

Techniken des »Als Ob«

Absichten

Aber nie war Technik bloßes Mittel, das in Absichten, in den Blickbahnen einer Perspektive hätte aufgehen können. Sie einer eschatologischen Struktur, einer Finalisierung von Zwecken zu unterwerfen, die im »Sein« aufs Äußerste hinauslaufe und alle Äußerung als Antizipation dieses Geschicks entziffert, würde der Struktur des Technischen selbst Gewalt antun. Zu offensichtlich ist, daß Mittel sich den Absichten entwinden können, die sie verwirklichen sollen, und einem »Eigensinn« folgen, der sie auch durchkreuzt. *Tyche* und *autómaton* verschränken sich auf eine Weise, die im »Von selbst«, im Automatismus den Zufall freisetzt.¹ Die technischen Mittel sind nicht nur anwendbar, sondern, wie Hans-Dieter Bahr bemerkt, auch in unabsehbarer Weise »wendbar«. An ihnen trifft die Transparenz der Zwecksetzungen auf eine opake Struktur, die Absicht und Beabsichtigtes durchquert. Ihre Wendbarkeit macht einen Anarchismus der Zwecke virulent, der nicht nur mit dem Absehbaren und Vorhersehbaren gebrochen hat, sondern die Ordnung des Blicks und des Sehens selbst in Frage stellt, aus der sie stammen. Die Gewalt, die Heidegger »gegen die ständig andrängende Verstrickung im Alltäglichen und Gewöhnlichen« brauchen will, steigt also nicht einfach aus der Technik auf. Sie gehorcht jenem Technisch-Werden einer Ökonomie der Aneignung, in dem sich das »Sein« in letzter Instanz als »eigentlich technisch« fassen will. Sie folgt der Eschatologie der »Vorblickbahn«. Aber in dieser Gewalt läßt sich deshalb auch etwas entziffern, was sich in der Technik allen Techniken der Aneignung sperrt; eine Grenze, die dieser Aneignung gezogen ist und deshalb den Horizont zersetzt, den sie errichten will.

Unübersehbar wurde diese Krise der Aneignung, wo Kant, in seiner ersten Einleitung zur *Kritik der Urteilkraft*, erstmals genötigt ist, eine teleologische Struktur zu denken, die sich nicht mehr in der Instanz Gottes abstützen kann. Anders gesagt, hat es die *Dritte*

1. Vgl. Aristoteles: *Metaphysik*, Buch XII, Hamburg: Meiner 1984, 1070a.

Kritik mit einer Erfahrung zu tun, die man eine Entobjektivierung des Zwecks nennen könnte. Weil sich einem verantwortlichen Vernunftgebrauch vorschreibt, jene Grenze nicht zu überschreiten, die ihm durch mögliche Erfahrung gesetzt ist, verfällt auch jede Aussage über einen »Zweck der Natur« der *Kritik*. Über Zwecke kann nicht bestimmt, sondern nur reflektiert werden. Sie sind keine Kategorien, sondern regulative Ideen, derer das Denken sich bedient, um Naturphänomene im Modus des »Als Ob« zu interpretieren. »In unserer Urteilskraft nehmen wir die Zweckmäßigkeit wahr, so fern sie über ein gegebenes Objekt bloß reflektiert, es sei über die empirische Anschauung derselben, um sie auf irgend einen Begriff (unbestimmt welchen) zu bringen, oder über den Erfahrungsbegriff selbst, um die Gesetze, die er enthält, auf gemeinschaftliche Prinzipien zu bringen. Also ist die *Urteilskraft* eigentlich technisch; die Natur wird als technisch vorgestellt, so fern sie zu jenem Verfahren derselben zusammenstimmt und es notwendig macht.«² Auf diese Weise bekommt der Begriff der Technik einen neuen, einen »modernen« Sinn, der allerdings von keiner »Moderne« bislang eingeholt worden sein dürfte. Dies nicht, weil sie es an Anstrengungen hätte fehlen lassen, sich in dieser Sphäre des »Als Ob« niederzulassen und einzurichten. Ganz im Gegenteil: vom Romantikprogramm Novalis' bis in die Ära technischer Simulationen und Simulakren hinein träumt die »Moderne« den Traum einer Technizität des »Als Ob«, den Traum einer vorbehaltlosen Verausgabung, die die zersprungene Welt der *Kritik* ein letztes Mal einholen soll; ganz so, als sei sie vom Diktat des Selben besessen.

Aber wenn dieser Traum immer nur an seine eigenen Grenzen stößt, wenn er als »Ästhetik des Schreckens«³ sogar die Züge eines Alptraums annehmen wird, der die Nacht des 20. Jahrhunderts heimsucht, so deshalb, weil sich in dessen technischen Verausgabungen jene Voraussetzung vergaß, die sich dem »Als Ob« Kants vorausgeschickt hatte. Als Voraussetzung ist sie im strengen Sinn auch uneinholbar. Technisch sind die Einsätze der *Dritten Kritik*, weil sie sich an einem Platz ereignen, der durch die Nicht-Lokalisierbarkeit des »Wir« gezeichnet ist, in der sich das ungreifbare »Subjekt« der teleologischen Struktur verbirgt. Entscheidend sind also nicht die Differenzen, die man zwischen Natur und Technik konstatieren mag. Was sich bei Rousseau ankündigt und was in den marktgängigen Romantizismen des Unberührten, des Authentischen oder Originären der ausgehenden »Moderne« ebenso ausläuft wie in

2. Immanuel Kant: *Erste Fassung der Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*, Werke in zwölf Bänden, Bd. 10, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1974, S. 33.
3. Vgl. Karl Heinz Bohrer: *Die Ästhetik des Schreckens*, München, Wien 1978.

deren ökologischen Technikprogrammen: die Klage über eine technische Vergewaltigung der Natur, hat den ontologischen Status des »Als Ob« bereits verfehlt. Er besteht in einer Nicht-Präsenz oder Alterität des »Wir«, das urteilt; im Fehlen des Begriffs eines gemeinschaftlichen Prinzips also. Anders gesagt: *er besteht darin, daß sich dieses »Wir« nur technisch präsentieren kann, sich aber gerade darin auch entzogen ist.* In einer Radikalität, die vergleichbar nur jener Subversion des Cartesianismus ist, die Spinozas *Ethik* ins Werk setzte, markiert die Technik Kants also Zäsuren eines »Inmitten«, dessen Erscheinen sich im Entzug des »Wir« ebenso ankündigt wie zurücknimmt, um so das philosophische Sprechen heimzusuchen.

Die dislozierende Wirkung dieses Technikbegriffs läßt sich auf das Gebiet der *Dritten Kritik* nämlich nicht eingrenzen oder in ihm stillstellen. Zunächst als »Verbindungsmittel« konzipiert, als »Mitte«, die dem kategorischen Imperativ und damit der Freiheit Einlaß in die Welt des Notwendigen verschaffen sollte, definiert sich die *Kritik der Urteilskraft* als Einführung in eine Kunst der Reflexion, die kein eigenes Territorium für sich reklamieren kann.⁴ In bestimmter Weise handelt es sich also gar nicht um eine Definition, eine Abgrenzung oder Bestimmung; viel eher um eine Entgrenzung, die alles infiltriert, was von der Art eines Territoriums wäre. Anders gesagt, setzt sich mit der *Dritten Kritik* ein Eklat der Reflexion frei, der *alle* Territorien durchquert und einer tiefgreifenden Erosion aussetzt. Er befällt Ontologie und Ethik gleichermaßen. Das Apriori eines »Ich denke« nämlich, das diese beiden Gebiete zentrieren sollte, erscheint, von der *Dritten Kritik* her gesehen, als Supplement jenes *Wir*, das sich nur technisch, im Entzug seiner selbst präsentiert. Was man die »ontologische Differenz« dieses *Wir* nennen könnte, setzt die transzendente Grundlegung von Ontologie und Ethik einer Entgründung aus, die deren Möglichkeit in Frage stellt; nicht von ungefähr zieht Kant seine *Erste Einleitung* zurück, da ihre Technik das transzendente Geschäft gesprengt hätte.⁵ Denn die Entmittelung ihrer eigenen Mittel – Einbildungskraft, Urteil und Syllogismus – erschüttert jede mögliche Architektonik unwiderruflich. Sie greift jenen Vorgriff der Philosophie an, der das sich fehlende *Wir* in Subjektkategorien immer nur substituieren konnte. Sie rührt, als Philosophie der Technik, an eine Technik der Philosophie, mit der sie versucht hatte, sich den allgemeinsten Ort eines Sprechens zu reservieren: »Diese Technik ist dadurch charakterisiert, daß sie nur *einen* transzendentalen Schnitt in der Wirklichkeit aner-

4. Vgl. Immanuel Kant: *Kritik der Urteilskraft*, A XVI, XVII.

5. Vgl. Vittorio Mathieu: *Kants Opus postumum*, Frankfurt/Main: Vittorio Klostermann 1989, S. 242ff.

kennt. Den zwischen Subjekt und Objekt. Und Ziel des Denkens ist, diesen Schnitt dadurch aufzuheben oder wenigstens soweit unschädlich zu machen, daß man das Subjekt im Objekt und umgekehrt das Objekt im Subjekt identifiziert.«⁶ Im Zeichen der *Dritten Kritik* wird diese Identifikation nicht nur als technisch durchschaubar. Sie wird, mehr noch, von einer anderen Technizität, transversal gleichsam, durchquert. Sie stört mit den Identitäten auch alle Territorialitäten auf, die von ihnen gestiftet werden. Die ontologische Undarstellbarkeit aller »gemeinschaftlichen Prinzipien« läßt Gründungen und Begründungen nur als verspätete Kontur erscheinen, als Schraffur einer »Chiffreschrift« (Kant), die ihren eigenen Mangel ebenso ersetzt wie verschiebt. Im Technikprogramm der Transzendentalphilosophie kündigt sich an, was die philosophische Unterscheidung von Sein und Sollen ebenso unterbrochen haben wird wie die von Natur und Technik. Technik findet ein Maß weder an der Natur noch an Prinzipien, die ihr von der Vernunft vorgeschrieben werden könnten. All dies wären Versuche, die sich auf der Ebene der Philosophie, des »Ontischen« im Sinne Heideggers abspielen würden. *Sie findet ihr Maß vielmehr an der Frage, wie das undarstellbare Gesetz des Erfahrungsbegriffs auf gemeinschaftliche Prinzipien zu bringen sei.* Und deshalb handelt es sich um ein Maß ohne Maß, um ein unmeßbares Maß, das alles »technische Sprechen« aus der Undarstellbarkeit des *Wir* im Sinne Nancys hervorgehen läßt.

Der Unterschied, der sich im »Als Ob« abzeichnet, ist von hier aus nicht der zwischen Natur und Technik. Er ist dies erst in zweiter, in abgeleiteter Weise. Ihm geht eine Differenz voraus, die sich im *Wir* nicht zeigt, sondern vor allem entzogen hat. Wenn Hannah Arendt erklärt, daß in der *Kritik der Urteilskraft* jene Philosophie des Politischen vorliege, die Kant niemals schrieb⁷, so wäre hinzuzufügen: in ihr zeichnet sich mehr noch ein Begriff der Technik vor, der die Transzendentalphilosophie sprengt. Denn die Nicht-Präsenz des *Wir* macht alle Vernunftbegriffe fragwürdig, in denen sich dieses *Wir* als Nullpunkt des Transzendentalen doch gegeben sein sollte. Sie stört jene apriorischen Konstruktionen auf, in denen das »Ich denke« den unverortbaren Platz des *Wir* substituiert hatte, um Territorien seiner Gesetzgebung abstecken und besiedeln zu können. Das Vernunft-Apriori kann den Platz des fehlenden *Wir* nur besetzen, weil es das *Wir* *er*-setzt. Die Vernunft hat ihrerseits selbst nur supplementären Status, sie ist als technisch ausgezeichnet. Erst von hier aus steht Kants »Technik der Natur« einem Ro-

6. Gotthard Günther: *Idee und Grundriß einer nicht-Aristotelischen Logik*, Hamburg: Meiner 1991, S. 108.

7. Vgl. Hannah Arendt: *Das Urteilen*, München, Zürich: Piper 1985, S. 46.

mantikprogramm offen, das die Natur in einem verschwenderischen Traum ihres »Als Ob« durchläuft. Doch in ihm will zur Sprache kommen, was der Unterscheidung von Natur und Denken nicht gefügig ist: jenes Spiel von Gewähr und Verlust, das sich als *Wir* abzeichnet; und damit das der Sprache »selbst«. Im Innern des Transzendentalismus, im »Inmitten« dessen also, was die Philosophie als Mittel ohne Territorium neutralisieren wollte, wird die Virulenz einer Spur lesbar, die als »ontologische Differenz« alle ontischen Unterschiede durchquert. In ihr trägt sich etwas zu, was sich von der Immanenz nicht ökonomisieren läßt. Kants Ausweg, dieses »Mehr« als Naturschönes oder Kunst freizugeben, oder Schellings Technik, es sozusagen als Mythos zu akkumulieren, um es dem System in künstlerischer Erfahrung zu übereignen, spricht gleichermaßen vom bebenden Versuch, einer Technizität Herr zu bleiben, die doch jede Herrschaft des Transzendentalen bereits unterlaufen hat. Allen diesen Versuchen, dem Fehlen des *Wir* einen Sinn zu verleihen, der ihn als Vernunft sich manifestieren ließe, ist einbeschrieben, Zwischenglieder aus Zwischengliedern zu verschalten, deren fragmentarische Struktur selbst nach einer Logik des Fragments verlangen wird. Drei Momente des Technischen lassen sich von hier aus zumindest festhalten: Medialität, Differenz und Wiederholung.

Erstens erfüllen Werkzeuge in der gegenständlichen Sphäre die gleiche mediale Funktion, die im Syllogismus dem Mittelsatz zufällt; »es ist gleichsam der in gegenständlicher Anschauung, nicht im bloßen Denken erfaßte ›terminus medius‹«⁸. Insofern sind die Mittel im Wortsinn Meditationen, Medien, die den Obersatz mit dem Schlußsatz koppeln. Sie stellen sich zwischen Absicht und Beabsichtigtes. Diese Zwischenstellung vermittelt jedoch nicht nur. Mehr noch trennt sie Absicht und Beabsichtigtes, hält sie beide auf Abstand, unterscheidet sie, verschiebt sie und schiebt sie auf. Ganz so, wie sich in der sprachlichen Bedeutung eine »Arbeit« der Differenz einschreibt, die jede Bedeutung zu sich auf Abstand hält und dadurch wiederholbar macht, schlägt sich im Medium eine Differenz nieder, die sich intentional nicht beherrschen läßt. Der Einsatz von Mitteln zu einem Zweck verleiht ihnen eine Bedeutung, die aus den Abständen hervorgeht, in denen diese Mittel aufeinander bezogen sind. Ihr technisches Zusammenspiel durchläuft Transformationen, die sich nicht nur im Innern einer technischen Anordnung abspielen, sondern auch auf die Gegenstände überspringen, auf die sich diese Anordnung bezieht. Jedes technische Element ist, was es ist, indem es seine Bedeutung von einem anderen Element bezieht. Es

8. Ernst Cassirer: *Symbol, Technik, Sprache*, Hamburg: Meiner 1985, S. 61.

»ist«, was es ist, indem es nicht das andere ist. Es »ist« der Unterschied zu sich. Das Gewebe aus Differenzen bildet eine technische Textur, die jeden einzelnen seiner Terme potentiell von jedem anderen Term her anschreibbar macht. Insofern aber übersteigt jede technische Anordnung die begrenzten Absichten, die sich ihr anvertrauen. Diese Überantwortung schafft nicht nur die Distanz von Absicht und Beabsichtigtem. Sie überläßt sich Vielheiten von Differenzen, die ihr vor allem entgehen. Einerseits also: indem sich technisch »immer neue Zwischenstufen einschieben, wird (...) erst eine wirkliche ›Distanz‹ zwischen Subjekt und Objekt erreicht.«⁹ Diese »wirkliche Distanz« jedoch unterscheidet sich andererseits auch vom Einschub, der sie »herstellt«. Der Einschub »ist« also nicht »wirkliche« Distanz. Er »ist«, was jede methodische Distanz von einer unaufhebbaren Differenz ihrer Wendbarkeiten gezeichnet sein läßt, aus der sich »Wirkliches« erst ereignet.

Im Zeichen dieser »ontologischen Differenz« ist alle Technik, zweitens, Differenztechnik. Deshalb kann es auch kein »Urbild« des Technischen geben. Gewiß, aus einer Perspektive der Absicht erscheint das Fragmentarische, das »Zwischen« der Technik als Bedrohung. Eine Absicht will sich realisieren; sie denkt das Technische als lückenlose Verlängerung oder Erweiterung menschlicher Organe, menschlichen Vermögens. Sie sucht die Wahrheit »des« Menschen im Spiegel der Technik. Alle Anthropomorphien der Technik gehen aus dieser Illusion hervor. Der immer neue Einschub von Zwischengliedern, der diese Illusion vollenden soll, vervielfältigt mit der technischen Komplexität aber nicht nur die Lücken, die das Vorhersehbare unterbrechen. Jede Anthropomorphie der Technik ist bereits illusionär, weil sie verkennet, daß das vermeintliche Original selbst schon technisch affiziert ist. So entbehrt es keineswegs der Plausibilität, daß die menschlichen Organe – einem vulgären Technikverständnis zufolge Urbilder oder Modelle des technischen Geräts – erst am künstlichen Artefakt, *nachträglich* also, den Sinn des »Organischen« gewinnen. Was ein Hammer ist, enthüllt sich nicht an der Hand; was eine Hand ist, erfährt sich am Hammer. Oder das Auge ist zwar »Vorbild aller optischen Apparate; andererseits jedoch läßt sich erst an diesen Apparaten die Beschaffenheit und die Funktion des Auges begreifen«¹⁰. Die Modelle, an denen sich die Technik bestimmen sollte, sind selbst Niederschlag des Technischen, und die Originale, von denen es sich ableiten sollte, ihrerseits abgeleitet. Damit rückt das Technische nicht etwa an den Platz des Originals, kehrt sich das Verhältnis von Modell und Ablei-

9. Ernst Cassirer: *Philosophie der symbolischen Formen*, Bd. II, S. 256.

10. Ernst Cassirer: *Symbol, Technik, Sprache*, S. 72.

tung nicht einfach um. *Es gibt kein originäres Original*. Die unverortbaren Distanzen, die Zäsuren des »Inmitten« sind nicht produktiv in dem Sinn, den die philosophische Tradition mit dem Begriff einer Erzeugung oder Produktion verbunden hat. Vielmehr unterstehen sie einer Logik des Supplementären, die das »Organische« bereits mit dem Index des Artifiziiellen, die Intention mit der Zäsur des Technischen, das *télos* mit Wendbarkeiten eines »Inmitten« versehen oder gezeichnet hat.

Drittens tauchen auf diese Weise die Wiederholbarkeit und die Wiederholung im Innern der Technik auf, mehr noch: bestimmen sie deren »Wesen« bis an die Grenzen dessen und über das hinaus, was sich wesenslogisch fassen läßt. Kein technisches Gelingen nämlich kann einmalig sein. Es setzt ein Programm voraus, dessen Befolgung ebenfalls und erneut in einem Gelingen resultieren soll. Insofern gehorcht Technik dem Postulat der Teilung und der Teilbarkeit, dem »Immer wieder«. Es ist durch die Endlichkeit dessen, der sich der Technik bedient, ebenso wenig begrenzt wie die Sprache, die er spricht. Wie die Sprache unterstellt Technik den Anderen, an dessen Möglichkeiten sie als stummes Artefakt appelliert, weil sich ihre eigene Möglichkeit seiner Unverortbarkeit verdankt. Zwar entzieht sich in der nivellierenden Gewalt, den jede Kritik der Technik an ihr hervorhebt¹¹, die Spur der Alterität. Doch bleibt sie in der Möglichkeit des »Immer wieder« auch lesbar: Wendbarkeit und Wiederholung verweisen unauflösbar aufeinander. In der Wendbarkeit der Mittel hat sich also technisch jenes Einfallstor reserviert, das der anderen Absicht bereits geöffnet gewesen sein mußte, um auch nur die Anwendung möglich zu machen. Im Riß, der die Technik durchzieht, *ist die Alterität in sie schon eingebrochen*. Dieser Einbruch macht sie als Technik möglich.

Die Mittel unterstehen also nicht bloß einer Absicht, gehorchen nicht bloß dem Beabsichtigten. Sie tun dies nur in dem Maß, in dem die Mittel Absicht und Beabsichtigtes bereits affiziert hatten, noch bevor sie sich ins Auge faßten. Jede teleologische Struktur, die bestimmend, nicht reflektierend würde sein wollen, ist eine transzendente Illusion im Kant'schen Sinne. Denn jede Teleologie, die eine Ordnung technischer Mittel vereinnahmen möchte, ist von einer Art stillschweigender, apräsenter Ent-Mittelung ihrer selbst befallen, die sie implodieren läßt. Im strengen Sinn gibt es nicht einmal »Mittel«: denn sie haben sich der teleologischen Struktur schon entwunden. Oder es gibt *nur* »Mittel«: sie haben Absicht und Beabsichtigtes bereits unterwandert, verunreinigt und ihre vermeintliche Transparenz gleichsam eingetrübt. Damit aber gibt es

11. Vgl. ebd., S. 76.

auch keine technische Transparenz von Zwecken. In der Technik präsentiert sich ein »Sinn« nur, indem er sich zurückhält. Er ist »Sinn auf Distanz«, jenes Zur-Sprache-Kommen-Wollen des *Wir*, das sich nie anders als im Anschnitt von Fragmenten mitteilt, die den »Sinn« einer Art metonymischen Gleitens aussetzen. Achtet man also darauf, so Heidegger, »daß uns überall in der technischen Welt ein verborgener Sinn anrührt, dann stehen wir sogleich im Bereich dessen, was sich uns verbirgt und zwar verbirgt, indem es auf uns zukommt«¹². Dieses Zukommen kann aber nicht mehr transzendental, aus einer Dialektik von Absicht und Beabsichtigtem oder aus einer Eschatologie des Seins gedacht werden. Es ergibt sich nicht aus einer Ontologie, sondern aus jener Trivialität des Wendbaren. Sie schneidet das Sein; sie schneidet die »ontologische Differenz« als *Differenz zur Ontologie* selbst noch an.

Deshalb gibt es keine *krisis* der Technik, die sich von einem bestimmten *Augenblick* an in der Geschichte der »technischen Zivilisation« manifestiert hätte, so als wäre irgendwann deren kritischer Punkt überschritten worden. Bereits in jedem einzelnen Element des technischen Projekts zeichnet sich jenes »Zukommen« ab, das eine Logik des Absehens oder der Absichten unendlich überfordert. *Diese Überforderung allerdings ist »kritisch« im Wortsinn*. Sie korrespondiert dem, was Freuds Analytik des Unbewußten am Schnittpunkt des Trivialen diagnostizierte. Sie entspricht jener Unwegbarkeit, die das Eigene vom Anderen gezeichnet sein läßt, aber gerade deshalb dem Vermögen des Eigenen nicht gehorcht. Um das Unvertraute zum Unheimlichen werden zu lassen, müsse etwas hinzukommen, notiert Freud. Doch ist es das Zukommen eines Risses, der erst als Besetzung einer Fülle – oder als ein »Etwas« imaginiert – ins Unheimliche kippt. Deshalb ist Technik unheimlich, wo sie diesen Schnitt technisch ansteuern soll oder die atopischen Zäsuren, die atemporalen Sprünge in technische Vermögen verwandeln will. Was sich etwa am Computer als Differenztechnik manifestiert, die Null und Eins um den leeren, nicht anschreibbaren, sondern nur *umschreibbaren* Platz ihrer Verschiebung iterieren läßt¹³, hat nur zum technischen Gerät werden lassen, was sich ontologischen Verfügungen verweigert und philosophischen Territorialisierungen enthoben hat. Und deshalb stört das »andere Sprechen« der Technik die Philosophie wie ein Gemurmel auf. Ohne Stimme, ohne Ort oder Adresse, störendes Rauschen der Schrift im Reich sich transparenter

12. Martin Heidegger: *Gelassenheit*, Pfullingen: Neske 1988, S. 24.

13. Vgl. Georg Christoph Tholen: *Platzverweis. Unmögliche Zwischenspiele von Mensch und Maschine*, in: Norbert Bolz/Friedrich A. Kittler/Christoph Tholen (Hg.), *Computer als Medium*, München: Wilhelm Fink 1994, S. 111ff.

Zwecke, doch nicht weniger deren irreduzible Voraussetzung, meldet sich in der Technik etwas an, was – als Unterschied in allem philosophischen Sprechen – philosophisch nicht zu vereinnahmen ist. Technisch trivial, ist es methodisch unbeherrschbar.

Mitteilung

Doch ist die Rede von einer »Sprache der Technik« mehr oder anderes als eine Metapher oder Analogie? Oder ließe sich diese *Analogie* auf eine Weise forcieren, die ihre Trennung ihrerseits als »künstlich«, im präzisen Sinn also selbst als »technisch« ausweist? Versteht man jedenfalls unter einer Sprache jene Struktur, in der es »nur Verschiedenheiten *ohne positive Einzelglieder*«¹⁴ gibt, dann taucht die Bedeutung aus einem differentiellen Spiel sprachlicher Terme auf, das *seinerseits ohne Bedeutung ist*. Es ist Spiel um nichts, Wette ohne Einsatz, Arbeit ohne Ertrag. Und deshalb hat es weder einen Ort, der sich angeben, noch eine Zeit, die sich bemessen ließe. Würfelwurf eines »unvordenklichen« Unterschieds, ist dieses Spiel jedem Ursprung zuvorgekommen. Dies registriert sich enigmatisch in jener blinden Entscheidung Schellings, die Gott im nachhinein einsetzen läßt, um ihn den Unterschied ins Auge fassen und *damit* zum »transzendentalen Signifikanten« werden zu lassen. Deshalb gibt es jedoch einen »transzendentalen Signifikanten«, der des »Ursprungs« mächtig wäre, im strengen Sinn ebenso wenig wie ein »transzendentes Signifikat«. Es gibt ihn vielmehr als jenen ursprünglichen Ersatz eines Mangels, der seinerseits nicht ursprünglich ist. Sich selbst gegenüber verspätet, springt die transzendente Funktion am Platz dieses fehlenden Ursprungs ein und verleiht dem Gefüge möglicher Bedeutung seinen Horizont. Folglich fällt ihre eigene Möglichkeit aber nicht in den Raum oder in die Zeit, die es eröffnet, geht der Zufall nicht in der Bestimmung auf, in Notwendigkeit aufgehoben zu werden. Blind zwischen +A und -A gefallen, aller Absicht vorausgehend, öffnet sich in der zufälligen Entscheidung vielmehr die Möglichkeit eines anderen Seins: »Durch das Zufällige ist die Potenz eines anderen Seins admittiert, ist ein anderes Sein als Möglichkeit zugelassen. Das andere Sein ist von jenem zufälligen Sein nur nicht ausgeschlossen; es gibt ihm Raum – als Wirklichkeit erscheint es noch nicht.«¹⁵ Raum geben: hier zeichnet sich der Begriff eines Technischen ab, das »früher« ist als das Wirk-

14. Ferdinand de Saussure: *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*, Berlin: de Gruyter 1967, S. 143.

15. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *Philosophie der Offenbarung*, S. 169.

liche. In ihm bedeutet sich nicht nur, das Sein als vom Anderen gebrochen, gehöhlt oder subvertiert zu denken. In ihm bedeutet sich, an eine nicht-wirkliche Verräumlichung appelliert zu haben, die alle Differenzen einer gegebenen, »wirklichen« Struktur ebenso eröffnet, wie sie sich in ihnen entzieht.

Nichts anderes aber macht die Situation des Zeichens aus. Denn gewiß, ein Signifikant plaziert sich. Er ruft eine Wirkung hervor, die einer Bedeutung entspricht, oder er schlägt sich in Bedeutung nieder. Doch ist er, was er ist, nur, indem er nicht ein anderer ist. Er empfängt seine Bestimmung aus etwas, was das Fehlen jeder Bestimmtheit »ist«, deshalb aber nicht einmal ein »Etwas«. Dem »Was« hat sich die Differenz eines »Wie« eingeschrieben, aus der sich das »Was« erst verdichtet: jene Atopik, die Schelling zufolge eine Verräumlichung *vor* aller Wirklichkeit »ist«. In ihr hat sich entzogen, was man als eine »Ursache« der Bedeutung ansprechen könnte. »Ursache« von Bedeutung ist, was ebenso wiederholbar wie ohne Intention ist, also ebenso unabgeschlossen wie ohne Bedeutung. Damit zerfällt zum einen der Begriff einer göttlichen Ursache, um sich als Iteration der »unvordenklichen« Differenz zu entorten. Zum andern aber hat diese Iteration nicht weniger die Bedeutung, das Signifikat oder »Vorstellungsbild« (Saussure) befallen. Es ist, was es ist, als Geöffnet-Sein zu anderem Sprechen, zu anderer Bedeutung. Es macht jede monologische Konstruktion der Sprache zu einem Selbstwiderspruch, zur Illusion eines Sprechens, das seines Gegenstands auf magische Weise mächtig zu sein wähnt: zu einem *philosophischen Sprechen im Freud'schen Sinne also*. Wenn sich deshalb bei Schelling eine »unbewußte Produktion« abzeichnet, dann geht sie aus jener A-Topik des Zufalls hervor, aus der sich sowohl Strukturen des *mythos* wie des *lógos* abspalten. Genauer gesagt: jene Technik »vor« aller Technik, die sich als atopische Verräumlichung aller Wirklichkeit vorausschickt, ist als Technik unbewußt, als Unbewußtes Technik. Gewiß ist dieses »Unbewußte« von der Freud'schen Entdeckung einer Entortung des Signifikanten, vom Trauma einer »Urverdrängung« durch jenen Abgrund getrennt, der sich im idealistischen Begriff der Produktion entwirft.¹⁶ Im Horizont des Romantikprogramms schreibt sich eine Bewegung von +A und -A vor, die mit dem Unterschied von *mythos* und *lógos* zugleich den blinden Wurf des Anfangs aufheben soll. Doch indem die Iteration von +A und -A, dem anderen Sein Raum *vor* allem Sein gibt, hat sie die schon Technizität befallen oder sogar angesteuert, die den *lógos* nicht weniger generiert als seinen »mythischen Spiegel«. Die Itera-

16. Vgl. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *System des transzendentalen Idealismus* (1800), Ausgewählte Schriften Bd. 1, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1985, S. 550ff.

tion zeigt etwas anderes an, was den Mythos ebenso bricht wie eine Vernunft, die aus ihm schöpft. Jene Maschine, die als blindes *automaton* mit der *tyche* des Anfangs spielt, durchkreuzt mit der Veräumlichung auch die philosophischen Techniken der Produktion, die das »andere Sprechen« in Bezirke des Eigenen überführen wollen oder aneignen – seien sie »mythisch«, seien sie »philosophisch« oder »technisch«.

Zwar sind Sprache und Technik deshalb nicht einfach identisch. Das blinde Spiel der Vorzeichen, die *tyche* von +A und -A, muß reduziert werden, um Zwecken gefügig zu sein, Absichten zu genügen. Technik zielt, wie jeder Syllogismus, darauf ab, ein Resultat hervorzubringen, das sich vorhersehen und überblicken ließe. Das aber verlangt, den Zufall auszuschließen, den Automatismus auf einen Zweck hin zu begrenzen und als Automatismus »aufzuheben«. Noch die digitale Rechenmaschine, der Computer, der die Sprache selbst maschinisiert, gehorcht einem Algorithmus, der an einem bestimmten Punkt abbricht und ein Ergebnis präsentiert.¹⁷ Anders gesagt, wird die Maschine zum technischen Mittel erst im Zeichen dieses Abbruchs. Er unterbricht Automatismus und Zufall, in denen sich die Möglichkeit eines »anderen Sprechens« der Technik reserviert. *Zum Mittel also wird die Technik als Ausschluß dieses anderen Sprechens und damit auch als Ausschluß der Sprache selbst.* Doch um so weniger wird sie frei von dem, was sie ausschließt. Sie ist dessen eingeschlossener Ausschluß. Sie ist jene Immanenz eines Zwecks, die sich aus Voraussetzungen erhebt, die sie ebenso zurückweist, wie sie von ihnen nicht freiwird. In ihr insistiert, was vom technischen Projekt beständig an seine Peripherien abgedrängt werden soll, doch in seinem Innersten wiederkehrt; und zwar um so unheimlicher, je hartnäckiger es vom Diktat technischer Gegenbesetzungen niedergehalten werden soll.

In einem bestimmten Sinn ist die Logik der Produktion, in der die idealistischen Systeme das differentielle Spiel der Vorzeichen aufheben wollten, also selbst die »katechontische« Gewalt dieser Verdrängung eines »anderen Sprechens«. Alle *téchne* ist bereits vom *lógos* gezeichnet, ist »Technologie« in einem Sinn, den das idealistische System bis an deren äußerste Grenzen und über sie hinaus ausgebeutet hat. So setzt der Zusammenschluß von Absicht und Beabsichtigtem auch bei Hegel ein Anderes voraus, »ein *unterschieden* von ihnen *existierendes*, noch formales Element – das Element der *Mitteilung*, worin sie in äußerliche *Gemeinschaft* miteinander treten. Da der reale Unterschied den Extremen angehört, so ist

17. Vgl. Alan Turing: *Intelligente Maschinen*, in: ders., *Intelligence Service*, Berlin: Brinkmann & Bose 1987, S. 83ff.

diese Mitte nur die abstrakte Neutralität, die reale Möglichkeit derselben; (...) im Körperlichen hat das *Wasser* die Funktion dieses Mediums, im Geistigen, insofern in ihm das Analogon eines solchen Verhältnisses stattfindet, ist das *Zeichen* überhaupt und näher die *Sprache* dafür anzusehen.«¹⁸ Wort für Wort gelesen, beschreibt diese Neutralisierung des Zeichens im Technischen, des Zeichens *als* Technik eine Torsion, deren Gewalt an den Bruchflächen des Hegel'schen Arguments ablesbar ist. Nicht nur, daß die Sprache ebenso abstrakt wie neutral sein soll: doch wovon wurde »zuvor« abstrahiert?; nicht nur, daß die Mitte *dadurch* erst zur realen Möglichkeit werden soll, womit Hegel offenbar zugesteht, daß das Zeichen zwar existiert, *doch nicht auf der Ebene des Realen*. Vor allem soll die Sprache als atopischer Unterschied den Extremen von Absicht und Beabsichtigtem einen unverortbaren Ort bieten, »worin sie in äußerliche Gemeinschaft miteinander treten«. Diese Immanenz des Äußerlichen, diese Gemeinschaft im Atopos der Sprache aber sprengt, was sich philosophisch als Grenze zwischen Innen und Außen ziehen ließe. Hegels Wasser ist das des Narziß. Nicht von ungefähr schreibt sich in der Metapher des »Flüssigwerdens« auch der Einbruch eines Todes nieder¹⁹, der mit der Unterstellung eines transparenten Kontinuums von Zwecken und Mitteln den Abgrund des Trivialen aufreißen läßt. Als Instanz eines »Todestriebs« läßt er sich in der Immanenz des Geistes nicht schließen, sondern nur wiederholen. Die Investition des Geistes ins Mittel trifft damit auf eine Voraussetzung, die als seine eigene, ihm »entfremdete« Gestalt nicht »aufgehoben« werden kann. Denn als von ihm unterschiedene Voraussetzung oder als Unterschied »in sich« ist die Sprache nicht Setzung des Geistes. Viel eher widerfährt sie ihm, entstellt sie sich ihm in der Illusion, den Prozeß der Vermittlung kontrollieren zu können. Hegels Begriff der Voraussetzung und Äußerlichkeit schillert deshalb unscharf zwischen Objekt und Zeichen. Diese Unschärfe unterdrückt das Zeichen, um es neutralisieren und der Abstraktion des Äußerlichen zuschlagen zu können. Allein von dieser List der Vernunft hängt die dialektische Konstruktion des Technischen ab. Träte nämlich, wie Hegel befürchtet, die Voraussetzung selbst in den Mechanismus oder Chemismus ein, so wäre der Zweck »der Zufälligkeit und dem Untergange seiner Bestimmung, an und für sich seiender Begriff zu sein, unterworfen. So aber stellt er ein Objekt als Mittel hinaus, läßt dasselbe statt seiner sich äußerlich abar-

18. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Wissenschaft der Logik*, Theorie-Werkausgabe Bd. 6, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1979, S. 431.

19. Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, S. 153.

beiten, gibt es der Aufreibung preis und erhält sich hinter ihm gegen die mechanische Gewalt.«²⁰

Sich dem »äußerlichen Anderen« überantwortend, soll sich der Zweck also gerade durch diese Äußerlichkeit hindurch erhalten. Einer Phänomenologie von Herr und Knecht analog, die die Arbeit des Knechts zwischen die Natur und den Genuß des Herrn einschleibt, fungiert die Technik als Realisierung einer Immanenz des Zwecks. Doch muß sich der Mechanik, um diese Immanenz herstellen zu können, jene Alterität bereits unveräußerlich eingetragen haben, die sie mit aller Macht, die ihr die Logik einer dialektischen Identifizierung bereitstellt, als Äußerlichkeit hatte aufheben wollen. »Wie sich durch den Begriff gezeigt hat, wird das erste Objekt durch die Mitteilung Mittel, weil es an sich Totalität des Begriffs ist und seine Bestimmtheit, welche keine andere als die Äußerlichkeit selbst ist, nur als Äußerliches, Unwesentliches gesetzt, daher im Zwecke selbst als dessen eigenes Moment, nicht als ein gegen ihn selbständiges ist.«²¹ Das Objekt wird also erst durch die Mitteilung Mittel, durch sie hindurch oder in einem Durchgang (*párodos*), der das Mittel aus sich entläßt. Die Sprache erlaubt zwar die Aufhebung des Äußerlichen. Doch ist sie selbst schon, als unterschiedenes, differentielles Element, Äußerliches oder Unterbrechung der Immanenz, in die aufgehoben wird. Wider Willen muß Hegel also einräumen, daß die Opposition von Innen und Außen von der Trivialität eines dritten Moments taktiert wird, das nicht auf sie rückführbar ist. Die technische Struktur wird nicht nur vom Zeichen eröffnet, geschnitten, durchquert. Das Spiel dieser Struktur entspinnt sich selbst als Verschiebung dieses Schnitts, dieser Unterbrechung oder dieses Anschnitts des Objekts. Insofern ist alle Technik vom »Signifikanten« gezeichnet. Bereits in Hegels Chemismus und Mechanik, an denen sein Idealismus die teleologische Struktur von Zweck und Mittel entwickelt, kündigt sich ein Begriff von Technik und Maschinerie an, der die Beziehungen von Absicht und Beabsichtigtem in einer Iteration des Zeichens nicht nur unterbricht, sondern von dieser Iteration her ansteuert. Und deshalb taucht in der technischen Maschine etwas auf, was die Philosophie nicht denken kann, weil es in ihren Begriffen einer Transparenz von Zweck, Bedeutung und »Sinn« nicht aufgeht.

Hegels »äußerliche Gemeinschaft« im »Element der Mitteilung« bereitet, anders gesagt, einen Schriftbegriff vor, der eine phonozentrische Ökonomie der Sprache verlassen hat. Er durchquert

20. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Wissenschaft der Logik*, S. 453.

21. Ebd., S. 458.

die teleologische Struktur und bringt sie um ihre Geschlossenheit. Als Intermission einer »technografischen« Zäsur zersetzt er jede Logik der Aneignung. Wo sich technische Horizontbegriffe entwerfen, sind es Begriffe eines unterbrochenen Horizonts: Begriffe einer Investition, die sich einer Entmittelung ihrer Mittel überlassen muß und sich deshalb nicht restlos amortisiert. Das »andere Sprechen« der Technik durchkreuzt die Vermittlung. Es versagt ihr, die Mitte den Absichten gegenüber als gleichgültig zu neutralisieren. Die Möglichkeit des Technischen taucht selbst aus einem »Inmitten« auf, das die Kategorien der Subjektivität als Platzhalter, als Lückenbüßer jenen Abgründen ihrer selbst aussetzt. Sie lassen sich philosophisch nicht verorten. Es geht also nicht um die Frage, wie das Denken diese Lücken füllen, erfüllen oder schließen könnte. Es geht um die Unerfüllbarkeit einer Zäsur, die, immer deplaziert, als Unbewußtes dieses Denkens insistiert und es einer Logik der Wiederholung aussetzt: »Zwischen Hegel und Freud liegt die Heraufkunft einer Welt der Maschine.«²² Diese Maschine nämlich entgeht einem Dualismus, der sie auf ein »Innen« oder ein »Außen« verteilen würde. Automatismus ohne »Subjekt« und deshalb ohne Intention oder Absicht, entzieht sie solchen Oppositionen die Grundlage. Lacan zufolge führt die Maschine in das ein, was das »Subjekt« *jenseits der imago* einer Spekulation ist: einem Spiel von *tyche* und *autómaton* ausgesetzt, über das es sich immer erst im nachhinein Rechenschaft ablegen kann wie der Gott Schellings. Diese Distanz zwischen Hegel und Freud beschreibt also nicht nur die zweier Namen. Sie vermißt, im doppelten Sinn dieses Worts, was der Philosophie als Disziplin einer Frage entgeht, die sich nur unter der Voraussetzung stellen läßt, ein Unbewußtes zurückgewiesen zu haben.

Denn wo sich Kants Differenztechnik, Hegels Torsion des Signifikanten, Schellings blindes Spiel der Vorzeichen oder Nietzsches Würfelwurf situieren, ist der Mensch »durch sein ganzes Sein eingebunden in die Zahlenprozession, in einen ursprünglichen Symbolismus, der sich von imaginären Repräsentationen unterscheidet. Inmitten dessen muß etwas vom Menschen sich zur Anerkennung bringen. Doch was sich zur Anerkennung bringen muß, lehrt uns Freud, ist nicht ausgedrückt, sondern verdrängt. Was in der Maschine nicht rechtzeitig kommt, verfällt ganz einfach und beansprucht nichts. Beim Menschen ist das nicht dasselbe, die Skansion ist lebendig, und was nicht rechtzeitig gekommen ist, bleibt in der Schwebe. Darum handelt es sich bei der Verdrängung.«²³

22. Jacques Lacan: *Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse. Das Seminar Buch II*, Weinheim, Berlin: Quadriga 1991, S. 100.

23. Ebd., S. 390.

Damit aber steigt in der Technik etwas auf, was in Kategorien der Selbstpräsenz nicht aufgeht, sondern »inmitten dessen«, wie Lacan sagt, als Verdrängtes in der Schweben bleibt. Technik ist nicht nur *terra incognita* des bestimmenden Begriffs. Sie setzt die Philosophie nicht nur ihrem eigenen blinden Fleck aus: dem eines Sehens, dem sich die Bedingungen seiner eigenen Möglichkeit verstellen; wobei noch diese Formulierung ein transzendentes Zugeständnis wäre, handelt es sich doch nicht so sehr um Bedingungen als vielmehr um Entzüge *am* Ding oder *im* Ding. In dem, was als Verdrängung des Technischen jeder Dialektik von Wissen und Mythos wie ein Palimpsest einbeschrieben ist, verbirgt sich nicht nur die Frage des Fragments, des Symbols und des Risses. In den Palimpsesten technischen Sprechens, in den techno-logischen oder genauer technografischen Ökonomien der Verdrängung, der Besetzungen und Gegenbesetzungen, in der ontologischen Undarstellbarkeit der Teilung insistiert die andere Frage, die sich bei Schelling als die einer Möglichkeit »anderen Seins« ankündigt. Sie kehrt in technischen Entortungen »anderen Sprechens« wieder. Was im Trivialen andrängt, niemals rechtzeitig kommt und deshalb die Logik der Anerkennung unterläuft wie heimsucht, *kommt ihr zu*, um sie aus ihrer Selbstpräsenz aufzustören.

Technik also *ist* bereits graphematisch strukturiert. Am atopischen Ort dessen, was sich im Innern jeder Zweckrationalität selbst entzogen ist und noch die Möglichkeit von Zwecken aus sich aufsteigen läßt, erweist sie sich als Instanz eines Andern, die in einer Immanenz des Selben nicht abgebildet werden kann. Deshalb beschreibt jede Verdopplung von technischem und kommunikativem Handeln nicht nur einen Gestus der Abwehr gegen Sprache und Technik.²⁴ Ihr normativer Habitus wiederholt im Diktat vorbehaltlosen, seinen eigenen Absichten gegenüber transparenten oder »illokutionären« Sprechens jenen Geltungsanspruch, der in der Tradition dem Absoluten vorbehalten gewesen war. Die Heraufkunft einer Welt der Maschine, die den Abgrund zwischen Hegel und Freud markiert, hat das Postulat eines »illokutionären«, sich selbst transparenten Sprechens am Medium »selbst« zerfallen lassen.

Techno-Logie

Denn in der Technik artikuliert sich der Ersatz eines unkonstruierbaren *Wir*, das sich fehlt; Eingang eines Sprechens ins Reale, das

24. So bei Jürgen Habermas: *Technik und Wissenschaft als ›Ideologie‹*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1976, S. 98.

substituiert, was sich nicht gegeben ist. Sie stellt jene Horizontbegriffe in Frage, in denen die Philosophie die Frage nach dem »Sein« aufgeworfen hatte. Die Kontrolle, der sie die Mittel und die Vermittlung aussetzte, blieb porös. Und deshalb war auch der Versuch, die Technik zu beherrschen, von Anfang an haltlos. Er korrespondiert mit der platonischen Entscheidung, wie schwankend auch immer sie war, *téchne* und *lógos* voneinander zu trennen: den *lógos* der Idee, die *téchne* dagegen der Ordnung des Sinnlichen zuzuweisen. Der konstitutive Vorbehalt, den die Philosophie der Schrift entgegenbrachte, findet hier seinen Ort. Denn in der Schrift stößt sie auf ein unheimliches Artefakt, das sich der Kontrolle dessen entzieht, was der Philosophie als verantwortliches Sprechen gilt. Ihre Immanenz des Wahren wird von der Exteriorität eines Graphems aufgestört, das von selbst umläuft und sich dem Zuspruch ihres Urhebers entzieht.²⁵ In gewisser Hinsicht ist das Graphem selbst so etwas wie »erste Technologie«. Und in einer Bewegung, die von Platon bis Hegel und darüber hinaus anhält, wird sich eine ganze Ökonomie des Denkens ihrer Abwehr verschreiben. Abgewehrt wird jenes »Von Selbst«, das als Signifikant über alles hinaus ist, was sich als Signifikat niederschlagen würde. Abgewehrt wird, was noch über diese Bestimmung des Signifikanten und damit über die Bestimmung des Signifikanten selbst hinausweist, also noch den Signifikanten zerstreut. Abgewehrt wird eine Alterität, die sich im Horizont des Selben nur als unheimlicher Wiedergänger verorten läßt.

Der Einschnitt, der sich mit Nietzsches Namen verbindet, eröffnet deshalb nicht nur eine andere Schrift. Er zeichnet Konturen einer anderen Technik vor, die sich auf eine »Wahrheit des Seins« nicht verpflichten läßt. Sprungtechniken, in denen sich differentielle Quantitäten einschreiben, signieren als Reales, was den Begriff überbordnet. Zarathustras Tanz vollendet, was die Philosophie als ihre eigene, stets verstellte Zäsur verhehlen mußte: daß sie selbst Technik war, die sich nur im Zeichen eines Vergessens der Technik als *prima philosophia* ausweisen konnte. Nietzsches Bejahung der Wiederkehr läßt lesbar werden, daß sich die Philosophie darin wiederholt, *das Vergessen ihrer selbst zu wiederholen*. In der metaphorologischen Destruktion entwindet sich der Platonismus seiner selbst. Alles, was die Metapher als Übertragung, Speicherung, Verarbeitung und Zerstreung von Bedeutung und Sinn freisetzt, ist bereits eine Bestimmung des Technischen, das die Instanz eines »Subjekts« enteignet hat. Weit davon entfernt, der *physis* als bloßes Artefakt beigegeben zu werden, ist die Technik Gabe dessen, was sich zeigt. »Die Struktur ursprünglicher Nachträglichkeit ist die Struktur

25. Vgl. Jacques Derrida: *Dissemination*, S. 69ff.

der Beziehung zwischen *physis* und *téchne*.²⁶ Doch ganz so, als sei er in dieser Destruktion zu weit gegangen, legt Nietzsche Techniken einer Wiederaneignung des Verlorenen nahe, die sich als ein *Zur-Kunst-Werden* der Technik darstellen. Die platonische Ordnung des Wissens unterlaufend, setzt er den Künstler am Platz des Nomotheten ein. Technik soll als ästhetische Form Obdach finden, als artistische Gestalt, aus der »Es« spricht. Doch wenn diese Verfügung nicht greift, so deshalb, weil sich das Zeichen jeder Verfügung sperrt, jeder Aneignung widersetzt, und sei es die künstlerische. Es lädt zu anderer, möglicher Bedeutung ein, weil es sie im unverortbaren Platz voraussetzt, aus dem sich der Signifikant anschreibt.

Die unbeherrschbare, »metonymische« Drift, die er beschreibt, rührt aus dieser Enteignung allen Sprechens, auch des »künstlerischen«. Jedes Technikum lässt aufblitzen, was sich als *Möglichkeit* des Graphems nicht adressieren lässt. Freuds Tabu über der Aneignung, seine Dissemination eines Begehrens, das seines Gegenstands nicht innewird, der Automatismus einer Differenz also, der den Würfelwurf des »Symbolischen« am Schnittpunkt des Dreiwegs von Imaginärem, Realem und Symbolischen einbrechen lässt, ratifiziert die Unerfüllbarkeit jedes *metaphorischen* Technikprogramms. Die Maschine, die, Lacan zufolge, Hegel von Freud absetzt, trennt deshalb nicht nur zwei Namen, die sich, wie auch immer, in einer Geschichte der Philosophie plazieren. Sie trennt die Philosophie von dem, was sich keiner Ursprungsfrage ergibt, doch als deren Begehren wirksam war noch dort, wo sie die Ursprungsfrage aufwarf. Nicht nur, weil die Maschine jedes mögliche Zeichen in digitale Differenzen auflöst, iteriert und damit »auf sich selbst zurückkommt«²⁷; mehr noch: weil die Entmittelung der Mittel in der Maschinensprache selbst als *téchne* auftritt. Damit aber zerfällt nicht nur die Illusion, es lasse sich das Zeichen dem »Subjekt«, das Mittel dagegen dem »Objekt« zuschlagen. Das Graphem hat Subjekt wie Objekt bereits durchquert. Es lässt an der Trivialität der Maschine ablesbar werden, was im »Subjekt« stets zu spät kommt, indem es verdrängt, also dem Sehen, dem Sichtbaren zugekehrt ist, jener Ordnung, die den Horizont der Philosophie umfängt.²⁸ Man wird sich deshalb fragen können, ob Heideggers Rede von der »ontologischen Differenz« nicht von Anbeginn eine Reflexion über die Technik gewesen war. Was sich in ihr als Entmittelung der Mittel zuträgt, korrespondiert zumindest jenem Einbruch der Kopula, der Heideg-

26. Philippe Lacoue-Labarthe: *Die Fiktion des Politischen*, S. 123.

27. Jacques Lacan: *Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse*, S. 117.

28. Vgl. Friedrich A. Kittler: *Draculas Vermächtnis*, Leipzig: Reclam 1993, S. 76f.

ger attestiert, ein anderes Problem zu verbergen als nur eines der Prädikation. Daß jedes Urteil um die Bestimmung eines »ist« zentriert ist, in dem sich feststellt, was der Fall ist, gehört zu den Bedingungen jenes philosophischen Sprechens, das Heidegger »metaphysisch« nennt. Die Frage dagegen, was der »Sinn« jenes »Seins« ist, das da im Urteil ebenso aufgerufen wie verschwiegen wird, öffne die Philosophie dem Abgrund ihres Vergessens: jener »Seinsvergessenheit«, die die Liebe zur Weisheit von Anfang an ausgezeichnet habe. Aber wenn die Kopula als Technik gedacht werden muß, dann stößt die Frage nach dem Vergessen zunächst auf sie. Sie wird zur Frage nach einer Grammatik technischer Mittel, die es erlauben, Urteile zu fällen. Und der Abgrund, der sich in der Kopula auftut, erweist sich als Abgrund dieser Mittel, als technischer Abgrund. Von hier aus jedenfalls bezieht die »ontologische Differenz« einen anderen Akzent, der sie dem bloßen Unterschied von »Sein« und »Seiendem« entwunden hat. Gewiß, in einer methodischen Perspektive oder »Vorblickbahn« (Heidegger) erweist sich diese Wendbarkeit, die aller Anwendung entzogen ist, als Bedrohung, der alle Methode ausgesetzt ist. Die Möglichkeit eines Sturzes etwa, eines »Un-Falls«, ist mitgegeben, wo immer technisch bestimmt werden soll, was der »Fall« ist. Unter Prämissen des Sehens, des Absehens oder Vorhersehens erscheinen der Un-Fall, die Katastrophe als Ausufern eines »Eigensinns der Technik«, der die Absicht durchkreuzt. Doch eine Logik des Unfalls kann deshalb auch nicht »ursprünglich« sein. Sie hat den »Sinn der Technik« zuvor auf den der Anwendung reduziert. Sie hat die Wendbarkeiten und Wendungen ausgeblendet, die den »Grund« des Technischen anarchisch unterlaufen haben, um ihn als »Grund« möglich zu machen; denn »das Geräusch des einen ist die Information des anderen«²⁹. Im Grunde gibt es also kein angestammtes *télos* der Mittel. Ihre Verwendbarkeit stellt sich allein aus unabsehbaren Wendbarkeiten her: um den Preis, Möglichkeiten zu begrenzen, sie also einem Horizont zu unterstellen, der unberechenbare, unbeabsichtigte Möglichkeiten ausschließen soll. Horizontbegriffe der Technik gehen aus der Anwendung als einer Aneignung, aber damit auch einer »Verdrängung« hervor, die sich einer Logik der Verschiebung und Wiederkehr aussetzt. Nicht erst, wo eine Technik auf die äußeren Umstände ihrer Anwendung trifft, ist sie von sich getrennt. Bereits als Struktur *in sich selbst* wiederholt sie eine Spaltung, die sie immer auch von anderem sprechen läßt als von den Absichten, denen sie unterstellt sein sollte. Dieses Sprechen eines Anderen ist ebenso technisch wie nicht-technisch. Es

29. Vilém Flusser: *Zwiesgespräche*, Göttingen: European Photography 1996, S. 152.

füllt den Horizont technisch bestimmbarer Zwecke aus, indem es ihn destruiert hat.

Die Verräumlichung »vor« aller Wirklichkeit, die sich in Schellings Spiel der Vorzeichen akzentuiert, entspricht jener Destruktion. Sie ist Bruch mit der Absicht und dem Beabsichtigten, der noch dem Platz Gottes supplementären Status verleiht. Und dies nötigt die Philosophie zum Rückzug. Das letzte Wort einer Ontologie der Technik, die ihren ebenso »ursprünglichen« wie supplementären Charakter nicht zulassen kann, besteht so in einer »Gelassenheit«, die nach einer neuen *Bodenständigkeit* sucht. Sie sei »das Sichloslassen aus dem transzendentalen Vorstellen und so ein Absehen vom Wollen des Horizonts. Dieses Absehen kommt nicht mehr aus einem Wollen, es sei denn, der Anlaß zum Sicheinlassen in die Zugehörigkeit zur Gegnet bedürfe einer Spur des Wollens, welche Spur jedoch im Sicheinlassen verschwindet und vollends in der Gelassenheit ausgelöscht ist.«³⁰ Überfordert ist die Ontologie, weil als Bedrohung einer »Entgründung« in ihr auftaucht, was sich auf einen Grund des »Seins« nicht verpflichten läßt. Die Spur dieser Überforderung jedoch, die zur Aufgabe des Wollens nötigt, weil sie Niederschrift eines dem Transzendentalen entzogenen Insistierens »ist«, wird in der Gelassenheit annulliert. Die Schriftspur wird, wie Heidegger sagt, »vollends ausgelöscht«. Wie in einer letzten Abschiedsgeste des Loslassens gibt die Philosophie die Absichten eines Wollens preis, doch nur, um sich erneut in der Gelassenheit einer »neuen Bodenständigkeit« niederzulassen, einzurichten und zu verwurzeln. Erst »in diesem Boden könnte das Schaffen bleibender Werke neue Wurzeln schlagen«³¹. Was im Technischen insistiert, weil es sich auf Territorialitäten nicht festlegen läßt: ein Gefüge unbeherrschbarer Wendbarkeiten, in dem sich die Nivellierungen des Technischen mit der Alterität wechselseitig überschreiben, unterliegt insofern einer definitiven Aus-Löschung. Die Alterität, die im Technischen insistiert, wird in der Gelassenheit abgewiesen. Doch im Zeichen der Alterität kommt die »vollständige Auslöschung« auch einer Drohung gleich. Sie korrespondiert der Vernichtung.

Gewiß, der Krieg ist der Technik deshalb nicht schon immanent. Oder genauer, denn darauf kommt alles an: nur indem sie dem Diktat des Vorhersehbaren, des Absehbaren, der »Vorblickbahn« unterworfen wird, ist Technik zerstörerisch, ist der Krieg ihre Verlaufsform. Im atopischen Entzug des Wendbaren reservierte sich der Andere; im Zeichen der *theoría* beugt sich die Technik der Onto-

30. Martin Heidegger: *Gelassenheit*, Pfullingen: Neske 1988, S. 57.

31. Ebd., S. 26.

logie. Gerade jene Maschine, in der sich das technografische Moment aller Technik manifestiert, der Computer, entgeht nicht der ontologischen Gewalt, die ihn hervorbringt. Nicht umsonst hebt Lacan hervor, er sei »Modell« dessen, was er als »symbolisch« adressiert, *Bild* des »Symbolischen«, nicht das Symbolische »selbst«. Als Apparat folgt er einem Programm, dem Diktat eines Abbruchs also, das ihn aus bloßer Aleatorik auftauchen läßt und dazu nötigt, ein Resultat zu präsentieren. Insofern teilt er nicht nur alle Bestimmungen, mit denen die Teleologie die Mittel überzogen hatte. Mehr noch trägt die Maschine die Logik der Absicht, die Strategie des Absehens-Auf in Bezirke vor, die ihr als Register des »Symbolischen« unzugänglich sind. Wo immer die Turing-Maschine prozessiert, wo immer sie die Inversion von Sprache und Mittel als »universale Maschine« symbolisch iteriert, geht es darum, der Alterität *zuvorkommen*; oder auch: sie im Wortsinn ins Visier geraten zu lassen. Die Ontologie, das *ist* der Krieg an den Grenzen der Ontologie, Krieg, der als Kalkül eines Zuvorkommens um die Horizonte der Ontologie geführt wird. Aber deshalb markiert dieser äußerste Versuch, die Alterität zu verwerfen, nicht nur die Grenze des ontologischen Vermögens. Er zeichnet sie nicht weniger als Begrenzung dieser Grenze: »Berechnungen, die erlauben, den Ausgang eines Kräftespiels im Rahmen einer Totalität zu bestimmen, entscheiden dennoch nicht über den Ausgang des Kriegs. Der Krieg hält sich an der Grenze zwischen einem äußersten Vertrauen in sich und einem äußersten Risiko. Er ist eine Beziehung zwischen Seienden, die außerhalb der Totalität sind und die sich infolgedessen nicht berühren.«³²

Heideggers Nationalsozialismus, der den Widerstreit von *téchne* und *dike* im unheimlichen Zwielficht der Katastrophe inszenierte, sistierte deshalb im gewaltsamen Geschichtszeichen der technischen »Begegnung«, was sich in einem ontologischen Verständnis von Technik seit jeher abgezeichnet hatte. Aufs Neutrum des Seins verpflichtet, das die sich entziehende Wendbarkeit des Anderen neutralisiert, mußte sie die Alterität bereits synchronisiert und verortet haben: was bedeutete, sie den Hierarchien des Eigentlichen zu unterwerfen. Von deren Höhen her gesehen, kann es allerdings nur Perspektiven des Fallens und Verfallens geben. Die Unheimlichkeit dieses Verfalls aber rührt aus dem, was in der Technik wiederkehrt, weil es aus einer Ontologie der »Vorblickbahn« hatte ausgeschlossen werden sollen. Es korrespondiert dem, was ihr als Abwehr eines anderen Sprechens einbeschrieben ist, an das doch jede »Sprache der Technik« appelliert haben mußte, um

32. Emmanuel Lévinas: *Totalität und Unendlichkeit*, S. 323.

Technik zu sein. Ihr »Zukommen« ereignet sich in jener Trivialität des Instrumentellen, die instrumentell unbeherrschbar ist und deshalb den instrumentellen Charakter der Technik selbst in Frage gestellt hat. Diese Trivialität entzieht der Absicht die Selbstgegenwart, dem Wollen den Grund, dem Sein die Zeit; sie entzieht der Technik die Vorhersehbarkeit. Alle Versuche, ihr durch Sicherungen zuvorzukommen, besetzen deren Lücken nur mit anderen technischen Mitteln. Ganz so, wie ein Sprechen sich selbst absichern will, indem es sich in einen endlosen Kommentar seiner selbst verwandelt, tendiert Technik deshalb zum Monolog, der ihr anderes Sprechen verstummen lassen soll. Jenes Kriegsverhältnis, aus dem der Idealismus Hegels die Beziehungen von Herrn und Knecht hervorgehen ließ, durchläuft die Technik als Zerrissenheit von Absicht und Mittel. Jeder Krieg ist technischer Krieg im »Innern« der Technik. Er wird darum geführt, die eigene Absicht als technisches Projekt triumphieren zu lassen. Im Zeichen dieses Triumphs wird das metaphysische Projekt definitiv zum Projektil. Dessen Ballistik zielt darauf, dem Anderen die Möglichkeit einer Intervention oder eines Rückzugs zu nehmen. So beinhaltet die »Mobilmachung« die Eskalation einer technischen Rationalität und nicht weniger deren abscheuliche Reterritorialisierung im Mythos des Volkes, seines Bluts oder Bodens. Und der faschistische »Lebensraum«, der sich in dieser Verschränkung herstellt, beinhaltet vor allem »eine Auflösung der Geographie eines Europa, das zu einer eigenschaftslosen Wüste, zu einer bloßen Oberfläche geworden ist (...)«³³.

Was philosophische Metapher gewesen war: jene »Wüste«, in der Schelling die Möglichkeit anderen Seins, Nietzsche jene nihilistische *epoché* der Wahrheit adressierte, die das Denken der Bejahung zu durchqueren habe, stellt sich historisch in der Kriegstechnik als Ver-Wüstung tatsächlich her. Diese Wüste ist letzte Momentaufnahme einer Strategie der Territorialisierung, in der sich das Technische zugleich entfesseln wie finalisieren sollte. Heideggers Gelassenheit ist jenes Simulakrum, in dem sich ausgelöscht hat, was an die Wüste gemahnen könnte. Sie ist Trugbild des Bodenständigen, in dem sich die Frage der Technik vor allem verstellt. Denn man mag mit Emmanuel Lévinas für unentscheidbar halten, ob die Logik der Vernichtung eher jener der Maschinerie oder jenes des Bodens folgt; »wenn Heidegger beklagt, daß das Verstehen sich an der Technik orientiert, so hält er an einer Machtordnung fest, die unmenschlicher ist als der Maschinismus und vielleicht nicht denselben Wurzeln entstammt«³⁴. In jedem Fall aber sind diese Macht-

33. Paul Virilio: *Geschwindigkeit und Politik*, Berlin: Merve 1980, S. 141.

34. Emmanuel Lévinas: *Die Spur des Anderen*, S. 194.

ordnung und dieser Maschinismus aufeinander verwiesen. Erst ihr Ineinanderspiel nämlich erlaubt eine *Ontologie* der Technik. Was die Beziehungen zwischen dem Wissen und dem Mythos der Philosophie determiniert hatte, beherrscht nicht weniger das Terrain, das von der Technik besetzt wird. Fragmentarisierungen aus Zwischengliedern schlagen sich technisch in erreichten Absichten nieder wie sprachlich der Signifikant im Signifikat, ohne das graphematische Spiel stillstellen zu können, das ihnen vorausgesetzt ist. Sie evozieren das mythische Verlangen nach Ganzheiten, in denen die *imago* jedem »anderen Sprechen« zuvorgekommen wäre. Im Zeichen solcher Seßhaftigkeiten, solcher Verwurzelungen und Heimaten schreibt sich das antitechnische Ressentiment, das aller Ontologie der Technik innewohnt, selbst als technisches Projekt. Technik wird zum Mythos, in dem sich suggeriert, den Interventionen des Anderen als dessen Kalkül unendlich voraus zu sein. Sie beansprucht, dessen Sprechen in einen Raum eingebunden zu haben, der ohne Antwort sein kann, weil er jeder Frage schon zuvorkam. Dieser Mythos lebt vom technischen Faszinosum unendlicher Geschwindigkeit, die bereits durchmessen hätte, was das Sein sei, und es deshalb als Eschatologie einer Erfüllung des Sehens, als Offenbarung, beherrscht. »Der Wille, alles zu sehen, alles zu wissen, in jedem Augenblick, an jedem Ort, ein Wille zur allgemeinen Aufklärung, eine weitere wissenschaftliche Version des Auges Gottes, durch die jede Überraschung, jeder Zufall, jedes unvorhergesehene Eindringen für immer ausgeschlossen wäre.«³⁵

Insofern aber wiederholt sich, was die Beziehungen zwischen der Philosophie und dem Mythos als Entzug ihres Grundes determiniert, nicht weniger auf dem Terrain, das die Technik besetzt. Sie mobilisiert sich im Mythos ihrer selbst. Ihr Gesetz der Beschleunigung sucht einzuholen, was ihr im anderen Sprechen unabsehbarer Wendbarkeiten vorausgeht, ohne daß es sich einholen ließe. Der Mythos der Stellungen, die usurpative Gewalt des Feststellens überformt im Stellungskrieg des »Gestells« (Heidegger), was ihm als Wendbarkeit des Entzugs entgeht. Im Bewegungskrieg sucht er zu ereilen, was sich dem Gesetz des Territoriums, der Bodenständigkeit und Adressierbarkeit nomadisch entzieht. Mit all dem wird aber nicht nur ein technischer Krieg im Innern der Technik und gegen sie geführt. An einem gewissen Punkt wird dieser Krieg in einem Sinne »total« geworden sein, der noch die Technik ihrer eigenen Voraussetzungen beraubt. Die Wüste, in die der Nationalsozialismus die europäische Welt verwandelte, war deshalb nicht einfach das Resultat der Technik. Sie war Resultat des Versuchs, die Wüste der

35. Paul Virilio: *Die Sehmaschine*, Berlin: Merve 1989, S. 58f.

unvordenklichen Möglichkeit »anderen Seins« selbst zu verwüsten. Sie war Verwüstung der Wüste. Sie ging aus der unendlichen Katastrophe des Versuchs hervor, sich ihres anderen Sprechens zu entledigen. Deshalb fiel diese Katastrophe einer Verwüstung nicht nur mit dem Mythos der Technik, als »totale Mobilmachung«, zusammen. Mehr noch wurde der Mythos selbst technisch; demonstrierte er, daß er einem Sprechen unverzichtbar ist, das dem Diktat einer Offenbarung, einer Enthüllung verpflichtet geblieben war. »Es blieb dem zwanzigsten Jahrhundert, unserem eigenen großen technischen Zeitalter, vorbehalten, eine neue Technik des Mythos zu entwickeln. Künftig können Mythen im selben Sinne und nach denselben Methoden erzeugt werden, wie jede andere moderne Waffe – wie Maschinengewehre oder Aeroplane.«³⁶

Das Mythisch-Werden der Technik ist mit dem Technisch-Werden des Mythos verschränkt. Im Zeichen des Krieges vollendet sich der Wille zur Transparenz, der den Widerstreit der Technik im Innern der Technik beherrscht. Gewiß, die Philosophie ist für diesen Krieg nicht »verantwortlich«. Es sind nicht ihre Begriffe, aus denen Projekte und Projektilen hergestellt werden. Der Horizont der Vernichtung verdoppelt nicht einfach den des Denkens. Aber indem der philosophische Begriff die Struktur durchdringt, aus der er hervorgeht, erschafft er sie auch. Er verleiht ihr jene Finalität, jene Unausweichlichkeit, die sich als »Projekt der Moderne« einführt und jenen Zug in ihr freisetzt, den sie selbst als Regression, als Absturz ins Mythische oder in die »Barbarei« reflektiert.³⁷ Doch kündigt sich in dieser Aporie einer Technisierung nicht um so unabweisbarer etwas anderes an – eine Dissoziation oder Dissemination, die einer Logik des Partikularen, Nomadischen oder des Zerfalls folgt? Sind die Versuche, dem Einbruch des Technischen durch Horizontbegriffe einer Ontologie zu begegnen, die diese Logik in territoriale Einheiten rückbindet, nicht ebenso oder mehr noch negatives Indiz dieser Partikularisierung, dieses Zerfalls? Sobald sich die Mittel nicht mehr beherrschen lassen, weil sie die Sprache selbst maschinisieren, setzen sie eine »Intelligenz« frei, die sich im Horizont eines Allgemeinen nicht mehr versammeln läßt. So entbinden die technischen Projekte eine gleichsam transversale Skansion, die mit den »großen Einheiten« auch die katechontischen Systeme ihrer Repräsentation, ihres Mythos' durchläuft, zersetzt oder verheert. Wenn das 20. Jahrhundert deshalb das der namenlosen Katastrophen gewesen ist, das des Terrors und der Vernichtung, so schrieb

36. Ernst Cassirer: *Der Mythos des Staates*, Frankfurt/Main: Fischer 1985, S. 367f.

37. Vgl. Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1988.

sich in ihm zunächst die Gewalt eines *lógos* nieder, der um »Samm-
lung« und »Versammlung« zentriert geblieben war. Der Terrorismus
der Diktaturen errichtete sich um das, was ihnen als Mitte, als Ver-
mittlung, als Inmitten unbeherrschbar blieb. Carl Schmitts Abge-
sang auf diese Epoche etwa notiert eine Vergeblichkeit, des Unter-
schieds Herr zu bleiben, an der er, dezisionistisch, wie in einer
Entscheidung zur Grausamkeit der Macht festhalten wollte: »Der
einfachste Transportbetrieb wird unmöglich, wenn derjenige, der
den Transport auszuführen hat, an den zu transportierenden Din-
gen ein anderes Interesse nimmt als das, daß sie eben transportiert
werden müssen. Wenn ein Postbeamter die zu bestellenden Briefe
auf ihren Inhalt prüfen sollte, so würde das bedeuten, daß die post-
technische Organisation benutzt wird, um irgendwelche, außerhalb
dieser Organisation gelegenen Zwecke durchzusetzen, was der
technischen Vollkommenheit der Organisation notwendig wider-
spricht.«³⁸ Aber weil die Mitte, das Postalische, von jener Blindheit
gezeichnet ist, die sich den Apparaturen der Diktatur als ihre eigene
einträgt, scheitert das Prinzip des *kat' echon*, das Schmitt enigma-
tisch beschwört. In Begriffen eines Krieges, der damit aber auch
zum Krieg eines Widerstreits der Partikularitäten selbst wird, kün-
digt sich eine Alterität an, die, als Botin stets verworfen, unterwor-
fen oder zum »Subjekt« im Wortsinn vergewaltigt, die Anonymität
eines »Niemand« ins Feld führt. Sie erlaubte schon dem Odysseus,
jenen mythischen Gewalten zu entrinnen, die ihn in der Gestalt des
Polyphem bedrohten.³⁹ Die Spur dieser Anonymität aber ließe sich
nur schreiben, ohne Laut zu werden: Anonymität eines Namens, die
Outis ruft und den Polyphem des Mythos *Niemand* verstehen läßt.

38. Carl Schmitt: *Die Diktatur*, Berlin: Duncker & Humblot 1978, S. 12.

39. Vgl. Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, S. 75.