

»Vom Dreigestirn über mir zur Technik in mir«  
Zur Neubestimmung unseres technischen Welt- und  
Selbstverhältnisses

Erich Hörl (Hg.): *Die technologische Bedingung. Beiträge zur Beschreibung der technischen Welt*, Frankfurt am Main 2011, 414 S.

Mit seinem lesenswerten Band *Die technologische Bedingung* versammelt der Herausgeber Erich Hörl *Beiträge zur Beschreibung der technischen Welt* aus französischen, italienischen, angelsächsischen und deutschsprachigen Diskussionszusammenhängen. Hörl selbst hat mit seiner »Einführung« vielleicht den Beitrag mit dem größten Anspruch verfasst. Denn er gibt den versammelten Beiträgen nicht nur einen Rahmen, sondern stiftet Programmatik und Tradition einer ›neuen‹, mit der Medienphilosophie verschwisterten Technikphilosophie, die sich in mehreren Hinsichten von eher analytisch, aufklärerisch, ethisch ausgerichteten Technikphilosophien (wie etwa VDI-nahe, niederländischer und nordamerikanischer Provenienz oder auch der Technikfolgenabschätzung) unterscheidet. Diese werden zwar nicht direkt adressiert, aber im Zuge eines Generalangriffs auf sozialphilosophische Kategorien mit-abgefertigt und als antiquiert ausgewiesen.

Hörl stellt das Verhältnis von »Technik und Sinn« (S. 7) ins Zentrum seines Programms, um jenes mit Heidegger und Simondon und gegen »die dogmatische philosophische Einstellung, die noch bis zu Husserl und zur Frankfurter Schule reichte« (S. 8) neu zu fassen. An diesem Zitat erkennt man, dass Hörl sein Programm aus einer vehementen Abgrenzung und einer mehrteiligen Positionierung in der zeitgenössischen Theorielandschaft entwickelt, die teils implizit, teils explizit vorgenommen wird. Neben seiner generellen Verabschiedung des sozialphilosophischen, von Zweck-Mittel-Kategorisierungen ausgehenden Denkens, setzt er auf die strukturalistische Kritik an Humanismus und Subjektpphilosophie und sucht die Nähe zu den *Science and Technology Studies*. Von dezidiert anti-hermeneutischen oder post-hermeneutischen Ansätzen, und damit auch von Kittlers Medienarchäologie, unterscheidet sich Hörls Programmatik durch den positiven Bezug auf Subjektivität und Sinn (und damit auf Semantik und Hermeneutik). Hörl strebt, die überlieferten Kategorien der Aufklärungsphilosophie auf eine Weise zu re-formulieren, dass sie den zeitgenössischen »Objektlagen« (S. 8) angemessen sind. Dabei versucht er, diese Neuformulierung aus der Kritik des bisherigen, modernen »Sinnregime[s]« (S. 10)

zu gewinnen, dessen Zusammenhalt das »Dreigestirn« aus »Arbeit, Negativität und Bedeutung« stiftet würde, welches wiederum von Derrida in seiner Hegel-Lektüre dekonstruiert worden sei (S. 18).

Mit Heidegger und Simondon sind es drei Wendungen, die Hörls Programmatik gegenüber der umschriebenen philosophischen Tradition vollzieht. Erstens erkläre Heidegger gegen die Vorstellung, Sinn werde vom Subjekt gestiftet und auf die Welt projiziert, »alle Bedeutsamkeit grundsätzlich zu einer Sache artefaktischer Verweisungszusammenhänge« (S. 8). Diese Wendung vom Subjekt zu Objektkulturen, wechsle zweitens von einem universalen Singular zu einem historisch gefassten Plural, da mit Heidegger auch »die unhintergehbarer Geschichtlichkeit und Dynamik von Objektlagen« (ebd.) erkannt sei. Mit Simondon werde daran anschließend, drittens, ein genuin technisches Verständnis von technischen Objekten entwickelt und so das anthropologisch-instrumentelle Verständnis von Technik zersetzt. Simondon zeige, dass der Ausschluss technischer Objekte aus dem bürgerlichen Verständnis von Sinn und Kultur (siehe dazu auch den Archiv-Text in diesem Jahrbuch von Werner Sombart „Technik und Kultur“) von diesem anthropologisch-instrumentellen, und hierdurch un-technischen, weil ökonomischen Verständnis der Technik abhänge, genauer, dass der Ausschluss mit der »epistemologische[n] und ontologische[n] Strukturierungsmacht des ›Paradigmas der Arbeit‹« einhergehe, welches wiederum auf der »sinngeschichtliche[n] Zentralposition des hylemorphistischen Schemas« (S. 18) aufsetze, demzufolge sich endliche Substanzen aus Form (*morphe*) und Stoff (*hylē*) zusammensetzen. Indem Simondon den »verfahrenstechnischen Ursprung« dieses Schemas im »Formgebungsprozess der Ziegelproduktion« aufgewiesen habe, habe er es von seinem fälschlich zugesprochenen Status einer »anthropologische[n] Primordialität« befreit und somit den Blick auf ein genuin technisches Verständnis von Technik ermöglicht. Gegen die »ergebnis- und finalitätsfixierte und eben darin relations-, vermittelns- und objektvergessene Aktion« des Arbeitsparadigmas mache Simondon in seiner genealogischen Perspektive die Technizität, das heißt, die genuine Funktionsweise von technischen Objekten, stark. Diese Perspektive gruppiert und schematisiert »die abendländische Philosophie ›von Aristoteles bis zur Frankfurter Schule‹ als substanzlogisches und anschauungsorientiertes Denken, das gut zur ›handwerklichen und bäuerlichen Welt des arbeitenden Menschen‹, aber bereits nicht mehr zur ›äußerst mediatisierten industriellen‹ (S. 14) und keineswegs zur heutigen, kybernetisierten Welt passe.

Es ist Hörl zu Gute zu halten, dass er nicht nur Autoren geladen hat, die seinem Heideggerianisch-Simondistischen Programm in Gänze folgen. Baecker, Karafyllis und de Carolis argumentieren eigentümlicher, während die Beiträge von Galloway, Thacker, Hanson und mit Abstrichen auch Hayles' und Lashs von einer Wahlverwandtschaft zeugen und Nancy, Barthélémy, Stiegler und Neyrat sehr nah bei Hörls Programm zu stehen scheinen. Der kleinste gemeinsame Nenner aller Autoren be-

steht wohl darin, die Kybernetisierung (als umfassende, alles mit allem vernetzende Computerisierung) sowie die Konvergenz zeitgenössischer Schlüsseltechnologien (Nano-, Bio-, Informations-Technologie und Neurowissenschaften) zum Anlass einer Neubestimmung unseres Weltverhältnisses und Selbstverständnisses zu nehmen – also zeitdiagnostisch zu verfahren. Dieser Band stellt insbesondere die Neufassung von Subjektivität ins Zentrum. Wer sich für ausführliche Beschreibung der »Heraufkunft« (S. 12) der neuen vernetzten Objektkulturen interessiert, sei auf die informativen Fußnoten Hörls verwiesen. Auch bezüglich der Auseinandersetzung mit den philosophischen Gegnern finden sich hier aufschlussreiche Verweise.

*Jean-Luc Nancys* kritisiert in »Von der Struktion« recht pauschal »die abendländische Philosophie, wobei er auf kosmologische Denkmodelle abhebt, die er wohl eines theologischen Technomorphismus‘ überführen will (»göttlicher Baumeister, »Uhrmacher-Gott«, »Konstrukteur und Techniker«, »platonischer Demiurg«, S. 70). Er stellt hierfür die Leitdifferenz zwischen Technik und Natur in den Mittelpunkt, welche ein »Vorstellungsgefüge, eine ganze Repräsentationsstruktur« gewesen sei, »die das westliche Denken organisierte« (S. 59). Nancy behauptet, diese Leitdifferenz gehe auf Aristoteles' Verhältnisbestimmung von *techné* und *physis* zurück, bei der Technik als etwas bestimmt werde, was »der Natur etwas hinzufügt und Zwecke eröffnet, die dieser unbekannt sind«, wobei entscheidend sei, dass über diese Bestimmung der Technik sogleich »die Idee selbst dieser ›Natur‹ konstruiert« wurde: »ihre Immanenz, ihren Selbstzweck, ihr Gesetz der Entfaltung« (ebd.). Hier sieht man, dass man eine solche pauschale Kritik an einer Art »Gesamtpaket« namens abendländische Philosophie nur um den Preis falscher Zuschreibungen beziehungsweise der Verdunkelung epochaler Unterschiede bis zu ihrer Unkenntlichkeit haben kann: Die Idee, Technik könne etwas völlig Neues schaffen, was der Natur »unbekannt« sei, ist eine zutiefst neuzeitlich-moderne Idee. Bei Aristoteles findet sich eine solche Gegenüberstellung bekanntlich nicht, sondern eine Analogie, in welcher der physische Kosmos als das Umfassendere gedacht wird. In Aristoteles' *Physik*, Buch 2, Kap. 8 (199a) heißt es etwa:

»Wenn z.B. ein Haus zu den Naturgegenständen gehörte, dann entstünde es genau so, wie jetzt auf Grund handwerklicher Fähigkeit; wenn umgekehrt die Naturdinge nicht allein aus Naturanlage, sondern auch aus Kunstfertigkeit entstünden, dann würden sie genau so entstehen, wie sie natürlich zusammengesetzt sind. Wegen des einen ist also das andere da. Allgemein gesprochen, die Kunstfertigkeit bringt teils zur Vollendung, was die Natur nicht zu Ende bringen kann, teils eifert sie ihr (der Natur) nach.«<sup>1</sup>

Nancy jedenfalls geht zeitdiagnostisch dann weiter davon aus, dass das moderne Paradigma der Konstruktion (Urbanisierung, Industrialisierung) »Zwecke und Mittel zunehmend konsubstantiell werden« lässt – dass also Zwecke zu Mitteln werden und

1 Aristoteles: *Physik. Vorlesungen über die Natur. Erster Halbband: Bücher I–IV*, übers. und hrsg. von Hans Günther Zekl, Hamburg 1987, S. 89.

Mittel zu Zwecken (S. 56) –, und somit der Prozess des Konstruierens mit einem Prozess des Dekonstruierens Hand in Hand gehe. Nancy bringt hier den Begriff der »Struktion« ins Spiel, der jenseits der Dialektik von »Konstruktion« und »Dekonstruktion« stehen soll. Was dieses Konzept an Beschreibungsmacht bringen könnte, deutet er allerdings nur an: »Die Struktion bietet eine Un-Ordnung an, die weder das Gegenteil einer Ordnung ist noch ihre Zertrümmerung: Sie situiert sich anderswo, in dem, was wir Kontingenz, Zufälligkeit, Zerstreuung, Irren nennen und was genauso die Namen Überraschung, Erfindung, Chance, Zusammentreffen, Übergang verdient. Es handelt sich um nichts anderes als um die Kopräsenz oder besser das Mit-Erscheinen all dessen, was erscheint, sprich: dessen, was ist.« (S. 67). Gemeint ist eine Ordnung ohne Koordination, ein »Mitedasein« als »ein nur kategoriales und nicht existentiales ›Mit‹: das schlichte, reine Nebeneinander, das keinen Sinn ergibt.« (S. 62) Inwiefern uns diese Erfassung all dessen, was ist oder erscheint, helfen soll, unser heutiges kybernetisches Zeitalter besser zu verstehen, bleibt offen.

*Gilbert Simondon* variiert in dem erstmalig in deutscher Übersetzung vorliegenden Aufsatz »Die technische Einstellung« die aus seiner Schrift *Die Existenzweise technischer Objekte* (MEOT) bekannte Diagnose eines Missverhältnisses zwischen kulturellem Bewusstsein und Technik. Er plädiert nicht nur für die Verbreitung eines angemessenen, weil genuin technischen Technikverständnisses, sondern dafür, allen Bereichen der Kultur (»kognitive Schemata«, »affektive Modalitäten«, »Ordnung des Willens«) aus einer technischen Einstellung heraus zu begegnen. In Simondons radikaler Perspektive sind gesellschaftliche Probleme (zum Beispiel Entfremdungseffekte) nicht in Abkehr von Technik, sondern durch Verbreitung der technischen Einstellung zu lösen. Um Simondons Plädoyer zu verstehen, benötigt man Antworten auf diese zwei Fragen: Worin besteht das genuin technische Technikverständnis und wie soll es verbreitet werden? Was Simondon in MEOT ausführt, findet man hier an Beispielen vorgeführt. Das angemessene Technikverständnis hebe nicht auf die Dienlichkeit technischer Objekte ab, sondern *erkenne* sie in ihrem Funktionieren *an*. Auf dem »Gebiet der Theorie« (S. 73) und den »Schemata des Verstehens« (S. 74) sei die technische Einstellung bereits vorhanden und fruchtbar, etwa in Form von mechanischen und kybernetischen Modellen. So kritisiert Simondon Hersteller wie Konsumenten dafür, Automobile als soziale Statussymbole, als ökonomische Waren zu handeln und sie nicht allein aufgrund technischer Normen, das heißt ihrer Funktionsweise, weiterzuentwickeln (vgl. S. 89). Auf gesellschaftlicher Ebene bestünde eine Anerkennung der technischen Objekte und ihres Funktionierens etwa darin, neue technische Produkte nicht isoliert auf den Markt zu werfen, sondern vom Funktionieren der entsprechenden technischen Objekte aus zu denken und das heißt immer: ein ganzes technisches Netz des Funktionierens im Blick zu haben (Automobile-Tankstellen-Straßen-...). Die Existenzweise technischer Objekte allein an technischen Normen auszurichten hieße dann auch, diese nicht wegzuerwerfen, sobald sie

aus der Mode gekommen sind, sondern im Idealfall so zu modularisieren, dass ein Fortschreiben ihrer Funktionalität durch den aufgeklärten Techniknutzer immerfort möglich bleibt.

Eine gelungene Einführung in Simondons Technikphilosophie bietet *Jean-Hugues Barthélémy* in »Simondon – ein Denken der Technik im Dialog mit der Kybernetik«. Um einen genuin technischen Begriff von der Technik zu entwickeln, gehe Simondon methodisch von »einer dreifachen Analogie zwischen Technik und dem Lebendigen« (S. 95) aus:

»erstens die ›Individualisierung‹ des technischen Objektes wie des Lebewesens; zweitens die Analogie zwischen der Funktionsweise des erfundenen Objekts und dem Zusammenspiel geistiger Schemata des Erfinders als einem Lebendig-Denkenden; drittens die ›phylogenetische Abstammungslinie‹ technischer Objekte« (ebd.).

Aufgrund dieser methodischen Analogie stehe Simondon im Dialog mit der Kybernetik, die er gleichwohl kritisiere, weil diese Technik und Leben schlicht gleichsetze. Barthélémy zeichnet mit den drei Kernbegriffen »Individualisierung«, »Konkretisierung«, »Naturalisierung« Simondons Genealogie des technischen Fortschrittes nach, welche sowohl Raum für ursprüngliche Zwecksetzung durch Konstrukteure oder andere Akteure als auch für die »Annahme einer Transzendenz des erfundenen Objekts gegenüber den ursprünglichen Verwendungsabsichten« lässt. Barthélémy präzisiert dann, wie man Simondons Technikphilosophie gesellschaftspolitisch zu verstehen hätte, was aus Simondons Auseinandersetzung mit der Kybernetik Wieners hervorgehe. Während dieser eine rein technizistische Gesellschaftssicht habe, versuche Simondon zu erhellen, dass das Problem des Technizismus gerade darin liege, dass man »Finalität« nicht als technische Kategorie verstehe, sondern fälschlicherweise als moralische oder religiöse. Hierdurch pfropfe man der technischen Entwicklung falsch verstandene absolute oder unbedingte Zwecke auf, die der technischen Entwicklung jedoch immer genuin fremd bleiben müssten, weil diese wesentlich eine offene sei (vgl. S. 107).

Für *Bernhard Stiegler* liegt in »Allgemeine Organologie und positive Pharmakologie« die zeitgenössische Signatur einer Gesellschaft darin, wie diese es schafft, das »technische System zu adoptieren, es einzuführen und zu unterhalten« (S. 110). Unter einem technischen System versteht er mit Bezug auf den Technikhistoriker Bertrand Gille »ein Ensemble von Beziehungen funktionaler Interdependenz zwischen technischen Objekten [...], wobei diese Beziehungen um eine Technik herum metastabilisiert sind, die in einem geographischen Verbreitungsgebiet während eines bestimmten Zeitraums dominiert« (ebd.). Was er hierbei mit technischen Objekten und Technik im Singular meint, lässt er ebenso offen wie die Frage, was er mit ›metastabilisieren‹ meint. Unsere Zeit zeichne sich jedenfalls durch »Globalisierung« aus, wobei diese nicht mehr als ein »Prozess«, sondern als »vollendete Tatsache« zu verstehen sei (S. 111), welche »einerseits auf der Planetarisierung des technischen

Systems und andererseits auf der ebenfalls planetaren Finanzialisierung des Kapitals« (ebd.) beruhe. Gemäß seiner marxistisch-psychoanalytisch inspirierten Zeitdiagnose führe diese Globalisierung zu einer »Zerstörung der Kultur« (S. 120) und des »Geist-Wertes« (S. 112). Auch wenn Stiegler mit dem »technischen System« beginnt, bezieht er sich doch meist auf ein Konglomerat aus technischem und ökonomischem System, so dass man sich vor dem Simondonschen Hintergrund der säuberlichen Trennung von Technik und Ökonomie fragt, wie Stiegler hierzu steht. Teilweise scheint seine Kritik vor allem auf die Neoliberalisierung der heutigen Wirtschaftsform zu zielen (vgl. S. 119), auch wenn er das praktisch vollständige Zusammenfallen des »technische[n] Werden[s]« mit dem »Zur-Ware-Werden jeder nur erdenklichen Sache« beobachtet. Man erfährt über das Verhältnis von technischem und ökonomischem System nur so viel, dass »die Planetarisierung des technischen Systems« die Globalisierung des ökonomischen Systems ermöglicht habe (S. 111) und ihrerseits durch »einen tiefgreifenden Wandel der Funktion der Schrift innerhalb dieses technischen Systems« (S. 121) effektiv ermöglicht wurde. In seinem genealogischen »Parcours« von den Anfängen der Zivilisation bis in die heutige Zeit verweist er darauf, dass das jeweilige »mnemotechnische System«, also die »symbolische und geistige Macht« als »Schnittstelle zwischen dem technischen und dem sozialen System« fungiert sowie deren Anpassungsbedingungen festlegt und reguliert (S. 125). Für seine These der Globalisierung durch Grammatisierung scheinen hier nach zwei Aspekten wesentlich: die Grammatisierung der Schrift (im Derridaschen Sinne) sowie die Nutzung des technischen Systems als globalisierte Mnemotechnik. Diese in technische Systeme verlagerten Mnemotechniken gelte es in eine »allgemeine Organologie« als Theorie des kybernetischen Zeitalters, deren Praxis Stiegler positive Pharmakologie nennt, mit einzubeziehen.

Frédéric Neyrats »Das technologisch Unbewusste. Elemente für eine Deprogrammierung« setzt dazu an, mit Gotthard Günther eine Ontologie jenseits der zweiseitigen aristotelischen Logik zu skizzieren, die es erlaubt, schlechte Dualismen wie Technik-Kultur, Technik-Natur beiseite zu stellen und den »Bereich des Menschen zu dekonstruieren«, ohne ihn dabei »zu annullieren« (S. 166). Hierzu geht er von Simondons Umdeutung des an Aristoteles' Bestimmung von *physis* und *techné* (vermeintlich) anschließenden Verhältnisses von Natur und Technik aus, welches man als Denk-»Schema der gestörten Identität« (S. 150) verstehen könne; wie bei Nancy bleibt der Aristoteles-Bezug hier unklar, da hier gegen das moderne Gegensatzpaar Natur-Technik argumentiert wird und Aristoteles *physis* und *techné* gar nicht vorkommen. Neyrat pointiert hier das moderne Verhältnis von Natur und Technik dahingehend, dass es zum einen als Gegensatz gedacht wird, der aber zum anderen immer als ein solcher verstanden werde, den es eigentlich in einer Identität von Natur und Technik aufzuheben gelte. Weil diese Aufhebung des Gegensatzes aber nicht gelingen könne, stehen Natur und Technik im modernen Denken in einer »gestörten

Identitätsbeziehung«. Ihre Identität bleibe immer nur partiell, weil Technik in ihrer Nachahmung der Natur einerseits nie so gut wie diese selbst werden könne und Technik andererseits in ihren Möglichkeiten über die Natur hinausgehe (vgl. S. 151). Simondons methodische dreifache Analogie von Technik und Leben unterlauft diese Opposition von Technik und Natur. Für Simondon seien das Technische und das Künstliche nicht identisch, sondern das Künstliche ein notwendiger Aspekt des Technischen, der auf den künstlichen Entstehungsprozess der Technik durch Menschenhand rückverweise. »Künstlichkeit bzw. Artifizialität« sei das, was technische Objekte daran hindere, vollkommen natürlich zu werden. Die aristotelische Unterscheidung lässt sich also als eine zwischen künstlichen und natürlichen Objekten verstehen; wobei erstere »isoliert und heteronom« und letztere »autonom« seien (S. 153). Das technische Objekt tendiere in seiner Evolution zur natürlichen Autonomie, die es jedoch – aufgrund eines notwendigen Restes an Artifizialität (»Schnitt, Isolation, Abstraktion«, S. 154) – niemals vollständig erreichen kann. Für Simondon könne ein isoliertes Objekt kein autonomes Objekt sein, weil seine Existenzweise funktional auf eine umweltliche Relation beziehungsweise ein ökologisches System angewiesen bleibe. Artifizielle Pflanzen seien heteronom, weil ihre Existenzweise an Laborbedingungen und dergleichen rückgebunden sei. Mit Günthers dreiwertigen Logik will Neyrat dann der »ontologischen Unabhängigkeit transklassischer Maschinen« gerecht werden, indem eine dreifache Transzendenz angesetzt wird: »die Transzendenz der Objekte [Natur], die der Subjekte [Mensch] und schließlich die der ›Reflexionsprozesse [Technik]« (S. 166). Der Clou hierbei sei, dass entgegen humanistischer Positionen Reflexion und Kognition einem eigenständigen ontologischen Bereich zugewiesen werden, so dass nichts mehr die »Identität von (›irreflexiblem‹) Objekt und (Reflexions-)Prozess« verbieten könne (S. 167). In diese Ontologie baut Neyrat nun eine vierte Schicht ein und zwar die des technologisch Unbewussten, an dem er zwei Seiten unterscheidet: Ein *Hyperjekt*, als weder Subjekt noch Objekt und ein *Holojekt* als sowohl Subjekt als auch Objekt. Nach dieser ontologischen Spielerei verspricht er eine »Diagnostik und Lösung« auf politischer Ebene, die sogleich enttäuscht: Sein Vorschlag »toxische Materialien als unerwünschte Substitute« (S. 173) zu verbieten, klingt sympathisch, doch unterschlägt er damit einhergehende theoretische wie praktische Schwierigkeiten. Als fuße ein wesentliches Problem der Regulierung von »gentechnisch veränderten Organismen« nicht darauf, überhaupt nach wissenschaftlichen Kriterien (relativ zu technischen Möglichkeiten und dem Stand des Wissens) definieren zu können, was ein solcher Organismus genau ist und was nicht.

Der Luhmannianer *Dirk Baecker* steht mit seiner Draufsicht auf den Technikdiskurs des 20. Jahrhunderts in »Technik und Entscheidung« quer zu den anderen Beiträgen. Resümierend stellt er fest, die Theoriebildung habe sich ausgehend von einem Technikverständnis als »Einrichtung einer Sequenz von Ereignissen«, die

»wiederholbar abgerufen werden kann« insbesondere von Fragen nach dem »Sozialverhalt« und dem »Zeitverhalt« von Technik faszinieren lassen (S. 179). Der Sozialverhalt würde deswegen als ein notwendiger erkannt, weil eine wiederholbare Sequenz »eingerichtet werden muss« und man »dafür sorgen muss, dass sie verfügbar ist.« Baecker betont, hinter dieser Einrichtung von Sequenzen stünden Entscheidungen; im Minimalfall die Entscheidung »für das Funktionieren und gegen das Nichtfunktionierende« (ebd.) oder die Definition von »Anfangs- und Endzuständen« (S. 180). Üblicherweise rückten diese Sozial- und Zeitverhältnisse jedoch in den Hintergrund, weil beispielsweise das »Gelingen einer Technik [...] auf eine *Natur der Sache* zugerechnet wird und erst in zweiter Linie auf das Geschick des Handwerkers, Künstlers oder Ingenieurs« (S. 181). Die Leistung des Technikdiskurses des 20. Jahrhunderts bestehe darin, so Baecker weiter, mit der Kritik an Technik als »Kontaktverlust, Vereinfachung und Erkenntnis« (S. 182) die »Frage nach der Technik« aufgeworfen zu haben (S. 183), und zwar als Frage danach, »wie die Technik welchen Unterschied trifft und was dieser Unterschied über die Welt aussagt« (ebd.), wobei es auch um die Frage des Verhältnisses von »Freiheit und Bindung« (S. 190) gehe. Mit Gotthard Günther weist Baecker solche Technikbegriffe zurück, die zu stark auf Kausalität setzen und formuliert über den Gedanken einer »Kopplung von Ding und Medium« (ebd.) einen »realistischeren« (S. 187) Technikbegriff mit moderaten Freiheitsgraden: »Technik [...] ist die Einrichtung von Selektivität im Medium der Beobachtung ihrer Alternativen« (S. 191).

Ausgehend von der anthropologischen These einer Koevolution von »Mensch und Werkzeug« (Leroi-Gourhan) interessiert sich *Katherine Hayles* in »Komplexe Zeitstrukturen lebender und technischer Wesen« für die Transformation menschlicher Aufmerksamkeit durch digitale Medien. Vor dem Hintergrund kognitionswissenschaftlicher Studien zu »nichtbewusste[n] und unbewusste[n] Handlungen [als] starke Quellen der Kognition« (S. 208) konzeptualisiert sie Aufmerksamkeit als »*Embodied Cognition*« (S. 209) und digitale Medien als technologische Umgebungen mit spezifischen Zeitraumstrukturen. Die Materialität dieser Umgebungen versteht sie als emergente Eigenschaften, die sich beständig aus dem Zusammenspiel von menschlicher Aufmerksamkeit und der Physischität (physische Eigenschaften) der Umgebung ergeben. Heutige Umgebungen »in den USA und in ähnlich weit entwickelten Gesellschaften« (S. 212) würden sich durch die »Nutzung und Geschwindigkeit« von »Internet, Fernsehen und Filme[n]«, durch »vernetzte und programmierbare Maschinen, die sich in die Umwelt ausweiten [...] unter ihnen PDAs, Mobiltelefone, GPS-Geräte« sowie durch die »Verschaltung und Kopplung, das Data-Scraping und die Zugänglichkeit von Datenbanken« auszeichnen. Studien zeigten, dass die »Mechanismen der Aufmerksamkeit sich an schnellere Stimuli [moderner Bildwelten] angepasst« haben (S. 210). Im Ergebnis sei eine »Verschiebung im Aufmerksamkeitsspektrum weg von der stabilen Tiefenaufmerksamkeit hin zur unbe-

ständigen Hyperaufmerksamkeit« (S. 213) zu verbuchen, insbesondere bei jüngeren Generationen. Diese Verschiebung sei einerseits als positive Anpassung an veränderte Umweltbedingungen zu verstehen, andererseits dürfe das Erbe der »Tiefenaufmerksamkeit« nicht aufs Spiel gesetzt werden (S. 214). Am Beispiel des multimodalen elektronischen Romans *TOC: A New Media Novel* (2009) von Steve Tomasula und Stephen Farrell, der sich durch seine »vielschichtige Montage« aus »Video[s], Textfragmenten, bewegte[n] Zeichnung[en] und Klänge[n]« sowie durch »ästhetische Brüche« und »diskontinuierliche Erzählstrukturen« (S. 195) auszeichne, geht Hayles abschließend den »literarischen Strategien« (S. 194) nach, mit denen sich diese Transformationen explizit sichtbar und somit einer reflexiven Auseinandersetzung zugänglich machen ließen.

*Nicole C. Karafyllis* schlägt in »Das technische Dasein. Eine phänomenologische Annäherung an technologische Welt- und Selbstverhältnisse in aufklärerischer Absicht« vor, das Konzept des Homo Faber so zu aktualisieren, dass es den jetzigen biotechnisch-kybernetischen Verhältnissen angemessen wird, und quasi wieder als *role model* einer »Selbstvergewisserung mit Hilfe von Artefakten« (S. 229) dienen könnte. Sie reaktiviert damit eine Figur, die Andere mit dem Paradigma der Arbeit gerne untergehen ließen. In ihrer Rekonstruktion der Begriffsgeschichte des Homo Faber weist Karafyllis nach, dass »der Mensch« in dieser Figur »mit der Natur konzeptionell verbunden« sei (S. 250) und zwar mit den zwei Zuschreibungen einer Natur als »mittelbare Unmittelbarkeit« und als »Widerständigkeit« (S. 251). Diese Zuschreibungen würden jedoch durch aktuelle Biotechniken in Frage gestellt. Zentral hierbei sei, dass im Zuge der Biofaktisierung Technik ihre Äußerlichkeit verliere, wenn sie »in lebenden Körpern als technisierte Physis mitwächst und dem Menschen nicht mehr nur ein Gegenüber ist« (S. 230). In dieser Unkenntlichkeit der Technizität könne Technik nicht mehr als »Geschichtszeichen« (S. 264) im kantischen Sinne fungieren und verliere ihr aufklärerisches-hermeneutisches Potential einer Selbstvergewisserung, »wenngleich« das »heuristische« Potential des Ausprobierens »im Labor der Expertinnen und Experten« noch verfügbar bleibe. Karafyllis pointiert die Diagnose eines Verlustes von Anschaulichkeit und Erfahrung des Vollzugs technischer Mittelhaftigkeit, indem sie darauf hinweist, dass Menschen sich unter jetzigen Bedingungen »eher als Teil einer Züchtungsgeschichte verstehen« müssten, »denn als Teil einer Artefaktgeschichte, die sie selbst gestaltet haben und in der etwas Äußeres aus guten Gründen kreativ hergestellt wurde« (S. 262). Karafyllis folgert hieraus ein hohes Maß an historischer Verantwortung des Einzelnen, »sich der Unverfügbarkeit und Nichttechnizität der Ermöglichungsbedingungen des Biotechnischen zu vergewissern« und die eigene »Urteilskraft« zu schärfen, die auf einem gesellschaftlichen Diskurs über die »technische Eingriffsmöglichkeiten in Lebewesen« und deren »Wünschbarkeit« aufbauen müsse.

Alexander R. Galloway wechselt in »Black Box, Schwarzer Block« zur Frage nach einer zeitgenössischen Form von Kritik und stellt dafür zwei Formen von Kritik als zwei »Arten von Black Box« heraus: Die erste, moderne Form, funktioniere nach Art der »Chiffre«, die zweite, postmoderne, funktioniere nach Art der »Funktion«. Die »Logik« der Chiffre lege eine Kritik nahe, die *unter* oder *hinter* einer »mystischen Hülle« einen »rationellen Kern« (S. 269) freilegen will, indem sie diese mystische (gemeint ist wohl mythische) Hülle decodiere. Diese Form der Kritik, wie sie Descartes, Kant, Marx oder Freud exerziert hätten (vgl. S. 271), sei typisch für die Moderne und laufe heutzutage ins Leere, weil sie erstens ein Objekt *isolieren* müsse, um es von seiner ›mystischen‹ Hülle zu befreien, und zweitens in das Innere oder in die Tiefen des Objektes *eindringen* oder *vordringen* müsse, um es zu decodieren. Beides sei in der jetzigen, kybernetischen Objektkultur nicht möglich, weil das Wesentliche der Objekte nicht mehr in ihrer Dinghaftigkeit, sondern in ihrem Netzwerkcharakter liege, und weil sich die postmodernen Black Boxes schlicht nicht öffnen und so entzaubern ließen. Die praktische Unmöglichkeit des Eindringens und somit der Entzifferung meint Galloway ganz buchstäblich, wie er mit der »historischen Vignette« der Entstehung des Begriffs Black Box im Zuge militärischer Operationen im Zweiten Weltkrieg verdeutlicht. Prototypen der postmodernen Black Box seien Kriegstechnologien »wie Radar, die dem Feind nicht in die Hände fallen sollten« und vorsorglich mit einem »Selbstzerstörungsmechanismus ausgestattet« (S. 272) waren. Wie Warren McCulloch berichtet, lag die Herausforderung der Kybernetiker der ersten Stunde deswegen darin, Erkenntnisse mittels »nichtinvasiver Beobachtung« aus diesen Black Boxes der Feinde zu ziehen, weil sie schlicht explodierten, wenn man sie zu öffnen versuchte. »Kybernetik, Operations Research, Behaviorismus, neuronale Netzwerke, Systemtheorie, zelluläre Automaten, Spieltheorie und verwandte Disziplinen« stünden entsprechend für eine neue Epistemologie, die der »Opakheit« der neuen Objektkultur angemessen sei. Da diese Black Boxes keine Einzelphänomene seien, sondern wir uns generell in einer Kultur des »Blackboxing« (S. 273) wiederfänden, bräuchten wir neue Formen des politischen Protests. Galloway verweist diesbezüglich auf das französische Verfasserkollektiv »Tiqqun«, das »eine vollständige Unterbrechung des Machtkreislaufs über die politische Nichtteilnahme« (S. 275) erreichen will. Galloway kennzeichnet diese Haltung, »keine Forderung« (ebd.) zu haben, als »Politik der Erscheinung« (S. 277), die dadurch provoziere, dass sie, indem sie Repräsentation verweigert, die »Frage des Umgangs mit dem Nichtrepräsentierbaren« abilde (S. 278). Galloways Vorschlag provoziert Rückfragen, etwa folgender Art: Ist unsere Objektkultur *praktisch* tatsächlich so homogen, wie es die »kybernetische Hypothese« (S. 268) einer Totalität des Blackboxings suggeriert oder braucht es vielfältigere Beschreibungen? Ist die Haltung, keine Forderung zu stellen, die einzige angemessene Form einer politischen Kritik? Hieße das, politischer Protest muss unter heutigen neoliberalen Bedingungen

zwangsläufig zur Ästhetik werden? Welche Rolle spielen welche technischen Objekte und Netze hierbei? Könnte eine praktische Form von Kritik darin bestehen, andere Objektkulturen zu schaffen? Wie müssten diese aussehen?

*Massimo de Carolis* ist neben Galloway einer der wenigen, der in »Technowissenschaften und menschliche Kreativität« die Frage nach der heutigen Möglichkeit (politischer) Kritik ins Zentrum seiner Überlegungen stellt. Seine Zeitdiagnose hebt den Aspekt der Wissensformen heraus. Die Technowissenschaften unterliefern nicht nur die im 19. Jahrhundert organisierte Trennung von Geist und Natur; sie hätten auch, und darin liege ihre kulturpolitische Relevanz, mit den Idealen der Aufklärung gebrochen. Gemäß der Aufklärung, so de Carolis mit Blick auf Bacons Utopie *Nova Atlantis*, müsste man die Natur zum Wohle der Menschheit technisch beherrschen und domestizieren, wobei diesem Eingreifen in die Natur strikte Grenzen gesetzt werden (S. 284–285). Die technowissenschaftliche, prinzipiell grenzenlose Optimierung des Menschen löse sich von dieser humanistischen Einstellung und fuße auf einem Züchtungsparadigma, dessen kulturelle Wurzeln in »Platons Mythos vom >Hirtenkönig<« lägen und welches mit der »eigentliche[n] Wende« zum »Neoliberalismus« eine biopolitische Form angenommen hätte. Mit Foucault stellt de Carolis klar, dass sowohl das »Faszinationspotential« als auch die praktische Macht der technowissenschaftlichen Regierungstechniken darauf basierten, dass »sowohl der Anspruch der gesellschaftlichen Apparate auf Steuerung als auch der Wunsch der Individuen, kreativ zu handeln, gleichermaßen – wenn auch auf unterschiedliche Art und Weise – an den technologischen Innovationen interessiert« (S. 288) seien. Wo bisherige Kritikformen von einem Interessenskonflikt von Staat und Individuen ausgegangen seien, hätten wir heute eine effektive Überschneidung »zwischen den Interessen der großen biopolitischen Netze und den intimsten Passionen der Individuen« (S. 289), was nicht bedeuten würde, dass es keine verschiedenen, opponierenden Interessen mehr gäbe, sondern dass neue Technologien potentielle Konflikte durch die Gewährleistung verschiedener Nützlichkeiten durch dasselbe Mittel und Medium praktisch stillstellen. Den Ort einer neuen Kritikform findet de Carolis dann nicht wie Galloway in der Ästhetik des Nichtrepräsentierens, sondern im blinden Fleck des technowissenschaftlichen Paradigmas, das die menschliche Natur aus epistemologischen Gründen auf einen »empirischen Tatbestand« reduziere, indem man diese von »Freiheit« zu »Kreativität« umdefiniere (S. 291). Kreativität lasse sich, anders als Freiheit, objektiv feststellen und werde nach dem Muster von Regel und Ausnahme konzeptualisiert: das Noch-nicht-technisch-Einholtbare (das Menschliche) erscheint als Ausnahme von der Regel – und mehr nicht. Politisch sei der heutigen kybernetischen Lage eine »Kreative Demokratie«, wie sie John Dewey im gleichnamigen Essay von 1939 entwarf, angemessen, wobei noch unklar sei, »welche institutionelle Architektur« (S. 304) sich hierfür eigne. Die Aufgabe der Intellektuellen dabei sei jedenfalls, jenseits disziplinärer Grabenkämpfe gemeinsam eine »neue Konzepti-

on der Natur des Geistes« (S. 305) auszuarbeiten. Hierfür könne man das Kreativitätsparadigma mit Wittgenstein modifizieren, so dass man das spezifisch Menschliche darin sehen könne, in klugen Reaktionen auf Situationen neue Regeln einzuführen oder bestehende Regeln zu modifizieren (vgl. S. 298–299).

In »Vermittlung und Antervermittlung« erweitert *Eugene Thacker* den Gegenstand der Medientheorie um solche mediale Darstellungen, die »Medien« wie Fotoapparate, Kameras und Ähnliche, »in Kontakt mit dem Übernatürlichen« (S. 307) zeigen (etwa im Horrorgenre) und schlägt vor, diese Medien als Orte der Antervermittlung zu verstehen. Antervermittlung meint »eine Vermittlung, die sich sofort selbst negiert« (S. 315). Thacker geht von einem Medienbegriff als Vermittlung aus, der auf einer bestimmten Rezeption des Modells einer Signalübertragung von Punkt A zu Punkt B aus Shannons Informationstheorie basiert, und den er um die Antervermittlung ergänzen will, wofür er eine Typologie der Antervermittlung (»Tote Medien«, »Heimgesuchte Medien«, »Sonderbare Medien«) entwirft. Thacker wendet diese Erweiterung des disziplinären Spielfelds sogleich zeitdiagnostisch und setzt zu einer generellen Revision des kantischen Erfahrungsbegriffes an. Hiernach stellen sich in Thackers Argumentation verschiedene Schwierigkeiten ein, etwa, wenn er darauf anspielt, dass Wissenschaft und Technik ebenso »übernatürliche« Gegenstände hervorbringen würden, wie die Medien der Antervermittlung – zum Beispiel den globalen Klimawandel oder die Vorstellung einer planetarischen Auslöschung der Menschheit durch Atombomben (S. 330). Thacker macht es sich zu einfach, wenn er Kants Ding-an-sich zu einem (objektstufigen) Inbegriff all dessen macht, was das anschaulich Greifbare übersteigt. Wenn Kant die Grenzen des Erfahrbaren absteckt, bezieht er sich auf die Grenzen dessen, wovon und in welcher Weise wir (wissenschaftlich gesichertes) Wissen überhaupt erlangen können. Die subjektiven Vermögen des Vorstellens weisen das für uns Erfahrbare als Gegenständliches aus, worunter nicht nur das unmittelbar sinnlich Erfassbare fällt, sondern auch reine Begriffe und reine Anschauungen (z.B. mathematische), weswegen Thacker hier die Frage nach der Gegenständlichkeit von Dämonen und Klimawandel erörtern müsste, um zu zeigen, inwiefern und in welcher Hinsicht diese Kants Begriff von Gegenständlichkeit übersteigen. Thacker scheint dann das Medienmodell der Vermittlung als Informationsübertragung von Ort A an Ort B zum Modell von Erfahrung überhaupt machen zu wollen, um es in Erweiterung der Orte der Antervermittlung zu einer umfassenden Medientheorie auszubauen. Thacker meint, mit den Medien der Antervermittlung einen Übergang vom kantischen Objekt (Erscheinung) zum kantischen Ding-an-sich zu gewinnen – als könne man dem »negative[n] Begriff« (S. 321) des Dinges-an-sich einen ›Ort im ›Raum‹ des Übernatürlichen zuweisen, von dem aus ein Signal gesendet werden könnte, welches dieses und die Medien der Antervermittlung in negativer Weise ›vermittle‹. Was bleibt vom transzentalphilosophischen, das heißt kritischen Anspruch Kants nach einer solchen ›Verweltlichung‹ seiner re-

gulativen Ideen übrig? Die Frage bleibt hier unbehandelt, klar wird aber, dass der Bezug auf die *Kritik der reinen Vernunft* unter dem Vorbehalt einer bestimmten (heideggerianischen) Lesart Kants steht, für die der Name Kant bloß als Chiffre steht.

Wer sich für das Innenleben dieser Chiffre »Kant« interessiert, freut sich über Scott Lashs Beitrag »Technik und Erfahrung. Vom Kantischen Subjekt zum Zeitsystem«, der über die Transformation des Erfahrungs begriffs von Kant über die Phänomenologie bis zu den Theorien Stieglers und Badious informiert. Der Bezugstext ist die *Kritik der reinen Vernunft*. Der hier entwickelte Erfahrungs begriff – und mit ihm das moderne Subjekt – sei in zwei Schritten demontiert worden: Die Phänomenologie (Husserl, Heidegger) verzeitlichte Kants Erfahrungs- und Subjektbegriff, indem sie seine Kategorien entlogifizierte und in den Bereich der transzendentalen Ästhetik verlege (Proention, Retention), wodurch die Beständigkeit der Erfahrung »verlustig« gehe (S. 338). Stiegler würde diesen Schritt mit seinem Konzept von Technologie als einer »tertiären Retention« und damit einer exteriorisierten kognitiven Leistung konsequent zu Ende führen. In einem zweiten Schritt würden Lacan und Badiou dann auch die Beständigkeit der reinen Anschauungsformen von innen aushebeln, indem sie darauf verweisen, dass der Raum nicht mehr euklidisch und die Zeit nicht mehr endlich sei. Kant beschreibe die reinen Anschauungsformen Raum und Zeit nach dem Muster einer geometrischen Figur und nach dem Muster arithmetischer Zahlreihen, also mathematischen Gegenständen (S. 351). Da für Kant (anders als für seine Zeitgenossen) entscheidend sei, dass mathematische Gegenstände nicht vollständig in analytischen Urteilen aufgehen, sondern auf synthetischen Urteilen aufbauen müssen – das heißt erfahrungsbezogen sind, erklären Lacan und Badiou Kants Anschauungsformen mit der modernen, erfahrungsunabhängigen Mathematik für antiquiert – ein Vorwurf, der sich auch im Wiener und Berliner Kreis findet. Leider diskutiert Lash weder diese Demontage Kants noch welche Konsequenzen dies für Kants Frage nach der Bedingung der Möglichkeit von Erfahrung hat. Um sich inhaltlich mit Kants Kritik auseinander zu setzen, könnte man spezifizieren, was genau eigentlich kritisiert wird. Geht es generell um Kants kritischen Anspruch, Gelungsansprüche von Wissen zu begrenzen? Geht es darum, dass er seine Verstandeskategorien transzental deduziert (und diese nicht soziogenetisch wie etwa Durkheim und Mauss herleiten will)? Oder geht es um innenarchitektonische Umbauten seiner Kategorienlehre, etwa dahingehend, ob die Kategorien der Vielheit und Unendlichkeit integriert werden können? Lash scheint auf Letzteres abzuheben, ohne jedoch zu zeigen, dass Kants Architektonik notwendig an euklidische und arithmetische Anschauungsformen gebunden ist. In der Integration der Kategorien von Vielheit und Unendlichkeit sieht Lash die zentralen Herausforderungen einer zeitgenössischen Theorie der Erfahrung, weil Medienobjekte wie »Bilder und Informationen« sich der Vorstellung von endlichen Einheiten widersetzen würden, indem sie »räumlich allgegenwärtig und zeitlich – anders als in der Endlichkeit des Romans – an-

scheinend unendlich« seien (S. 335); die »Idee des Vielfältigen und Unendlichen« materialisiere sich also »im Genpool, in Information, in Hardware und Laserstrahlen« (S. 357). Hieraus ergeben sich die zwei zentralen Herausforderung einer zeitgenössischen Theorie der Erfahrung, nämlich einerseits die Virtualisierung der Objekte, zum anderen die Virtualisierung der subjektiven Erfahrung, und zwar in dem Sinne, dass wir (häufig) mit Effekten und Funktionalitäten operieren, ohne die physische Basis dieser Effekte, zum Beispiel den Mechanismus ihrer Funktionalität zu erfahren: »Wir stoßen auf eine Schnittstelle, aber wir erfahren, wir stoßen niemals auf einen Algorithmus.« (S. 336) – Programmierer würden dieser These wohl Gegenbeispiele aus ihrer Erfahrung entgegensetzen.

Im letzten Beitrag »Medien des 21. Jahrhunderts. Technisches Empfinden und unsere originäre Umweltbedingung« möchte *Mark B. Hansen* die Medientheorie so neuformulieren, dass sie einerseits der »radikalen Zerstreuung und Verteilung von Handlungsmacht« gerecht wird, ohne dabei andererseits das Unhintergehbare der Subjektivität aufzugeben, wie es Galloway und Thacker in »The Exploit« tätten, deren Theorie des Elementaren er dennoch zum Ausgangspunkt nimmt. Hansen will diese um die spekulative Kosmologie Alfred N. Whiteheads erweitern, der eine Theorie einer radikalen Umweltlichkeit entwerfe (vgl. S. 368). Spekulativ sei Whiteheads Ansatz, weil er von einer Ebene aus denke, die weder erfahrbar noch auf direkte Weise einem Wissen zugänglich sei, nämlich die Ebene des Elementaren, die zugleich die Ebene des Ereignisses sei, welches immer »die Gesamtheit des Universums einschließt« (ebd.). Diese Gesamtheit des Universums sei der Hintergrund jedes »Empfindungsaktes« (S. 374). Der eigentliche Gegenstand von Erfahrung seien »Gesellschaften« (S. 376) und nicht Einzelwesen, die eine Extrapolation dieser elementaren Erfahrung darstellen. Hiervon ausgehend entwickelt Hansen eine Neuformulierung von Subjektivität als »umweltliche Handlungsmacht [environmental agency]« (ebd.), die immer schon mit Medien gekoppelt sei (vgl. ebd.). An die Stelle des Erfahrungsbegriffes rückt bei Hansen Whiteheads Begriff des Erfassens, welcher es erlaube, den Prozess der Konkretisierung von Einzelwesen und Erfahrungen aus der Gesamtheit des Universums, die Hansen auch als Totalität eines sensorischen Stroms von Daten adressiert, zu erklären. Hanson verspricht sich von diesem Ansatz, der Tiefendimension und Vernetzung heutiger Objektkulturen und »der atmosphärischen Wirkung heutiger Medien auf die Erfahrung« (S. 390) gerecht zu werden. Sein Ansatz lenkt den Blick auf die Schichten und Phasen der Prozesse von Individuation und Konkretisierung, die einer Zugänglichkeit von »innerer Selbstreferenz«, Akteuren und Dingen vorausgehen und diese bedingen. Er soll so erlauben, den Ort und die Weise der »atmosphärischen Wirkung heutiger Medien auf die Erfahrung« (ebd.) auszuweisen und untersuchen zu können.

Die Pointe der meisten der hier versammelten Beiträge soll darin bestehen, die Subjekt-Objekt-Leitdifferenz der Aufklärungsphilosophie auf eine Weise neu zu be-

schreiben, die es erlaubt, die medientechnische Bedingtheit von Wissen und Tun im kybernetischen Zeitalter zu reflektieren. Die meisten Autoren erachten es hierfür als wesentlich, (a) Objekte nicht als bloße Dinghaftigkeit im Sinne des vor uns liegenden, sinnlich Greifbaren (endliche Einheiten) zu verstehen, sondern Vernetzung, Verteilung und Umweltlichkeit heutiger technischer Umgebungen in den Vordergrund zu stellen. Diesbezüglich wäre es aufschlussreich, würde man die Ansprüche der neuen Medientheorie noch einmal mit avancierten Objekt- und Gegenstandsbegriffen kontrastieren, da sich hier teilweise der Eindruck einstellt, man opponiere eher Heideggers Zeug-Analyse als Kants Gegenständlichkeit. Die Dezentrierung und Verteilung von Subjektivität (b) ergibt sich hieraus spiegelbildlich, scheint es doch teilweise so, als wäre das kantische Subjekt nicht mehr als ein bloßes, mit Handlungsmacht ausgestattetes Ding gewesen. Diesbezüglich steht die Frage im Raum, ob ›Kant's Challenge‹ nicht vielmehr auf dem Gebiet der praktischen Philosophie besteht und ob es nicht fruchtbar sein könnte, von dieser Warte her – an Stelle eines naturphilosophisch-theoretisch beziehungsweise epistemisch ausgerichtetem Erfahrungsbegriff – die Dezentrierung des Subjekts anzugehen. Mit der Neufassung von Objekt und Subjekt geht freilich (c) eine Neufassung ihrer Beziehung als eine historische, im Sinne eines evolutionär verstandenen Anpassungsverhältnisses einher. Hier schließen sich Fragen nach den Voraussetzungen der (geschichtsphilosophischen) Grundannahmen an, welche den Geltungsanspruch der Zeitdiagnose im Kern treffen. Für eine weiterführende Diskussion könnte es möglicherweise dienlich sein, Teile des von Hörl mit Heidegger so sorgsam geschnürten Gesamtpakets des ›hermeneutische[n] Feld[es] der neuzeitlichen Weltinterpretation‹ (S. 14) wieder zu öffnen. Dies würde nicht nur dem möglichen Vorwurf entgegenwirken, dass hier in einer (scheinbar) versiegelte Blackbox Beliebiges hereininterpretierbar werde (in welcher Hinsicht lässt sich zum Beispiel ›das‹ neuzeitliche Denken identisch mit ›der‹ abendländischen Philosophie setzen? Reicht es, das Mittelalter auf eine dogmatische Aristoteles-Auslegung zu reduzieren? Sollte man Aristoteles' Kosmologie nicht vielleicht doch sorgfältig von der neuzeitlichen unterscheiden?), es könnte auch helfen, die eigenen Pointen in Bezug auf die heutige technologische Bedingung zu schärfen. So ließen sich auch unausgesprochene Fragen adressieren, zum Beispiel: Wie viel kantischer Transzentalismus steckt in der Idee eines technisch-historischen Aprioris, die Hörl und andere in Anschlag bringen, und inwieweit harmoniert dieses konstitutionsphilosophische Konzept mit dem immanenzphilosophischen Anspruch der strukturalistischen Gewährsleute? Bedeutet die Absage an die ›anthropologische Primordialität‹ von Hylemorphismus und Arbeit, dass beide Paradigmen überhaupt keine Rolle mehr spielen? Inwiefern geht Simondons Kritik an der ökonomischen Versklavung technischer Objekte über eine marxistische Kritik an der ›falschen‹ Organisation von Produktionssystemen hinaus? Welches sind die stillschweigenden Voraussetzungen einer objektgeschichtlichen Zäsur der Kybernetisierung?

An welchen Stellen haben wir es mit einer (Medien-)Theorie zu tun, die ihre Modelle in Bezug auf definierte Wirklichkeitsausschnitte bildet, an denen ihre Tauglichkeit gemessen werden kann? Wo liegen die Grenzen einer solchen Theorie oder einer solchen Reflexion? Bedeutet Stieglers Gedanke, Globalisierung sei mittlerweile eine vollendete Tatsache, dass alle gleichermaßen von der Kybernetisierung betroffen sind? Ist gemeint, dass wir nichts »Un-kybernetisiertes« tun, denken oder fühlen können, selbst wenn wir uns in archaisch anmutenden Situationen (zum Beispiel »Heimwerken, Basteln, Gärtnern und Kochen«, S. 235) wiederfinden? Leben wir nicht in einer Pluralität von Objektkulturen und entsprechenden Regimen, die möglicherweise untereinander eine Hierarchie bilden?

Hörls anregender und provokativer Sammelband spiegelt den Nerv der Zeit, sowohl in dem, was er diskutiert, als auch in dem, was unterschwellig durchscheint. Man kann deswegen auch einige Jahre nach seinem Erscheinen hoffen, dass er viele weitere Debatten, auch über ehemalige Schulbildungen hinweg, anregt. Dies gilt nicht zuletzt auch für die Frage nach dem »Dreigestirn« der hier von Hörl ausgelegten Programmatik: Wie stehen denn eigentlich (Objekt-)»Kultur«, »Medien« und »Technik« zueinander?