

Das Wahr-Werden der technischen Welt

Prolegomena zu einer Philosophie des iGestells

Klaus Birnstiel

[S]eit einigen Jahrzehnten beobachte ich, dass wir in einer Zeit leben, die der Morgenröte der *paideia* bei jenen Griechen vergleichbar ist, die zu schreiben und Beweise zu führen gelernt hatten, vergleichbar auch der Renaissance, die den Buchdruck entstehen, die Herrschaft des Buchs heraufziehen sah. Vergleichbar und doch unvergleichbar – denn in dem Augenblick, da jene Techniken sich im Umbruch befinden, wandeln sich auch die Körper, verändern Geburt und Tod sich ebenso wie das Leiden und die Heilung, die Berufe, der Raum, das Wohnen, das In-der-Welt-sein selbst.

MICHEL SERRES¹

In welcher Welt leben wir? Im Frühjahr 2014 hat eine Artikelserie in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* diese Frage zu beantworten versucht. Die ›digitale Revolution‹ sollte das Thema sein, und die Überschrift des Aufmachers lautete: »Das Denken muss nun auch den Daten folgen«. Darin hieß es weiter:

»Beständig formt Technik unsere Epistemologien um, nicht nur die Strukturen des Wissens, sondern auch die Modalitäten seines Entstehens aus den Reaktionen des Bewusstseins auf die uns umgebende Welt. Einfacher und zugleich radikaler

1 | M. Serres: Erfindet euch neu, S. 21f.

gesagt: Technische Innovationen verändern – oft gleichsam hinter unserem Rücken, manchmal sogar gegen unsere Absichten – das Denken und über das Denken die Grundlagen der menschlichen Existenz.«²

Die Liste der Namen der Beiträger zu der Artikelserie war eindrucksvoll. Bemerkenswert an der feuilletonistischen Unternehmung scheinen aber weniger die konkret diskutierten Ideen und Forderungen, wie etwa der stete Ruf nach ›mehr Datenschutz‹. Erstaunlich ist viel eher der dringliche, ja existentielle Ton dieser Plädoyers – ich zitiere noch einmal aus der *FAZ* vom 11. März 2014: ›Was das Denken unserer Gegenwart schuldet, sind erste entschlossene Schritte in eine noch gar nicht von Begriffen markierte Zone des Erlebens – mit dem Ziel, ein sich unter elektronischen Bedingungen über unser Bewusstsein herausbildendes neues Verhältnis zur Welt und zu uns selbst zu begreifen.‹³ Die prophetischen Reden der neunziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts, in welchen das ehemals analoge Publikum auf die Verheißungen, die Entfremdungen und die Verwerfungen einer ›digitalen Revolution‹ eingestimmt werden sollte, in der multimodal vernetzten technischen Gegenwart sind sie mittlerweile beinahe verstummt. Angesichts der unhintergehbaren Omnipräsenz netzbasierter elektronischer Anwendungen tritt die Technikphilosophie heute in einen Denkmoment ein, in welchem technische Innovationen nicht mehr als Versprechen einer zu gewinnenden Zukunft erscheinen, sondern als einfache gegenwärtige Gegebenheit. Aus der menschheitsgeschichtlichen Prophetie wird die geschichtsphilosophische Frage nach dem Werden des technischen ›Seins der Gegenwart und seiner inneren Zieldrift einerseits und die Frage nach der alltäglichen elektronischen Lebenskunst andererseits – einem digitalen Ethos also, welches unser Sein in der technischen Welt beschreiben, begleiten und bestimmen kann. Der Übergang zur neuen – in aller Vorsicht möchte ich formulieren: nach-industriellen, liquiden, ephemeren, netzbasierten (obwohl alle diese Begriffe an ihrer eigenen Metaphorizität leiden) – technischen Welt wird in dieser Hinsicht bereits vielfach konstatiert und kommentiert. In einem 2013 auch in deutscher Übersetzung erschienenen kleinen Essay setzt der französisch-amerikanische Philosoph Michel Serres den »[k]lei-

2 | H. U. Gumbrecht: Das Denken muss nun auch den Daten folgen, S. 14.

3 | Ebd.

nen Däumlinge[n]«⁴ der jüngeren Generation, die ohne Mühe und wie selbstverständlich mit elektronischer Apparatur hantieren, ein ebenso erstauntes wie bewunderndes Denkmal:

»Ohne daß wir dessen gewahr wurden, ist in einer kurzen Zeitspanne, in jener, die uns von den siebziger Jahren trennt, ein neuer Mensch geboren worden. Er oder sie hat nicht mehr den gleichen Körper und nicht mehr dieselbe Lebenserwartung, kommuniziert nicht mehr auf die gleiche Weise, nimmt nicht mehr dieselbe Welt wahr, lebt nicht mehr in derselben Natur, nicht mehr im selben Raum.«⁵

»Körper«, »Lebenserwartung«, »Kommunikation«, »Welt«, »Natur«, »Raum«: nimmt man Serres' Überlegungen ernst, dann läßt sich der Wandel leicht anschaulich machen, dekliniert man die Reihe der von ihm akzentuierten Begriffe einmal durch. Der »Körper« der Gegenwart ist ein Körper, der die allermeiste Zeit des Tages von irgendeiner Form flüssiger Technik umgeben ist, vom akustischen Weckersignal am frühen Morgen bis in den steten Fluss der E-Mails, Nachrichtenkanäle, Navigations-Apps und dergleichen mehr hinein, dessen beständiges Rauschen in einer Weise nicht nur Teil, sondern Bedingung unseres Alltags geworden ist, wie es vor kaum dreißig, vierzig Jahren nicht vorstellbar schien. »Lebenserwartung«: Schon die technisch-biotechnischen Errungenschaften des Industriezeitalters haben – zumindest in der westlichen Welt – zu einer glatten Verdopplung der Jahrzahl wahrscheinlicher menschlicher Lebensdauer geführt. Zwar hat sich dieser Prozess seither scheinbar abgeschwächt und verlangsamt, und scheint auch mit 90 oder 100 Jahren an eine Grenze zu gelangen, deren weitere Verschiebung fraglich ist. Erst die flüssige Technik der Gegenwart aber hat sich daran gemacht, die innere Ordnung dieser Lebensjahre – Kindheit, Jugend, mittleres und hohes Alter – zunehmend einzuebnen. Hör-, Seh- und andere Hilfen gleichen Altersdefizite aus, und die Reproduktionsmedizin macht die Frage der Zeugung von Nachwuchs zu einem Problem und einer Möglichkeit mehrerer Jahrzehnte statt weniger jugendlicher Jahre.⁶ »Welt«, »Natur« und »Raum«: Die

4 | M. Serres: Erfindet euch neu, S. 7.

5 | Ebd., S. 15.

6 | Fragen biotechnischer Mobilisierung und ihrer ethischen Dimension hat im deutschen Sprachraum mit der entsprechenden philosophischen Dringlichkeit einzig Peter Sloterdijk verhandelt, vgl. P. Sloterdijk: Regeln für den Menschenpark.

Veränderungen der Lebenswelt, die der über achtzigjährige *Académicien* Michel Serres in der Rückschau auf die eigene Strecke Lebenszeit so eindrücklich beschreibt, sind tatsächlich von so fundamentalem Charakter, dass sie sich kaum in einem Satz beschreiben lassen. Für Serres selbst ist es vor allem der Wandel der akademischen Kultur, also seines professionellen Habitats, der ihn beeindruckt – liegt doch über dem Kontinent *Academia* mit einem Mal nicht mehr der jahrhundertalte Staub der Buchkultur, sondern der diaphane Schleier elektronischer Allgegenwart. Doch umspannen die elektronischen Dispositive offenkundig weit größere Lebensräume als nur die verwaisenden Stätten akademischer Gelehrsamkeit: unsere Arten zu leben und zu denken, zu arbeiten und zu entspannen, uns zu informieren und miteinander zu kommunizieren, die Weisen und Wege der Freundschaft und der Liebe, des Genusses und der Anstrengung, der *ratio* und des Gefühls, sie alle scheinen nicht unberührt von dem beständigen Summen elektronischer Dinge und der fraglosen Zuhandenheit unsichtbarer Weiterungen unserer körperlichen und geistigen Aktionsräume. Die technischen Gestelle unserer Gegenwart sind keine Apparate mehr, derer wir uns nach je eigener Zwecksetzung bedienen. Sie dienen nicht der ›Lösung‹ bestimmter Probleme oder der Erledigung absehbarer ›Aufgaben‹. Vielmehr bestimmt ihre Anwesenheit in der Welt die Gegebenheit eben dieser Welt entscheidend mit und verändert ihre Ontologien ebenso wie ihre Epistemologien. Ein einfaches Beispiel mag das erhellen. So hilfreich mobile Kommunikation in unserem Alltag auch ist, so stellt das Mobiltelefon doch nicht die Lösung für die unvordenklich gestellte Aufgabe dar, unterwegs zu telefonieren oder Kurznachrichten zu versenden. Vielmehr gibt seine Existenz unter den Dingen dieser Welt uns allererst die Möglichkeit zur Hand, im Laufen über weite Distanzen zu sprechen oder aber telegrammhafte Botschaften zu übermitteln. Ohne die Existenz des Mobiltelefons ist diese Option im Möglichkeitsraum unseres Daseins schlicht nicht gegeben. Es ist aber nicht das bloße Artefakt, das die Möglichkeit gibt. Ohne den Druck unserer Daumen, die Vibrationen unserer Stimmen bleibt das Telefon reines Ding, unbelebter Gegenstand, harrend seiner Aktualisierung durch menschliches Zutun, das es überhaupt erst die Fülle seiner Möglichkeiten entfaltet. Ontologisch gesehen also ist das technische Ding erst dann wirklich Technik, wenn es dem realisierenden Zugriff menschlicher Hand übergeben ist (vorher bleibt es bloß Ding); epistemologisch gewendet wiederum lässt sich in der Allgegenwart flüssiger Technik

kaum mehr davon sprechen, dass ein technischer Weltzugang von einer vor- oder nicht-technischen Begegnung mit der Welt, in der wir leben, zu scheiden wäre. Der flüchtige Blick auf das Smartphone, die en passant online gebuchte Fahrkarte, die schnelle Antwort auf die gar nicht laut gestellte Frage, ob es regnen wird oder nicht – all diese Orientierungen, anhand derer wir uns durch die gegenwärtige Lebenswelt bewegen, wie unsichtbare Meridiane ziehen sie sich durch das Dickicht unserer Städte, die Texturen unserer Lektüren, das Gewebe unserer Körper. Weder ist die Technik außerhalb von uns, noch sind wir vollständig in ihr. Ein Abschalten ist genausowenig möglich wie ein Einschalten überhaupt nötig. Technik ist in gewissem Sinne tatsächlich lebendig geworden, als dass ihre Funktionen nicht länger instrumentell, sondern vegetativ abgerufen werden und sich vollziehen.

Mit dieser kurzen Anamnese habe ich weit vorgegriffen – und gehe nun wieder etwas zurück. Führt man sich den knapp skizzierten Wandel von der starren Technik des Industriezeitalters zur flüssigen Technik von heute vor Augen, dann überrascht, wie sehr eine Großzahl populär-philosophischer Stellungnahmen zur technischen Entwicklung noch immer einem Weltbild des Industriezeitalters anhängen, in welchem die Maschine als das ganz Andere des Menschen einer ebenso externen wie subjektzentrierten Evaluation unterzogen wird, ohne dass die verschränkte Ko-Präsenz technischer und menschlicher Evidenzen angemessen in den Blick kommt. Die Perspektive, technische Phänomene als Dinge in der Welt zu denken, die, indem sie mit menschlichen Seinsweisen verschränkt und untrennbar in diese verwunden sind, eigene erkenntnistheoretische Möglichkeiten und Wahrheitsformen bieten, erscheint demgegenüber weitaus aussichtsreicher. Ansätze für eine solchermaßen holistische Techniktheorie lassen sich verschiedentlich finden. Insbesondere Martin Heideggers technikphilosophische Überlegungen, aber auch Weiterentwicklungen von Heideggers Ansatz durch den Medien- und Techniktheoretiker Friedrich A. Kittler⁷ und Philosophen wie Jean-Luc Nancy⁸, Michel Serres⁹

7 | Fragen nach der Wahrheit der Technik ziehen sich durch das gesamte Schaffen Kittlers; er selbst hat seine technik- und medienorientierten Studien als Versuch, »Heideggers Seinsgeschichte etwas realistischer zu erzählen« beschrieben: F. Kittler, F. M. Raddatz: *Dionysos revisited*, S. 11.

8 | Vgl. J.-L. Nancy: *Singulär plural sein*.

9 | Vgl. M. Serres: *Erfindet euch neu*.

und Peter Sloterdijk¹⁰ sowie die Arbeiten Bruno Latours¹¹ bieten hierfür vielversprechende Anregungen. In einem nächsten Schritt soll versucht werden, Martin Heideggers Technikphilosophie des Gestells knapp zu resümieren, um von dieser ausgehend sodann einige Perspektiven für eine Philosophie des Gestells unserer Tage zu gewinnen – jenes multimodal vernetzten, omnipräsenten und doch unsichtbaren Gestells, das ich, in Anlehnung an die Produktmarketingsprache eines großen amerikanischen Computerkonzerns, das *iGestell* nennen möchte.

KRAFTWERK IM RHEINSTROM, MENSCH IM GESTELL: HEIDEGGERS BEUNRUHIGUNG

»Die Frage nach der Technik«¹² hat Martin Heidegger zeitlebens beschäftigt. Erst nach dem Zweiten Weltkrieg aber hat Heidegger sich ihr in mehreren Installationen produktiv zugewandt. Auch Heideggers lebensweltliches Interesse für Technisches ist bekannt. So soll sich das Schwarzwaldorakel auf seiner ersten Griechenlandreise zu Beginn der sechziger Jahre wesentlich mehr für die existentiellen Kräfte der Diesellaggregate im Schiffsbauch interessiert haben als für das mediterrane Schauspiel von Sonne, Wolken, Wind und Wetter.¹³ Für den von der technischen Gegenwart der fünfziger Jahre beeindruckten Martin Heidegger sind es vor allem großtechnische Anlagen wie »das Wasserkraftwerk im Rheinstrom«¹⁴ oder aber Verkehrsmittel gewesen, die ins Zentrum seiner philosophischen Aufmerksamkeit gerückt sind. In seinen 1953 erstmals vorgetragenen Überlegungen zur *Frage nach der Technik* scheint sich Heidegger dem verbreiteten kulturkritischen Rufen nach einer Eingrenzung, ja Ausgrenzung des Technischen aus dem Menschlichen anzuschließen und auf das Menschliche und die ihm eigene Wahrheit zu pochen. Doch hören wir Heideggers eigene Formulierung:

10 | Vgl. P. Sloterdijk: Regeln für den Menschenpark.

11 | Vgl. insbesondere B. Latour: Wir sind nie modern gewesen.

12 | M. Heidegger: Die Frage nach der Technik.

13 | So kolportiert von F. Kittler: Eine Kulturgeschichte der Kulturwissenschaft, S. 220.

14 | M. Heidegger: Die Frage nach der Technik, S. 8.

»Wir fragen nach der *Technik* und möchten dadurch eine freie Beziehung zu ihr vorbereiten. Frei ist die Beziehung, wenn sie unser Dasein dem Wesen der Technik öffnet. Entsprechen wir diesem, dann vermögen wir es, das Technische in seiner Begrenzung zu erfahren.«¹⁵

»[F]reie Beziehung« und »Begrenzung«, »Dasein« und »Wesen«: schnell wird klar, dass es Heidegger um etwas Anderes zu tun ist als um eine bloße Klage der zunehmenden Technisierung seiner Gegenwart. Heidegger beschreibt in seiner Analyse Technik als eine bestimmte Weise des Versammelns von Kräften, Ansprüchen und Energien – ein Versammeln, welches vormals Verborgenes in die Unverborgenheit überführt und damit enthüllt. Unter Rückgriff auf den altgriechischen Wortgebrauch von ἀλήθεια bezeichnet Heidegger dieses Enthüllen als Entbergen – und damit als ein Wahrheitsgeschehen: wenn Verborgenes in die Unverborgenheit enthüllt wird, ereignet sich Wahrheit.¹⁶ Als Weise der Hervorbringung gehört Technik, τέχνη, in aristotelischer Perspektive nicht unbedingt zu den wissenschaftlichen Erkenntnismodi, sondern bewegt sich im Bereich der Künste, des Herstellens und der Hervorbringung, ist also Teil der ποιητική, der Poiesis menschlichen Handelns.¹⁷ Für Heidegger unterscheidet sich die moderne Technik von der älteren nun aber gerade dadurch, dass sie nicht mehr poetisch in dem eben genannten Sinne wirkt, sondern, wie es in seinem oftmals gewöhnungsbedürftigen Sprachgebrauch heißt, als »Herausforderung«. Moderne Technik fordert die Natur heraus, fordert der Landschaft beispielsweise ihre in den Kohleflözen gespeicherte Energie ab.¹⁸ Damit ist sie, so Heidegger, von den Techniken der Vormoderne grundverschieden:

»Das bäuerliche Tun fordert den Ackerboden nicht heraus. Im Säen des Kornes gibt es die Saat den Wachstumskräften anheim und hütet ihr Gedeihen. Inzwischen ist auch die Feldbestellung in den Sog eines andersgearteten Bestellens geraten, das die Natur stellt. Es stellt sie im Sinne der Herausforderung. Ackerbau ist jetzt motorisierte Ernährungsindustrie.«¹⁹

15 | M. Heidegger: Die Frage nach der Technik, S. 7.

16 | Ebd., S. 13.

17 | Ebd., S. 14.

18 | Ebd., S. 15.

19 | M. Heidegger: Die Frage nach der Technik, S. 16.

Mit ihren Weisen des Herausforderns ordnet die Technik den Menschen in eine Kette von Prozessen des Bestellens ein, der Verspannung in mechanische Dispositive, die Heidegger als »das *Ge-stell*«²⁰ bezeichnet – eine Weise der Nutzung und Vernutzung, die nicht nur das Natürliche betrifft, sondern auch das Technische selbst. Das Wesen der Technik skizziert Heidegger als beständige Grenzberührung, als Freisetzung von Kräften mit ungewissem Ausgang, mit einem Wort als das der »*Gefahr*«²¹. Heidegger betont damit ein zwiefältiges, um nicht zu sagen dialektisches Wesen der Technik: einesteils ist ihr Wesen die beständige Gefahr, und stets führt sie den Menschen an ihren Rand. Andernteils aber ist es genau ihr herausforderndes Wesen, welches Wahrheit entbirgt. Mit Nachdruck macht Heidegger weiterhin darauf aufmerksam, dass das Gestell nicht identisch ist mit der bloßen Technik, sondern vielmehr eher die Weise meint, in der Technik den Menschen »herausfordert«:

»Ge-stell heißt das Versammelnde jenes Stellens, das den Menschen stellt, d. h. herausfordert, das Wirkliche in der Weise des Bestellens als Bestand zu entbergen. Ge-stell heißt die Weise des Entbergens, die im Wesen der modernen Technik waltet und selber nichts Technisches ist.«²²

So weit. Bemerkenswert an Heideggers Überlegungen aber scheint, wie wenig Heidegger trotz dieser begrifflichen Scheidung von technischem Artefakt und seiner Wirkungsweise, die er sodann im Begriff des Gestells wieder zusammennimmt, die ontologische Frage danach, in welcher Weise Technik in der Welt ist, überhaupt weiter bedenkt. Der Technik-Aufsatz legt sich hier nicht endgültig fest. Die Rede vom Gestell aber, die beständig mit Beispielen der Industriekultur illustriert wird, impliziert insgesamt eine klare ontologische Hierarchie: Hier Mensch, dort Technik. Dort Apparatur, hier Leben. Zwar versucht der Begriff des Gestells beides zusammen zu denken, doch bleibt er, entgegen seiner ihm ursprünglich von Heidegger zugeschriebenen Wortkraft, verfangen in den Aporien seiner mechanistischen Bildlichkeit. Eine im Bild angelegte analytische und ontologische Trennung von technischem Objekt und menschlichem

20 | Ebd., S. 20. Aus rein äußerlichen Gründen der Lesbarkeit verkürze ich im folgenden »Ge-stell« zu »Gestell«.

21 | Ebd., S. 27.

22 | Ebd., S. 21.

Subjekt, gegen die Heidegger andenkt, scheint indes gut zu passen in die technisierte Industriekultur der fünfziger Jahre, in welcher die Maschine zugleich als das ganz Andere des Menschen wie auch als von diesem sicher zu bemeisternde Herausforderung figuriert. Dass Heidegger eine wesentlich bedeutsamere Verschränkung von Mensch und Technik als die eigentliche Beunruhigung seiner Zeit in den Blick zu bekommen versuchte, diese aber nicht auf ihre eigentlichen Begriffe zurückführen konnte, deutet sich an, wenn Heidegger noch einmal auf »das Wasserkraftwerk im Rheinstrom«²³ zu sprechen kommt:

»Das Wasserkraftwerk ist nicht in den Rheinstrom gebaut wie die alte Holzbrücke, die seit Jahrhunderten Ufer mit Ufer verbindet. Vielmehr ist der Strom in das Kraftwerk verbaut. Er ist, was er jetzt als Strom ist, nämlich Wasserdrucklieferant, aus dem Wesen des Kraftwerks.«²⁴

Wieder ist es die großtechnische Anlage, die Heidegger, ohne das Wort an der Stelle im Munde zu führen, mit dem Gestell selbst verwechselt. Verfolgt man die gedanklichen Spuren des Bildes jedoch ein wenig weiter und erweitert sein Tableau, ergeben sich daraus einige wichtige Konsequenzen für Begriff und Bild des Gestells, die Heidegger selbst nicht gezogen hat. Stellt man sich vor, dass nicht nur der »Rheinstrom« in die Technik »verbaut« ist (und nicht umgekehrt), sondern auch das Naturphänomen Mensch, dann erscheint es fragwürdig, das Gestell als etwas Vorstellendes und Vorgestelltes zu betrachten, dem der Mensch als Agens oder Patiens gegenübertritt. Viel eher scheint eine Perspektive angemessen, die Heidegger dreißig Jahre zuvor angelegt hatte, nämlich in den berühmten Paragraphen 12 und 26 seines Hauptwerks *Sein und Zeit*. Heidegger dekonstruiert darin die cartesische Dichotomie von Subjekt und Objekt, Mensch, Welt, Körper und Ding zugunsten einer Bestimmung menschlichen Daseins als In-der-Welt-sein:

»Der zusammengesetzte Ausdruck ‚In-der-Welt-sein‘ zeigt schon in seiner Prägung an, daß mit ihm ein *einheitliches* Phänomen gemeint ist. Dieser primäre Befund muß im Ganzen gesehen werden. Die Unauflösbarkeit in zusammenstückbare Be-

23 | Ebd., S. 8.

24 | Ebd., S. 16.

stände schließt nicht eine Mehrfältigkeit konstitutiver Strukturmomente dieser Verfassung aus.«²⁵

Die unauftrennbare Eingewobenheit des Menschen in die Welt diesseits cartesischer oder anderweitig konstruktivistischer Spaltungen ist Heideggers entscheidende Intuition. Vollständig aber kann menschliches Dasein nur begriffen werden, wenn es als Mit-sein mit den anderen Bewohnern der Lebenswelt aufgefasst wird. Heideggers Ontologie des In-der-Welt-seins zielt letztlich nicht auf die irdische, sondern die menschliche Sphäre. Ist es doch Ziel der gesamten Unternehmung, nicht nur die Verwobenheit des Menschen mit seiner Umwelt (ein Begriff, der in Heideggers Perspektive wortwörtlich keinen Sinn macht) aufzuweisen, sondern die immer schon gegebene Verbindung menschlicher Subjektivitäten miteinander: »Die Welt des Daseins ist *Mitwelt*. Das In-Sein ist *Mitsein* mit Anderen. Das innerweltliche Ansichsein dieser ist *Mitdasein*.«²⁶ Auf den ersten Blick scheint es Heidegger nicht gegeben gewesen zu sein, in diese Sphäre des Mitseins andere, nicht-menschliche Wesen und Agenturen hineinzu denken. Doch spricht, gerade unter den veränderten Bedingungen der technischen Gegenwart, wenig dafür, diese Beschränkung aufrechtzuerhalten, und sie ist auch nicht *a priori* in Heideggers Theoriebau angelegt. Gerade weil Heideggers Ontologie aber auf jeden Rekurs auf die Bestimmung des Menschen als Subjekt verzichten kann, ist der Ausschluss nicht-menschlicher Wesenheiten aus der Mitwelt nicht zwingend, und tatsächlich führt Heidegger eine solche Exklusion auch an keiner Stelle durch. Dass sein philosophischer Entwurf der Mitwelt den Gestirnen und den Göttern, dem Erdboden und den Gewittern weitaus mehr Platz einräumt als den letztlich doch immer wieder geschmähten Gestellen und Gestellverhältnissen, ist demnach nicht als theoretische Konsequenz aus Heideggers Entwurf zu verstehen, sondern entspricht der nicht nur erd-braunen Färbung seines Denkens insgesamt.²⁷ Verbindet man jedoch die

25 | M. Heidegger: Sein und Zeit, § 12: „Die Vorzeichnung des In-der-Welt-seins aus der Orientierung am In-Sein als solchem“ (S. 52-59), S. 53.

26 | M. Heidegger: Sein und Zeit, § 26: »Das Mitdasein der Anderen und das alltägliche Mitsein« (S. 117-125), S. 118.

27 | Vieles spricht dafür, Heideggers immer wieder anklingende Polemik gegen die Technik nicht nur als Widerspruch im eigenen Entwurf zu sehen, sondern als Fluchtpunkt einer antisemitischen Denklinie, die das Technische mit dem Rati-

Ontologie des frühen Heidegger mit der Einsicht in die Epistemologie des Technischen, die der späte Heidegger vorlegt, und visiert überdies die einfachen Gegebenheiten gegenwärtiger Technik an, ergeben sich andere, nützlichere Perspektiven.²⁸

IGESTELL ODER FLÜSSIGE TECHNIK

Versuchen wir, ausgehend von Heideggers eigener Auffassung des In-der-Welt-seins, der Mitwelt und des Mitsein, den Gedanken des Gestells auf die technische und philosophische Höhe unserer Zeit zu bringen, und beginnen wir ein weiteres Mal als Phänomenologen des technischen Alltags. Aus Heideggers großtechnischem »Gestell«, welches die Menschen in die Gegenwart ihrer Technik stellt, ist nunmehr, im Laufe weniger Generationen, so läßt sich salopp formulieren, die Vielfalt des *iGestells* geworden: kleine, mobile und netzwerkaffine, sozusagen flüssige technische Anwendungen bestimmen, begrenzen und verändern gegenwärtiges Dasein. Es scheinen kaum mehr die Schaltschränke und Kraftwerke, die Groß-Gestelle des Industriezeitalters zu sein, die unser Dasein bestimmen, sondern, und das viel unmittelbarer und hautnah, die kleinen, beweglichen, anpassungsfähigen Gadgets und Gimmicks unseres elektronischen Alltags – die mp3-Player und die Smartphones, die Netbooks und Tablets, die wir beständig in intimer Nähe zum eigenen Körper tragen und verwenden. Überdies scheint sich das ›Verwenden‹ dieser Technik selbst immer mehr von ihren materiellen Substraten abzuheben – ich meine das Phänomen der Apps und Mini-Anwendungen, die sich immer mehr von den eigentlichen Apparaten lösen. Ein einfaches Beispiel: der Dienst *Google Maps*. Was ist eigentlich – nehmen wir die Tiefsinns-Vo-

onalen, Zerebralen und damit Jüdischen identifizieren zu müssen glaubt. Einmal mehr erweist sich der halsstarrige Antisemitismus Heideggers nicht nur als unzumutbare Belastung seiner Philosophie, sondern als ihr entscheidendes Hindernis. Die Inkonsequenz der Technikphilosophie Heideggers, die gleichsam reflexhaft ins Vorurteil zurückzufallen scheint, findet hierin ihren Grund.

28 | Begriff und Theorie des Gestells hat zuletzt der Medien- und Technikphilosoph Norbert Bolz zu reaktivieren versucht, vgl. N. Bolz: *Das Gestell*. Einige der dort vorgebrachten Überlegungen fließen stillschweigend in das hier Vorgebrachte ein.

kabel unbefangen in den Mund – das Wesen von *Google Maps*? Auf dem großen Bildschirm meines Bürocomputers instituiert, lässt sich *Google Maps* mit einiger analogischer Mühe als ›Landkarte‹ fassen. Unterwegs durch Karlsruhe, diesmal in die Gestalt des Smartphones gefahren, ist *Google Maps* etwas Anderes: eine Instanz, die mir den Weg weist, oder schlicht die Frage beantwortet, an welcher nächsten Ecke es Kaffee gibt, wann der Bus kommt, wo sich drahtloses Internet finden lässt, und dergleichen mehr. Nicht als Ansammlung von Algorithmen oder Schaltkreisen, sondern als Weise des Orientierens, die uns bestimmt, ist der Dienst *Google Maps* Gestell: ein jederzeit verfügbares technisches Dispositiv, in dessen Verfügung wir selbst gestellt sind.²⁹ Aus Heideggers fundamentalontologischer Perspektive lassen sich also Elemente einer Beschreibung unserer technischen Gegenwart gewinnen. Einer technikphilosophischen Position auf Höhe ihrer eigenen Zeit muss es dabei weniger darum gehen, die technischen Dispositive der Gegenwart zukunftsoptimistisch zu euphorisieren oder aber kulturkritisch zu verwerfen. Vergewärtigen wir uns noch einmal Heideggers anspruchsvolle Überlegung zum Ausgangspunkt seiner Technikphilosophie, wonach Technikfragen – ganz ähnlich übrigens wie ästhetische Fragen – Wahrheitsfragen sind. Es kann dann nicht nur darum gehen, die sich je verändernden Bedingungen und Formen unseres technischen Daseins zu beschreiben und nach selbstgesetztem Maßstab kritisch zu evaluieren – also genau jene philosophisch impotente Geste zu wiederholen, welche das Gewerbe der sogenannten Technikfolgenabschätzung, der zahllosen medizin- und bioethischen Beiräte und Kontrollkommissionen beständig und in vollständiger gesellschaftspolitischer Folgenlosigkeit wiederholt.³⁰ Für eine

29 | Dass elektronische Anwendungen uns ihre Dienste nicht ohne Kostenfolge zur Verfügung stellen, sondern dass die Urheber ihrer Verwertungsketten gleichsam als Gegenleistung von uns erwarten, ihnen verwertbares Datenmaterial (Bewegungsprofile, Konsum- und Arbeitsgewohnheiten und dergleichen) anzufüttern, ist eine oft als Gefahr beschworene Binsenweisheit. Tatsächlich liegt der (von den Hasardeuren und Profiteuren des digitalen Finanzmarktkapitalismus lediglich geschickt ausgenutzte) Zusammenhang tiefer: ohne Anschluss an menschliche Episteme sind die iGestelle unserer Tage blind und taub, tote Algorithmen, lebloses Silizium, zum Stillstand verdammt wie gefesselte Giganten.

30 | Die Dringlichkeit eines auch ethischen Zugriffs auf Probleme der Technik, welcher sich der reinen Machbarkeitslogik entzieht, ohne sich den Eigendynami-

Technikphilosophie auf der Höhe der Zeit hingegen muss die Frage nach dem Wahr-werden der ihr eigenen Wahrheit unserer technischen Gegenwart in den Mittelpunkt rücken. Technische Dispositive verändern die menschliche Lebenswelt so fundamental, dass das hergebrachte Vokabular von der bloß prothetischen ›Erweiterung‹ menschlicher Selbstreferenz durch Technik, von der McLuhan in den sechziger Jahren in stummer Anlehnung an Ernst Kapp sprach, überholt erscheint.³¹ Vorläufig möchte ich vorschlagen, fünf Überlegungen als Prolegomena einer jeden künftigen Technikphilosophie zu erwägen. Diese Bruchstücke sind als solche ganz disparat, sie erheben weder den Anspruch auf tabellarische Vollständigkeit noch gar auf umfassende systematische Kohärenz. Es handelt sich um zwei ontologische, ein epistemologisches, ein ethisches und poetisches Element, und eines, das als quasi-metaphysisch zu bezeichnen ist.

(1) In der Welt sein, Ko-Präsenz

Gegenwärtige, liquide in die Alltäglichkeit menschlicher Seinsweisen verstreute Technik entbirgt lebensweltliche Wahrheit eigener Natur. Aus dem Gestell Heideggers, jener großtechnisch verspannten Aggregation aus Mensch, Kraftwerk, Fabrik und mechanisierter Mobilität, die ihre kräftigsten Sinnbilder in Atom und Bombe findet, ist das *iGestell* geworden, und das Wahrheitsgeschehen seiner beständigen Fortentwicklung entfaltet sich vor unserem blinzelnden Auge. Selbstverständlich, auch unser technischer Alltag kommt ohne die großindustriellen Infrastrukturen von Containerhafen und Autobahn, Fließband und Maschinerie nicht aus. Doch sind es nicht diese makroskopischen Gestelle, es sind die kleinen Techniken, die so tief in unser tägliches Dasein gedungen sind, dass sie sich nicht nur nicht mehr aus diesem herauslösen lassen, sondern dass die moderne Mensch/Technik-Unterscheidung für sie hinfällig geworden ist.

ken technischer Dispositive gänzlich zu verweigern, betont auch H. Lenk: Macht und Machbarkeit der Technik, S. 44f.

31 | Vgl. M. McLuhan: Die magischen Kanäle sowie E. Kapp: Grundlinien einer Philosophie der Technik.

(2) Übersummativität

Seit Ernst Kapps technikphilosophischem Grundlagenwerk *Grundlinien einer Philosophie der Technik* von 1877 hält sich die Vorstellung, technische Einrichtungen würden lediglich körperlich schon angelegte Funktionen externalisieren und optimierend erweitern.³² Welches Organ, welcher Sinn aber wird erweitert, wenn Menschen Stunden und Tage in den Welten virtueller Unterhaltungsräume verbringen? Sind diese Räume nicht etwas ganz Neues, eigene Kontinente, deren Entdeckung unsere Kosmologie fundamental verändert, so wie die Entdeckung Amerikas und anderer außereuropäischer Erdteile über kurz oder lang mit der Vorstellung aufräumte, die Verhältnisse der Alten Welt seien der Maßstab allen irdischen Daseins? Erweitert ein in die Nervenbündel der Hörschnecke eingebrachtes Cochlea-Implantat tatsächlich die beschränkten Hörfähigkeiten eines Menschen – oder führt es nicht zu einem jeweilig vollkommenen neuen Welteindruck und Seinsgefühl, an das sich für Normalhörige allenfalls in metaphorisch-bildlicher Rede anzunähern ist?³³ Dass sich technische Seinsweisen unseren Beschreibungsversuchen beständig entziehen, zeigt das gängige Muster, nach welchem Menschen sich das je technisch Neue anzueignen versuchen: Eisenbahn ist wie Postkutsche, nur schneller. Düsenjet ist wie Propellermaschine, nur viel schneller. Kino ist wie Fotografie, nun aber bewegt. Tonfilm ist Kino und Radio zusammen. Smartphone ist wie Telefon, nur eben smarter (oder weniger dumm). Die eigentlich windschiefe und zugleich so treffende Morphologie dieser Komposita zeigt deutlich, dass die Eigenschaften neuerer Mensch-Ding-Verbindungen in Gestalt des *iGestells* als übersummativ anzusehen sind, weder reduzierbar auf ein bloß Technisches noch gar auf ein rein Menschliches.

32 | Vgl. Anm. 31.

33 | Noch deutlicher: Ist die Maschine, welche für die Luft auf den muskelschwachen Stimmbändern des Verfassers sorgt, wirklich ein ›Be-Atmungsgerät‹, welches einfach eine ausfallende Organfunktion kompensiert, oder ist es nicht vielmehr so, dass ›Mensch‹ – Birnstiel – und Maschine zusammen ein Drittes geben, die Einheit einer systemischen Differenz von ›Mensch‹ und Maschine also zugleich garantieren und übersteigen?

(3) Neubeschreibung

Der Erfahrungsraum des *iGestells* scheint bisher nicht ansatzweise vermessen. Erste Aufgabe einer zeitgemäßen Technikphilosophie muss es deshalb sein, zu einer adäquaten Beschreibung der Gegenwart des *iGestells* zu gelangen. Im Modus der Neubeschreibung liegt bereits einer der Schlüssel zur intellektuellen Bemächtigung der sich beständig wandelnden elektronischen Phänomene.³⁴ Hinzu tritt die nicht nur die saure Arbeit der Philosophin am Begriff:³⁵ ebenso wie die eher flüchtig anzusetzenden Beschreibungsinventare muss sich die kristallisierende Begriffsbildung selbst der liquiden Geschmeidigkeit der Technosphäre anverwandeln und sie gleichsam von innen heraus auf die ihr wesentliche Erkenntnis führen.

(4) Ethos, Poiesis

Hinzu tritt das ethisch-poietische Element technikphilosophischer Bemühung: Wenn technisches Dasein vor allem als technisches Handeln zu verstehen ist, dann verlohnt es nicht, das *iGestell* gleichsam in Stillstellung seiner selbst zu beschreiben. Erst die handelnde Aktualisierung durch menschliche Agenturen, aber auch aus dem technischen Dispositiv selbst heraus ist überhaupt intelligibel und damit der Beschreibung und dem denkerischen Zugriff zu übergeben. Immer wieder hat die Technikphilosophie das einfache Phänomen beklagt, dass jede neue Technik, sei sie ökologisch so riskant wie ethisch fragwürdig, früher oder später zum Einsatz gelangt. Technikethische Bemühungen laufen, oftmals mit den besten Absichten vorgebracht, stets auf den Versuch hinaus, die einmal freigesetzten Geister zurück in die Flasche zu bannen – und beklagen die Schlechtigkeit der Welt, wenn der Versuch stets aufs Neue scheitert. Damit soll nicht gesagt sein, dass technisches Handeln keinem Reguierungsbedarf unterliege. Doch verkennt die mantraartig vorgetragene

34 | Zur Neubeschreibung in menschlicher Rede stehender Phänomene als philosophische, näherhin ethische Praxis vgl. R. Rorty: Kontingenz, Ironie und Solidarität.

35 | Die »Arbeit des Begriffs« – Arbeit am Begriff und Arbeit durch den Begriff – betrachtet Hegel als entscheidenden Überstieg der Philosophie über die Kontingenz des Empirischen, vgl. G. W. F. Hegel: Phänomenologie des Geistes, S. 65.

Verbotslogik schlicht das Wesen menschlicher Technik, welches nicht im bloßen Bestehen technischer Installationen liegt, sondern in ihrem Charakter, Teil menschlichen Handelns zu sein. Noch einmal, und erneut etwas anders gesagt: der Stein wird zum Werkzeug erst, wenn der Mensch ihn in die Hand nimmt, um Feuer zu machen, die Kokosnuss zu knacken oder aber seinem Nebenmenschen den Schädel einzuschlagen, und das Werkzeug ist Technik erst dann, wenn es all diese Möglichkeiten in sich vereint und beständig aktualisiert. Gerade deshalb ist es so fruchtlos, einen je bestimmten technischen Gebrauch zu sanktionieren beziehungsweise einfach auszuschließen. Das Wesen der Technik wird von diesen Verboten gar nicht berührt. Das Automobil als Ding ist nicht viel mehr als ein Haufen Blech und Kunststoff, ein Atomkraftwerk nichts weiter als eine Verdichtung von Beton und Spaltmaterial. Eine reproduktionsmedizinische Anlage ohne weiblichen Körper ist einfach nur ein Gewirr von Schläuchen und Apparaten, und das Smartphone ohne die kleinen Däumlinge nichts weiter als ein Haufen billiger Elektroschrott. Erst der Eintritt ins Lebendige der menschlichen Sphäre macht all diese Dinge zur Technik, zum Gestell im eigentlichen Sinne, und ist dieser Eintritt einmal vollzogen, sind alle die genannten Qualitäten des *iGestells* mit einem Schlag da. Sie geben sich nicht sukzessive, sondern ereignishaft – ganz ähnlich wie jenes andere lebendige Phänomen, für dessen plötzliches Eintreten in die Präsenz wir üblicherweise das Wort ›Geburt‹ anschreiben. Eben aufgrund dieser ereignishaften Totalpräsenz erscheint es so handlungstheoretisch sinnlos wie ethisch fragwürdig, einzelne Lebensvollzüge des Technischen *a priori* auszuschließen. Vielmehr sind lebenspraktische Regeln gefragt, die das lebendige technische Leben einhegen und anleiten – und sich weniger an der totalitären Logik von Ausschluß und Verbot orientieren als an der Frage nach dem guten, dem gelingenden Leben.

(5) Entbergung, Gefahr, Ins-Offene

Martin Heideggers Technikphilosophie kommt der einzigartige Vorzug zu, das Technische nicht als Phänomen bloßer Empirie aufgefasst zu haben, sondern im Technischen selbst den Kern eines auf Wahrheit hin orientierten Geschehens zu sehen. In der Gefahr des Technischen sieht Heidegger zugleich seine Chance auf Enthüllung je neuer Wahrheiten. In der Allgegenwart des *iGestells* scheint diese Unterstellung schlüssiger

denn je. Die Frage nach der Wahrheit, dem Wahr-werden der technischen Welt der Gegenwart und einer angemessenen Sprache ihrer Erkenntnis muss demgemäß im Fokus eines ins Offene schreitenden Nachdenkens über Technik liegen.

Technikfragen als Wahrheitsfragen zu betrachten, heißt die Gegenwart des *iGestells* als philosophische Aufgabe anzunehmen. Entzieht sich das Nachdenken über die technische Gegenwart dieser Anforderung, riskiert es nicht nur absehbar seine eigene Obszoleszenz, sondern vergibt sich auch die Möglichkeit, selbst am Wahrheitsgeschehen unserer Zeit teilzuhaben.

LITERATUR

- Bolz, Norbert: Das Gestell, München: Fink 2012.
- Gumbrecht, Hans Ulrich: »Das Denken muss nun auch den Daten folgen«, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 11. März 2014, S. 14.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Phänomenologie des Geistes. Werke Bd. 3, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1986 (=stw, 603) [EA 1807].
- Heidegger, Martin: Sein und Zeit, Tübingen: Niemeyer 1967 [EA 1927].
- Heidegger, Martin: »Die Frage nach der Technik«, in: Martin Heidegger Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976. Band 7: Vorträge und Aufsätze. Text der durchgesehenen Einzelausgabe mit Randbemerkungen des Autors aus seinen Handexemplaren. Hg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a.M.: Klostermann 2000, S. 5-36 [ED 1954].
- Kapp, Ernst: Grundlinien einer Philosophie der Technik. Zur Entstehungsgeschichte der Cultur aus neuen Gesichtspunkten, Braunschweig: Westermann 1877.
- Kittler, Friedrich: Eine Kulturgeschichte der Kulturwissenschaft. München: Fink 2000.
- Kittler, Friedrich, Frank M. Raddatz: »Dionysos revisited. Friedrich Kittler spricht mit Frank M. Raddatz«, in: Lettre International Nr. 89 (2010), S. 11-18.
- Latour, Bruno: Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie. Aus dem Französischen von Gustav Roßler, Berlin: Akademie 1995 [EA 1991].

- Lenk, Hans: Macht und Machbarkeit der Technik. Stuttgart: Reclam 1994 (=RUB).
- McLuhan, Marshall: Die magischen Kanäle. Understanding Media. Aus dem Englischen von Meinrad Amann, Dresden: Verlag der Kunst 1994 [EA 1964].
- Nancy, Jean Luc: Singulär plural sein. Aus dem Französischen von Ulrich Müller-Schöll, Berlin: diaphanes 2004 (=TransPositionen, 16) [EA 1996].
- Rorty, Richard: Kontingenz, Ironie und Solidarität. Aus dem Amerikanischen von Christa Krüger, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1991 (=stw, 981) [EA 1989].
- Serres, Michel: Erfindet euch neu! Eine Liebeserklärung an die vernetzte Generation. Aus dem Französischen von Stefan Lorenzer, Berlin: Suhrkamp 2013 [EA 2012].
- Sloterdijk, Peter: Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1999.