

Wilhelm Metz (Universität Freiburg)

## **Die Technik als Schicksalsfrage der Moderne**

Sehr geehrte Damen und Herren,

die moderne Technik, die seit der industriellen Revolution ihren unaufhaltsamen Siegeszug angetreten hat, ist bekanntlich die größte Weltveränderung aller Zeiten. Sie durchdringt sämtliche Lebensbereiche des Menschen, sein Wohnen, Reisen, Arbeiten, Kommunizieren, kurz: alle gesellschaftlichen Subsysteme, und dies mit zunehmender Macht. Die moderne Technik hat dem Planeten „Erde“ buchstäblich ein neues Antlitz verliehen. Landschaften, Städte und Verkehrswege sind, wie die modernen Kriege, nicht mehr das, was sie vor der industriellen Revolution gewesen sind, die sich, beginnend im England des 18. Jahrhunderts, im 19. Jahrhundert in Europa, im 20. Jahrhundert weltweit durchsetzt, und die im 21. Jahrhundert wohl zuerst die digitale Revolution nach sich zieht. Durch das elektrische Licht gibt es im wahrsten Sinn ein neues Erscheinungsbild des Planeten „Erde“ bei Nacht bzw. auf seiner Nachtseite – wir alle kennen die entsprechenden Satelliten-Aufnahmen –; außerirdische Beobachter, sollte es sie jetzt oder in Zukunft geben, würden daher sicher schließen können, dass sich ab einem bestimmten Zeitpunkt etwas Grundlegendes auf unserem Planeten verändert haben muss.

Historiker führen als einzige weltgeschichtliche Veränderung, die mit der industriellen Revolution vergleichbar ist, die sogenannte „neolithische Revolution“ an, d.i. die Einführung produzierender Wirtschaftsformen in Ackerbau, Viehzucht und Vorratshaltung, die die Sesshaftigkeit des vormals wandernden und jagenden Menschenwesens zur Folge hatte. An drei Orten, nämlich im Fruchtbaren Halbmond des Nahen Ostens, in Südchina und in

Mittelamerika, konnte diese einschneidende Umwälzung der Menschheitsgeschichte von Archäologen nachgewiesen werden, welcher Umbruch zeitlich in die sogenannte Jungsteinzeit fällt, also um 10.000 vor Christus. Den Begriff „neolithische Revolution“ hat man jedoch im Anhalt an die industrielle Revolution gebildet, da es sich lediglich um eine Analogie handelt; denn beide Ereignisse unterscheiden sich fundamental unter dem Aspekt der Zeit. Die neolithische Revolution vollzieht sich langsam, im Laufe von Jahrtausenden (es ist eine „Revolution“ nur in Anführungszeichen); hingegen setzt sich die technische Revolution der Moderne in wenigen Generationen durch; sie erfasst die Lebenswelt des Menschen spürbar, reißt sie geradezu mit sich, weshalb diese >Revolution< auch in das Erfahrungsfenster eines individuellen menschlichen Lebens fällt. Schon nach 10 oder 20 Jahren ist die Lebenswelt für viele Menschen nicht mehr dieselbe wie zuvor. Der Boden, auf dem unsere individuelle und kollektive Existenz steht, gleicht einer wogenden Welle; und wir sind wohl oder übel gezwungen, auf ihr zu >surfen<.

Die technische Verwandlung der Welt betrifft nicht nur das äußere Antlitz unserer Erde bei Tag und bei Nacht, sondern sie durchdringt zunehmend auch die innere Existenz des Menschen. Schon die Zeitgenossen der Industrialisierung im 19. Jahrhundert haben dies beschrieben: wie eine Eisenbahn ganze Landschaften durchsticht und dadurch ein neues Raum-Gefühl vermittelt; ebenso eine neue Wahrnehmung, wenn Pflanzen, Häuser oder Menschen, an denen wir vorbeisausen, sich in bloße Farbpunkte verwandeln. Vor allem hat die Geschwindigkeit der technischen Abläufe, das „Rasende der Technik“, wie Martin Heidegger es genannt hat<sup>1</sup>, auf grundstürzende Weise unsere Zeit-Erfahrung, und damit mittelbar unsere Erfahrung von >Geschichte<, verwandelt. Wenn nach dem römischen Philosophen Seneca die Zeit es

---

<sup>1</sup> Martin Heidegger, *Die Frage nach der Technik*, in: *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1967f., S. 35.

eigentlich ist, was wir besitzen<sup>2</sup> – und damit auch das Kostbarste ist, was wir anderen Menschen schenken können –, so ist die Erfahrung, dass uns die Zeit schneller abläuft, von eigener Dramatik. Nicht zuletzt scheint sogar die Selbst-Beschreibung des Menschen eine denkwürdige Parallele zur technischen Entwicklung aufzuweisen. Im gegenwärtigen Computer-Zeitalter sprechen Menschen von ihrem Bewusstsein als von einem Bildschirm, auf dem etwas auftaucht oder nicht; sie legen etwas in ihrem Gedächtnis ab und rufen ein anderes auf. Menschen >speichern< Daten und arbeiten mit ihnen. Ist der Mensch letztlich selber nur ein Computer auf biologischer Basis, dessen Programme von der Evolution entwickelt und in der menschlichen Gesellschaft weiterentwickelt werden? Gibt es eine klare Unterscheidungslinie zwischen einem >codierten< Menschen und einer >intelligenten< Maschine? Schon diese Fragen zeigen, dass und warum die >Technik< zu einem Problem, oder, wie Vittorio Hösle formuliert, zu einem >Schlüsselproblem<<sup>3</sup> für jenes grundsätzliche Nachdenken geworden ist, welches seit dem antiken Griechentum „Philosophie“ genannt wird. Einige philosophische Reflexionen zur „Technik“ möchte ich im Folgenden vorstellen, und dies unter drei Aspekten.

Erstens soll eine Diagnose der technischen Revolution der Moderne angeführt werden.

Zweitens soll auf die geschichtliche Herkunft des technischen Zeitalters eingegangen werden.

---

<sup>2</sup> L. Annaeus Seneca, Ad Lucilium Epistulae Morales, 1,3 „Omnia, Lucili, aliena sunt, tempus tantum nostrum est [...]“ („Alles, Lucilius, ist fremdes Eigentum, die Zeit allein ist das unsere [...])“ (L.A. Seneca, Philosophische Schriften, Bd. 3, hrsg. Von Manfred Rosenbach, Darmstadt 1974, S. 4/5).

<sup>3</sup> Vittorio Hösle, *Warum ist die Technik ein philosophisches Schlüsselproblem geworden*, in: V. Hösle *Praktische Philosophie in der modernen Welt*, München 1995, S. 87f.

Drittens soll über das Paradox der Technik, ihre Janusköpfigkeit, d.h. ihre >Menschlichkeit< bzw. ihre >Unmenschlichkeit<, ihren Segen und ihren Fluch nachgedacht werden.

### I. **Diagnose der technischen Revolution in der Moderne**

Eine der frühesten und zugleich bedeutendsten Diagnosen der industriellen Revolution wurde von Karl Marx und Friedrich Engels 1848 in ihrem *Manifest der Kommunistischen Partei* niedergelegt, in einem Text also, der uns geschichtlich nah und fern zugleich ist. Denn die „Weltanschauung“ des sogenannten „Marxismus“ gehört seit dem Epochen-Jahr 1989 der Vergangenheit an, da Europa im Jahre 1989 den Zusammenbruch des sogenannten >real existierenden Sozialismus< erlebt hat, dessen Ende auch die marxistische Philosophie obsolet werden ließ. Aber die Diagnose der industriellen Revolution von Marx und Engels stellt nichtsdestotrotz ein Theorie-Element von bleibender Aktualität dar. Die genannten Autoren identifizieren diese Revolution mit dem Zur-Herrschaft-Kommen einer bestimmten gesellschaftlichen Klasse, nämlich dem Großbürgertum, französisch: „Bourgeoisie“. Marx und Engels verbinden also ihre Diagnose der industriellen Revolution mit einer ganz bestimmten These zur modernen Klassengesellschaft, welche These in vielen Punkten überholt ist; dennoch haben sie Wesentliches über die Moderne zum Vorschein gebracht, auch unabhängig von ihrem politischen Programm. Wie lautet ihre Diagnose?

Die Bourgeoisie verfügt über das exklusive Privateigentum an den modernen Produktionsmitteln, d.i. der modernen Industrie. Indem diese Klasse die alte Feudalherrschaft verdrängt, vollzieht sie den Durchbruch zur Moderne. Die Moderne weist Charakteristika auf, die sie von allen vormodernen Epochen

unterscheidet, die also für die Singularität der Moderne stehen. Marx und Engels arbeiten vier dieser Unterscheidungsmerkmale heraus:

1. In allen früheren Gesellschaftssystemen gab es eine reich gegliederte Klassenhierarchie. In der Moderne reduziert sich der gesellschaftliche Antagonismus auf nur zwei Hauptklassen, Bourgeoisie und Proletariat, d.h.: die Eigentümer der modernen technischen Produktionsmittel und diejenigen, die nur ihre Arbeitskraft besitzen, welche sie an die Große Industrie verkaufen müssen, um zu überleben. Weil die älteren handwerklichen Produktionsweisen nicht neben der Industrie bestehen können, rekrutiert sich das Proletariat aus allen untergehenden Klassen der Alten Welt. Also kurz: Reduktion der Gesellschaft auf zwei Hauptklassen.
2. Während die frühere Menschheitsgeschichte die Simultaneität verschiedener Kulturkreise kannte – z.B. gab es die Kultur der alten Chinesen neben dem gleichzeitigen Imperium der Römer –, hat die moderne Bourgeoisie mit dem Weltmarkt die Einheit der ganzen Welt herbeigeführt; die Menschheit existiert in einem einzigen Wirtschaftsraum.

„Die Entdeckung Amerikas, die Umschiffung Afrikas schufen der aufkommenden Bourgeoisie ein neues Terrain. Der ostindische und chinesische Markt, die Kolonisierung von Amerika, der Austausch mit den Kolonien, die Vermehrung der Tauschmittel und der Waren überhaupt gaben dem Handel, der Schifffahrt, der Industrie einen nie gekannten Aufschwung und damit dem revolutionären Element in der zerfallenden feudalen Gesellschaft eine rasche Entwicklung“.

Wenig später heißt es: „Aber immer wuchsen die Märkte, immer stieg der Bedarf. Auch die Manufaktur reichte nicht mehr aus. Da revolutionierte der Dampf und die Maschinerie die industrielle Produktion. An die Stelle des industriellen Mittelstandes traten die industriellen Millionäre, die Chefs ganzer

industrieller Armeen, die modernen Bourgeois. – Die große Industrie hat den Weltmarkt hergestellt, den die Entdeckung Amerikas vorbereitete“<sup>4</sup>.

Der Sache nach haben Marx und Engels hier die Globalisierung als einen Grundzug der Moderne erkannt, der die Geschwindigkeit der industriellen Revolution weiter zuspitzt. Da nämlich ein weltweiter Konkurrenzkampf besteht, wird der ganzen Menschheit die industrielle Revolution aufgezwungen; alle Länder müssen sich die industrielle Produktionsweise zu eigen machen, um bestehen zu können; andernfalls stürzen ganze Erd- und Weltteile in Armut und Elend ab (Stichpunkt „Dritte Welt“). Die Bourgeoisie erschafft sich, wie Marx und Engels, in Anspielung auf eine bekannte Bibelstelle, formulieren, eine „Welt nach ihrem Bilde“.

Kurz: Eine Welt, die nur den industriellen Kapitalismus zulässt.

3. Während die Herrschaft von Menschen über Menschen in allen früheren Epochen mit einem ganzen Kleid religiöser und mythischer Vorstellungen umhüllt war – wer z.B. im Alten Ägypten dem Pharaon als einem Gottkönig diente, konnte sein Leben, Arbeiten und Gehorchen in einem religiösen Lichte anschauen und führen –, so kennzeichnet die Epoche des Kapitalismus eine noch nie da gewesene Rationalität und Nüchternheit, die alle Musen und religiösen Interpretationen aus der Lebenswelt verscheucht. „Gott ist tot“<sup>5</sup>, lautete die Diagnose der Moderne bei Friedrich Nietzsche, einem Zeitgenossen von Marx. – Im *Kommunistischen Manifest* liest sich diese Prosa der technisch-kapitalistischen Moderne folgendermaßen:

---

<sup>4</sup> Karl Marx, Die Frühschriften, Stuttgart 1971 (Kröner-Verlag), S. 526f.

<sup>5</sup> Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, Aphorismus Nr. 125 („Der tolle Mensch“); ebenso: *Also sprach Zarathustra*, Vorrede.

„Die Bourgeoisie, wo sie zur Herrschaft gekommen ist, hat alle feudalen, patriarchalischen, idyllischen Verhältnisse zerstört. Sie hat die buntscheckigen Feudalbande, die den Menschen an seinen natürlichen Vorgesetzten knüpften, unbarmherzig zerrissen und kein anderes Band zwischen Mensch und Mensch übriggelassen, als das nackte Interesse, als die gefühllose ‚bare Zahlung‘. Sie hat die heiligen Schauer der frommen Schwärmerei, der ritterlichen Begeisterung, der spießbürgerlichen Wehmut in dem eiskalten Wasser egoistischer Berechnung ertränkt. Sie hat die persönliche Würde in den Tauschwert aufgelöst und an die Stelle der zahllosen verbrieften und wohl erworbenen Freiheiten die eine gewissenlose Handelsfreiheit gesetzt. Sie hat, mit einem Wort, an die Stelle der mit religiösen und politischen Illusionen verhüllten Ausbeutung die offene, unverschämte, direkte, dürre Ausbeutung gesetzt“ (a.a.O., S. 528).

Kurz: Die >harte Wirklichkeit< tritt unverhüllt vor das Auge des Menschen.

4. Ein viertes und letztes Charakteristikum der technischen Moderne scheint mir besonders erwähnenswert. Marx und Engels weisen darauf hin, dass alle früheren Epochen die Beibehaltung ihrer Produktions- und Lebensformen favorisierten. Bei den Römern galt ein Rückverweis auf die *maiores*, die „Vorfahren“ stets als gutes Argument; hatten doch die „Alten“ das Weltreich gegründet. Für mittelalterliche Scholastiker liegt der Schatz der ganzen Wahrheit in den Schriften der *auctoritates*, der „Autoritäten“, d.i. in den Büchern der Kirchenväter und im Aristoteles; man musste diesen Schatz nur im denkenden Glauben sich aneignen. Die Alten Ägypter könnten als Musterbeispiel angeführt werden; dreitausend Jahre lang besteht ihre Kultur, was wie eine gefühlte Ewigkeit und für schnelllebige Moderne unvorstellbar ist. Zwar gibt es Phasen und Umbrüche, sogar im Bereich des religiösen Glaubens; jedoch spielten sich diese auf einem unzerstörten Boden ab, weshalb, z.B. nach der kurzen monotheistischen Phase unter Echnaton (14. Jahrhundert vor Christus), die Rückkehr zur altägyptischen Religion möglich blieb. Die vormodernen

Epochen haben allesamt einen >konservativen<, einen >bewahrenden< Grundzug in sich – sie orientierten sich, wie Hans Jonas es für die alten Griechen formulierte, an dem großen und schönen Kosmos, der, ganz unabhängig vom Menschen und seinen kleinen Eingriffen, ewig dieselben Gesetze, Abläufe und Harmonien erkennen ließ.

Ganz anders verhält es sich mit der Moderne; ihr scheint, wie durch ein Naturgesetz diktiert, ein progressiver und revolutionärer Grundzug eingeschrieben zu sein, mit den größtmöglichen Folgen für die Zeiterfahrung des modernen Menschen.

„Die Bourgeoisie kann nicht existieren, ohne die Produktionsinstrumente, also die Produktionsverhältnisse, also sämtliche gesellschaftlichen Verhältnisse fortwährend zu revolutionieren. Unveränderte Beibehaltung der alten Produktionsweise war dagegen die erste Existenzbedingung aller früheren industriellen Klassen. Die fortwährende Umwälzung der Produktion, die ununterbrochene Erschütterung aller gesellschaftlichen Zustände, die ewige Unsicherheit und Bewegung zeichnet die Bourgeoisieepoche vor allen anderen aus. Alle festen, eingerosteten Verhältnisse mit ihrem Gefolge von altehrwürdigen Vorstellungen und Anschauungen werden aufgelöst, alle neugebildeten veralten, ehe sie verknöchern können. Alles Ständische und Stehende verdampft, alles Heilige wird entweiht, und die Menschen sind endlich gezwungen, ihre Lebensstellung, ihre gegenseitigen Beziehungen mit nüchternen Augen anzusehen“ (a.a.O., 528f.).

Was hier von Marx und Engels hervorgehoben wird, ist ein Grundcharakteristikum der modernen Welt, das uns sehr vertraut ist. Alles unterliegt einem ständigen Zwang zur Veränderung, ob es sich um Autos, um das Schul-System, um das Medizin-System oder was auch immer handelt, – jedes gesellschaftliche Subsystem muss nach kurzer Zeit neu erfunden und neu aufgestellt werden. Die Zeit für einen Test gibt es nur selten, das meiste muss vorher ausgewechselt werden; diese >permanente Revolution< ist die



Existenzbedingung der Moderne, nach Marx und Engels insbesondere die Existenzbedingung des Kapitalismus. Die Moderne gleicht einem Fisch, dessen Kiemen dem Organismus den notwendigen Sauerstoff nur zuführen können, wenn und solange sich der Fisch ununterbrochen bewegt und beim Schwimmen niemals eine Pause macht.

Die Fixierung auf das Neue – welches, der Mode gleich, das jeweils Gegenwärtige verdrängt und zum Alten abstempelt – hat unsere Erfahrung von Zeit grundlegend erfasst, die, zumindest gefühlt, schneller abläuft als je zuvor. Auch unsere Vorstellung von der Geschichte ist tiefgreifend betroffen. Da die früheren Epochen der unsrigen technisch unterlegen sind, wird leicht assoziiert, sie wären uns auch in allen anderen Hinsichten unterlegen; unter dieser Prämisse können wir von den >Alten< eigentlich nichts lernen, mit der Folge, dass die Moderne auf einen geschichtlichen Jetztpunkt schrumpft, der ein Stück weit vom Gewesenen abgeschnitten und zugleich abgeschottet gegen das Zukünftige ist, weil dieses ja, im Vergleich mit dem Gegenwärtigen, völlig neu sein wird. Stand einem alten Ägypter, im Beginn seiner Epoche, ein 3000 jähriger Weiterbestand seiner Kultur bevor, könnten wir bei aller Phantasie nicht beschreiben, wie unsere Welt in 50 Jahren aussehen wird.

## **II. Die Herkunft des technischen Zeitalters**

Wurde bislang auf die Dynamik und das Weltverändernde der modernen Technik hingewiesen, so lautet ein anderer Aspekt dieses großen Phänomens: dass der Mensch überhaupt erst durch die Vorläufer der modernen Technik, nämlich durch die von ihm entwickelten Werkzeuge und Waffen, zum

Menschen hat werden können. Damit wäre die Technik nichts dem Menschen Fremdes, das von außen sein Wesen negiert und in Aufregung versetzt, sondern ursprünglich und untrennbar mit seinem Wesen verbunden. Der Mensch als Werkzeug gebrauchender, der *homo faber* steht für das Wesen oder doch zumindest für eine Seite des Wesens des Menschen, auch wenn damit die Frage nach der spezifisch modernen Technik noch offen bleibt.

In der philosophischen Anthropologie gibt es die bekannte These vom Menschen als einem Mängelwesen, der, von der Natur stiefmütterlich bedacht, zur Kompensation über jene >instrumentelle Vernunft< verfügt, die ihm dasjenige selber entwickeln ließ, was ihm die natürliche Ausstattung versagte. Dank seines planenden Verstandes kann der Mensch, der als bloßes Tier äußerst bedroht gewesen ist, seine Herrschaftsstellung schrittweise erlangen. Diese These vom Menschen als einem ursprünglichen Mängelwesen findet sich erstmalig beim griechischen Philosophen Platon, nämlich in seinem Dialog *Protagoras*. Folgender Mythos wird dort berichtet:

„Es war einst eine Zeit, wo es Götter zwar gab, sterbliche Geschlechter aber gab es noch nicht; nachdem aber auch für diese die vorherbestimmte Zeit ihrer Erzeugung gekommen war, bildeten die Götter sie innerhalb der Erde aus Erde und Feuer und auch das hinzumengend, was von Erde und Feuer gemengt war. Und als sie sie nun ans Licht bringen sollten, übertrugen sie dem Prometheus und Epimetheus [sprechende Namen, „Epimetheus“: der zurückdenkt, „Prometheus“: der voraus oder vordenkt] [diesen beiden trugen die Götter auf, die sterblichen Wesen] auszustatten und die Kräfte unter sie [...] zu verteilen. Vom Prometheus aber erbat sich Epimetheus, er wolle verteilen, und, sagte er, wenn ich ausgeteilt, so komme du, es zu besichtigen. Und so [...] verteilte er. Bei der Verteilung nun verlieh er einigen [Wesen] Stärke ohne Schnelligkeit, die Schwächeren aber begabte er mit Schnelligkeit; einige bewaffnete er, anderen, denen er eine wehrlose Natur gegeben, ersann er eine andere Kraft zur Rettung. Welche er nämlich in Kleinheit gehüllt hatte, denen verlieh er geflügelte Flucht oder unterirdische Behausung, welche aber zu bedeutender Größe ausgedehnt, die rettete er eben dadurch, und so auch verteilte er alles Übrige ausgleichend. Dies aber ersann er so aus Vorsorge, daß nicht eine

Gattung gänzlich verschwände. Als er ihnen nur des Wechselverderbens Entfliehungen zustande gebracht, begann er ihnen auch gegen die Zeiten des Zeus leichte Gewöhnung zu ersinnen durch Bekleidung mit dichten Haaren und starken Fellen, hinreichend, um die Kälte, aber auch vermögend, die Hitze abzuhalten, und außerdem zugleich jedem, wenn es zur Ruhe ging, zur eigentümlichen und angewachsenen Lagerbedeckung dienend. Und unter den Füßen versah er einige mit Hufen und Klauen, andere mit Haaren und starken, blutlosen Häuten. Hiernächst wies er dem einen diese, dem anderen jene Nahrung an, dem einen aus der Erde die Kräuter, dem anderen von den Bäumen die Früchte, einigen verordnete er zur Nahrung anderer Tiere Fraß. Und diesen letzteren verlieh er dürftige Zeugung, dagegen den von ihnen verzehrten eine vielerzeugende Kraft, dem Geschlecht zur Erhaltung. Wie aber Epimetheus doch nicht ganz weise war, hatte er unvermerkt schon alle Kräfte aufgewendet für die unvernünftigen Tiere; übrig also war ihm noch unbegabt das Geschlecht der Menschen, und er war ratlos, was er diesem tun sollte. In der Ratlosigkeit nun kommt ihm Prometheus, die Verteilung zu beschauen, und sieht die übrigen Tiere zwar in allen Stücken weislich bedacht, den Menschen aber nackt, unbeschuh, unbedeckt, unbewaffnet, und schon war der bestimmte Tag vorhanden, an welchem auch der Mensch hervorgehen sollte aus der Erde an das Licht. Gleichermäßen also der Verlegenheit unterliegend, welcherlei Rettung er dem Menschen noch ausfände, stiehlt Prometheus die kunstreiche Weisheit des Hephaistos und der Athene, nebst dem Feuer – denn unmöglich war, daß sie einem ohne Feuer hätte angehörig oder nützlich sein können –, und so schenkte er sie dem Menschen. Die zum Leben nötige Wissenschaft also erhielt der Mensch auf diese Weise, die bürgerliche aber hatte er [noch] nicht“<sup>6</sup>.

Dem Menschen fehlen viele natürliche Fähigkeiten, wie Waffen, Felle oder Schnelligkeit; aber zum Ausgleich wird ihm die zum Leben nötige Wissenschaft verliehen. So die Aussage des platonischen Mythos.

Auch in der philosophischen Anthropologie der Moderne finden wir diese These vom Menschen als Mängelwesen, der durch seine >instrumentelle Vernunft< alle seine Mängel jedoch mehr als ausgleicht, und zwar besonders durch die Erfindung von Werkzeugen und seine Fähigkeit, ein Gemeinwesen zu begründen. Da auch einige Tiere Werkzeuge verwenden, könnte man das

---

<sup>6</sup> Platon, Protagoras, 320d – 321 d).

spezifisch Menschliche darin erblicken: Werkzeuge mit Werkzeugen herzustellen, wodurch Weiterentwicklung der Werkzeuge ein beständiger Prozess wird. Auch die beiden Urväter des Marxismus haben auf diesen Sachverhalt hingewiesen. So schreibt Marx in seiner *Deutschen Ideologie*:

„Man kann die Menschen durch das Bewußtsein, durch die Religion, durch, was man sonst will, von den Tieren unterscheiden. Sie selbst fangen an, sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen, ihre Lebensmittel zu produzieren, ein Schritt, der durch ihre körperliche Organisation bedingt ist. Indem die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, produzieren sie indirekt ihr materielles Leben selbst“ (a.a.O., S. 347).

Und Friedrich Engels hat ein Buch geschrieben mit dem Titel *Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen*. In diesem Buch versucht er nachzuzeichnen, wie die Erfindung der Werkzeuge die Bildung der menschlichen Hand, mit Rückwirkung auf die Weiterbildung seines Gehirns, befördert hat, und wie die Notwendigkeit zur Zusammenarbeit die menschliche Sprachfähigkeit und Gesellschaftsbildung beeinflusst hat<sup>7</sup>.

Wenn die Entwicklung der Werkzeuge als Antwort des Menschen auf seine ursprünglichen Organmängel bestimmt wird, so wird bisweilen, so z.B. von Vittorio Hösle, die Funktion der Werkzeuge dreifach charakterisiert: als Organersatz, als Organverstärkung und als Organentlastung<sup>8</sup>. Auch wenn wir das Menschenwesen nicht allein in seiner Technizität erblicken, den *homo faber* nicht zum ganzen Menschen erklären wollen, so scheint es doch unbezweifelbar zu sein, dass zumindest ohne die vormoderne Technik wir es gar nicht mit einem menschlichen Wesen zu tun hätten. Die Herkunft der Technik scheint also letztlich so alt zu sein wie der Mensch selbst, der mit seiner

<sup>7</sup> Karl Marx / Friedrich Engels, Werke, Dietz Verlag, Berlin 1962, Bd. 20, *Dialektik der Natur – Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen*, S. 444 – 455.

<sup>8</sup> Vittorio Hösle (a.a.O., S. 91) verweist hier weiter zurück auf O. Spengler, *Der Mensch und die Technik. Beitrag zu einer Philosophie des Lebens*, München 1931, S. 5f.

freien Werkzeug- und Lebensgestaltung – ein entscheidender Schritt war die >neolithische Revolution< – jenen Freiraum gewann, der es zumindest ermöglicht hat, dass es zur Entwicklung all der anderen Seiten seines Wesens, wie Recht, Staat, Moral, Kunst und Religion, kommen konnte.

Und doch stellt die moderne Technik eine qualitative Zäsur dar. Trotz aller geschichtlichen Umbrüche sah eine Kutsche schon bei den alten Römern ungefähr so aus wie zu der Zeit von Mozart. Die Webstühle, von denen Homers *Odyssee* erzählt, gibt es noch in der Goethe-Zeit. Der Übergang zur industriellen Moderne mag zwar in der Linie der >technischen< Wesensseite des Menschen liegen, stellt aber dennoch eine nicht bloß quantitative Verlängerung und Steigerung der vormaligen Produktionsmittel, sondern einen qualitativen Sprung dar. Dessen Aspekte sind: Absolute Übermacht über jeden natürlichen Widerstand, bis hin zur Möglichkeit, die gesamte Bio-Sphäre dieses Planeten zerstören zu können; parallel dazu die noch nie dagewesene Vernichtungskraft der modernen Waffen (von denen die Atombombe nicht die einzige ist). Sodann Möglichkeit, in den genetischen Code von Lebewesen, sogar in seinen eigenen, eingreifen zu können. Die Technik insgesamt, wenn wir sie als vormoderne und als moderne zugleich in den Blick nehmen, führt also zu einem ganz eigenen Paradox: Ohne die Technik wäre der Mensch nicht zum Menschen geworden; zugleich aber könnte die Technik auch das Ende des Menschen bedeuten<sup>9</sup>, und dies nicht nur in dem äußeren Sinn seiner Selbstauslöschung in einem großen Atomkrieg oder einer ökologischen Katastrophe, sondern auch in dem ganz anderen Sinn seiner genetischen Selbst-Veränderung oder in der Erschaffung eines Maschinenwesens mit Bio-Anteilen, das dem Menschen täuschend ähnlich sein könnte und ihn ablösen soll. Schon gibt es den Begriff des „Transhumanismus“. Das führt uns zum letzten Teil unserer Überlegungen.

---

<sup>9</sup> Auf dieses Paradox weist eindringlich auch V. Höhle hin, a.a.O., S. 89.

### III. Das Janusköpfige der modernen Technik

Anders als eine weit verbreitete Skepsis gegenüber der modernen Technik gibt es durchaus affirmative Stellungnahmen zur Technik, nicht obwohl, sondern gerade weil sie unser aller Schicksal geworden ist. Hans Blumenberg, der ein Fürsprecher der Neuzeit ist (sein Hauptwerk trägt den Titel *Legitimität der Neuzeit*<sup>10</sup>), vertritt die These, dass der technisch-wissenschaftliche Fortschritt ein unaufhaltsamer Prozess ist, der durchaus tiefgehende Fragen, Gefahren und Folgelasten aufwerfen kann; dass aber grundsätzlich gilt: dass sich die Probleme des Fortschritts nur durch weiteren Fortschritt lösen lassen<sup>11</sup>. Diese These ergibt sich für Blumenberg ebenso zwingend wie die Einsicht, dass wir die Geschichte nicht zurückdrehen können (und auch gar nicht zurückdrehen wollen). Blumenberg sieht den Menschen durchaus in der Position, dass es ihm nicht unmöglich ist, seine Geschichte selber zu gestalten. Und er ist zu dieser freien Bestimmung, wenn man so will, >schicksalhaft< bestimmt.

Diese These hatte auch Ernst Bloch nachdrücklich vertreten: dass der Mensch nur dann als frei und befreit bezeichnet werden kann, wenn die Geschichte nicht wie ein Schicksal oder Damokles-Schwert über ihn verhängt ist, sondern wenn von ihm gesagt werden kann, dass er seine Geschichte mache und der Herr seiner Geschichte sei. Der Mensch kann und soll der Geschichte ihre Richtung selber geben. Dies ist die Aussicht seines Hauptwerks *Das Prinzip Hoffnung*<sup>12</sup>. Bloch steht damit in dem größtmöglichen Gegensatz zu Martin

<sup>10</sup> Hans Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt 1966f.

<sup>11</sup> Hans Blumenberg, *Dogmatische und rationale Analyse von Motivationen des technischen Fortschritts*, in: H. Blumenberg, *Schriften zur Technik*, Frankfurt 2015, S. 258.

<sup>12</sup> Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt 1959f.,

Heidegger, der gerade auch in der modernen Technik ein Seins-Geschick erblickt hat, das für den Menschen unverfügbar ist, welches Geschick mit einer Gefahr für das Wesen des Menschen verbunden sei, wobei sich eine Rettung aus dieser Gefahr nur aus dem Seinsgeschick selber heraus >ereignen< könnte – gemäß dem Vers von Hölderlin „Wo Gefahr ist, ist das Rettende auch“<sup>13</sup>. Dem Menschen bleibt da nur, denkend und dichtend die nicht unmögliche Wende des Seinsgeschicks vorzubereiten bzw. diese zu begleiten. Denn wie sich alles Seiende für den Menschen zeige, könne dieser nicht selbst bestimmen. Dass der moderne Mensch dazu herausgefordert sei, der gesamten Natur technisch nachzustellen und diese zur Tankstelle für die Technik<sup>14</sup> zu degradieren, sei ihm gewissermaßen aus der bisherigen Geschichte zugeschickt. Es handele sich hier um so tiefe Sachverhalte, dass keine bloße >Aktion< an sie herankomme. Diese Position sollte hier nur kurz erwähnt, aber nicht näher diskutiert werden.

Stattdessen möchte ich zu den Positionen zurückkehren, die der modernen Technik bzw. dem >Wesen der Technik<, wie Heidegger es nennt, nicht einen geradezu über-menschlichen Ursprung zusprechen. Ich möchte vielmehr im Umkreis von philosophischen Reflexionen bleiben, die die Technik als Exponent der menschlichen Weltgeschichte erblicken.

Vittorio Hösle sieht im Zusammenwirken von moderner Technik, kapitalistischer Wirtschaftsform und mathematischer Naturwissenschaft die >Superstruktur< der Moderne<sup>15</sup> und weist, neben allen Gefahren und negativen Aspekten, nachdrücklich auf die affirmativen Aspekte der so verstandenen Moderne hin. Erst die Moderne hat Wohlstand, Freiheit und demokratische

---

<sup>13</sup> Martin Heidegger, a.a.O., S. 28.

<sup>14</sup> Diese Formulierung gebraucht Heidegger in seiner Festrede *Gelassenheit*, die er im Jahre 1955 in Meßkirch hielt.

<sup>15</sup> Vgl. V. Hösle, a.a.O., S. 98.

Mitwirkungsmöglichkeit für sehr viele Menschen ermöglicht<sup>16</sup>. Es gibt, trotz aller Bedenken, genug Gründe, von einem begrüßenswerten Fortschritt zu sprechen, auch wenn dieser kein >Selbstläufer< ist, sondern vom Menschen gestaltet, beobachtet und immer wieder mit wahrhaft erstrebenswerten Zielen versehen werden muss.

So sehr eine technisierte Welt, die Jacques Derrida mit einer >weltweiten Latinisierung< zusammensieht<sup>17</sup>, den Anschein der nicht mehr kontrollierbaren >Eigendynamik< aufzuweisen scheint, bleibt es doch die Verantwortung des Menschen, mit Hans Jonas gesprochen<sup>18</sup>, mit der ihm zugefallenen Macht so umzugehen, dass sie nicht zur Zerstörung der Bio-Sphäre des blauen Planeten und damit auch zur Selbstzerstörung führt, sondern vielmehr dazu, dass – frei nach Blumenberg – der Fortschritt seinen eigenen Schatten mit neuem Licht überstahlt. Wenn auf die Frage, ob sie jetzt oder in einem früheren Jahrhundert leben wollen, die allermeisten Menschen antworten, dass sie, trotz aller Probleme, der Jetzt-Existenz den Vorzug geben, dann beweist dies zumindest von der subjektiven Seite her betrachtet, dass der Fortschritt seinem eigenen Schatten noch nicht zum Opfer gefallen ist.

Im platonischen Mythos sind es griechische Gottheiten, die das gefährdete Menschenwesen auf die ihm zugewiesene Bahn lenken; in der Moderne scheint dem Menschen niemand seine Aufgabe abnehmen zu können, die Grenzen der Technik selber festzulegen, zu bestimmen und zu beachten. Drei Postulate scheinen mir allgemein zustimmungsfähig zu sein, die sich auf die drei

---

<sup>16</sup> Siehe seinen Aufsatz *Versuch einer ethischen Bewertung des Kapitalismus*, in: *Praktische Philosophie in der modernen Welt*, München 1995, S. 109f.

<sup>17</sup> Jacques Derrida, *Glaube und Wissen. Die beiden Quellen der >Religion< an den Grenzen der bloßen Vernunft*, in: *Die Religion*, hrsg. von Jacques Derrida und Gianni Vattimo, Frankfurt 2001, S. 25.

<sup>18</sup> Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, (Suhrkamp) Frankfurt 1984 f.



Momente der >Superstruktur< der Moderne (Naturwissenschaft, Kapitalismus, Technik) beziehen. Und mit diesen Postulaten möchte ich schließen:

1. Die Naturwissenschaft darf nicht zum Naturalismus ideologisiert werden; der unerschöpflichen Tiefe des menschlichen Wesens vermag keine reduktionistische Beschreibung jemals gerecht zu werden. Die Bestimmung des Menschen kann nicht mit naturwissenschaftlichen Kategorien allein adäquat erfasst werden.
2. Das kapitalistische Wirtschaftssystem muss politisch und rechtlich eingehegt bleiben bzw. eingehegt werden, damit es, mit Jürgen Habermas gesprochen, nicht zur Kolonialisierung aller Lebensbereiche durch das allein ökonomische System<sup>19</sup> kommt.
3. Die Technik darf das Wunder des Lebens nicht bedrohen oder gar vernichten.

Diese Postulate scheinen mir solche zu sein, dass alle, die „guten Willens“ sind, ihnen zustimmen könnten.

---

<sup>19</sup> Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2, Frankfurt 1981 f., S. 522.