



Hardeck_J_2018

Faszination durch Technik und Technikkritik im 20. Jahrhundert

Jürgen Hardeck

„Faszination durch Technik und Technikkritik im 20. Jahrhundert“, in: *Fromm Forum* (Deutsche Ausgabe – ISBN 1437-0956), 22 / 2018, Tuebingen (Selbstverlag), pp. 13-26.

Copyright © 2018 by Prof. Dr. Jürgen Hardeck, Gerhart Hauptmann-Str. 6, D-55124 Mainz; E-Mail: Juergen.Hardeck[at-symbol]bertas.de

Man mag fragen, wie hilfreich Positionen aus dem 20. Jahrhundert sein können, um digitale Technik von heute zu verstehen, wird doch der Beginn des „Digitalen Zeitalters“ erst auf das Jahr 2002 datiert – auf jenes Jahr, in dem es der Menschheit zum ersten Mal möglich war, mehr Information digital als analog zu speichern. Zweifellos gehen die entscheidenden Fragen tiefer und geht es nicht nur um einen rechten Umgang mit digitalen Medien. Ebenso sicher ist, dass einige der Fragen, die die digitale Technik aufwirft, ihre Vorgeschichte im 20. Jahrhundert haben. Es ist nicht meine Absicht, eine komplette Übersicht über die Technikkritik oder die Technikbegeisterung im 20. Jahrhundert zu geben. Deshalb möchte ich zur Einstimmung in die Tagung nur einige wenige Fragen herausgreifen, die von Autoren schon vor Jahrzehnten gestellt wurden, und von denen ich glaube, dass wir sie bei dieser Tagung im Hinterkopf behalten sollten.

Zusammenfassend sei daran erinnert, dass sich – sehr langsam beginnend schon in der Mitte des 18. Jahrhunderts, dann aber immer mehr Fahrt aufnehmend im 19. und 20. Jahrhundert – eine tiefgreifende und dauerhafte Umgestaltung der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse, der Arbeitsbedingungen und Lebensumstände vollzog. Sie begann zunächst in England, ist dann in Kontinentaleuropa und in den USA zu beobachten und seit dem späten 19. Jahrhundert auch in Japan und weiteren Teilen Europas und Asiens. Ich meine den Übergang von der bisherigen Agrar- zur Industriegesellschaft.

Für uns heute ist das Leben in der Industriegesellschaft allerdings schon so selbstverständlich geworden, dass wir uns über die Bedeutung dieses fundamentalen Wandels und die Tatsache, dass er sich in weltgeschichtlich sehr kurzer Zeit vollzogen hat, kaum mehr bewusst sind. Wir selbst kennen aus eigener Erfahrung nichts anderes mehr – es sei denn, wir reisen in entlegenste Gebiete oder schauen uns Reportagen und Filme über Menschen an, die noch nicht Teil dieser Entwicklung geworden sind.

Manche Soziologen unterscheiden verschiedene Phasen der Industrialisierung, daher kommt auch der Begriff *Industrie 4.0* – also die These, dass wir derzeit an der Schwelle zu einer vierten Phase der Industrialisierung und des Maschinenzeitalters stehen.

Die Gedanken, die ich in Erinnerung rufen möchte, stammen vor allem aus den mittleren Jahrzehnten des vergangenen Jahrhunderts. Alles, was *vor dieser Zeit* über Technik gesagt und geschrieben worden war, ob von Marx oder Simmel, Weber oder Spengler, wurde durch die totalitären Systeme des 20. Jahrhunderts und durch die Atombombe und die damit verbundene Gefahr der menschlichen Selbstausslöschung noch einmal in ein anderes Licht gerückt. Der Jahrzehnte dauernde Streit über die zivile Nutzung der Kernenergie und die Gefahren eines Atomkriegs sind hier nicht eigentlich das Thema – Epoche, in der die Ambivalenz des technischen Fortschritts vielen Menschen viel stärker ins Bewusstsein trat als zuvor, als den mächtigen Fortschrittsglauben des 19. Jahr-



hundreds nur wenige ernsthaft in Frage zu stellen wagten. Zuvor (aber zugleich auch bis heute) ging es vor allem um die ungerechte Verteilung des erarbeiteten Wohlstands, um Emanzipation der Rechtlosen und Benachteiligten, um Entfremdung und die Entzauberung der Welt. Nun aber ging es erstmals auch um eine Welt, in der der Mensch sich selbst komplett zu zerstören oder zu entmündigen drohte.

Perfektionierte technische Möglichkeiten sind die Voraussetzung für die Dystopien der Romane *Schöne neue Welt* von Aldous Huxley aus dem Jahr 1932 und *1984* von George Orwell aus dem Jahr 1949, in dem ein totalitärer Überwachungsstaat dargestellt wird. Beide beziehen sich eigentlich auf die Frage des russischen Philosophen Nikolai Berdjajew, von dem ein Zitat dem Roman *Schöne neue Welt* auch bewusst vorangestellt wurde:

„Utopien erscheinen realisierbarer als je zuvor. Wir finden uns mit einer neuartigen, besorgniserregenden Frage konfrontiert: Wie sollen wir ihre endgültige Verwirklichung verhindern? Utopien sind verwirklicht. Das Leben strebt ihnen entgegen. Und vielleicht wird ein neues Jahrhundert kommen, eines, in dem Intellektuelle und die Bildungsschicht darüber nachdenken werden, wie man Utopien verhindern und zu einer nicht-utopischen Gesellschaft zurückkehren kann, weniger perfekt und dafür freier.“

Gesellschaften totaler Kontrolle und perfekter Manipulation werden dort gezeichnet, in denen für Individualität und Intimität, für menschliche Sehnsüchte und Freiheiten kein Platz mehr ist. Das scheint uns nicht mehr zu betreffen. Als aber der Facebook-Gründer Mark Zuckerberg vor wenigen Jahren verkündete, das Zeitalter der Privatsphäre sei endgültig vorbei, war die Empörung groß. Das heißt allerdings nicht, dass er mit seiner These danebenlag. Haben Sie auch schon ein Amazon „Alexa“ zuhause?

Im 20. Jahrhundert stellten sich solche Fragen sehr deutlich, und dies keineswegs nur in der Literatur. Philosophen wie Martin Heidegger

und Günter Anders, Historiker wie Lewis Mumford, Medienwissenschaftler wie Neil Postman und Sozialpsychologen wie Erich Fromm (aber auch die Vertreter der Kritischen Theorie) protestierten gegen eine Bürokratie und Technokratie in Ost und West, die dem Individuum keinen Raum einräumt, sondern optimal angepasstes Verhalten verlangt und Menschen massiv manipuliert. Damals – wie heute – wurden warnende Stimmen häufig als Kulturpessimismus und Fortschrittsfeindlichkeit geschmäht, als reaktionär oder doch zumindest als romantische Träumerei. Bereits damals war es schwer, der Dynamik der Entwicklungen zu folgen, und – nach einer gründlichen Risikoabschätzung – zu politischen und persönlichen Konsequenzen zu kommen.

Schematisch, wie solche Debatten leider häufig ablaufen, wird man gern in eine von zwei Schubladen gesteckt: in die der Technikgläubigkeit (Technophilie) oder die der Technikfeindlichkeit (Technophobie) bzw. in die der Fortschrittgläubigkeit oder der Fortschrittsfeindlichkeit. Während die eine Seite die Errungenschaften der Technik glorifiziert und oftmals glaubt, die (nicht vollständig geleugneten) negativen oder hochriskanten Folgen der Technik mit technischen Mitteln heilen zu können, betrachten die Vertreterinnen und Vertreter der anderen Position bestimmte Formen der Technik (und Technikgläubigkeit) als ein destruktives Mittel der Gesellschaftsgestaltung, das zu einem Prozess der Entmenschlichung führt und für den Menschen schädlich ist. Zwei Beispiele sollen dies verdeutlichen.

Auf der einen Seite gibt es den Dichter und späteren faschistischen Politiker Tommaso Marinetti mit seinem (übrigens von Erich Fromm entschieden abgelehnten¹) *Manifesto del futuro* (1909) mit einer Verherrlichung von Ge-

¹ Erich Fromm widmet dem ersten und zweiten futuristischen Manifest einen Teil seines Buches *Anatomie der menschlichen Destruktivität* (1973a, GA VII, S. 311-313). Fromm sieht das erste Manifest als frühestes Zeugnis der Nekrophilie, die er als eine der Quellen der menschlichen Destruktivität ausmacht. Mehr hierzu später.



schwindigkeit und maschineller Produktion, der Verachtung des Weiblichen und der Natur, sowie dem Traum der Mutation von Körpern zu Maschinen:

„Wir werden die großen Menschenmengen besingen, die die Arbeit, das Vergnügen oder der Aufruhr erregt (...) die nächtliche vibrierende Glut der Arsenale und Werften, die von grellen elektrischen Monden erleuchtet werden, die gefrässigen Bahnhöfe, die rauchende Schlangen verzehren, die Fabriken (...), die Brücken (...) die Flugzeuge...“ (Und weiter:) „Legt Feuer an die Regale der Bibliotheken. (...) Leitet den Lauf der Kanäle um, um die Museen zu überschwemmen! (...) Ergreift die Spitzhacken, die Äxte und die Hämmer und reißt nieder, reißt ohne Erbarmen die ehrwürdigen Städte nieder!“

Auf der anderen Seite stehen Dichter wie Rainer Maria Rilke und seine Klage über das mechanisierte Zeitalter in seinen „Sonetten an Orpheus“ (1923):

Aus dem *Sonett 18*

Sieh, die Maschine:
wie sie sich wälzt und rächt
und uns entstellt und schwächt.

Hat sie aus uns auch Kraft,
sie, ohne Leidenschaft,
treibe und diene.

Aus dem *Sonett 10 b*

Alles Erworbene bedroht die Maschine, solange
sie sich erdreistet, im Geist, statt im Gehorchen, zu sein.
Daß nicht der herrlichen Hand schöneres
Zögern mehr prange,
zu dem entschlossenern Bau schneidet sie
steifer den Stein.

Nirgends bleibt sie zurück, daß wir ihr *ein*
Mal entröhnen
und sie in stiller Fabrik ölend sich selber
gehört.
Sie ist das Leben, – sie meint es am besten

zu können,
die mit dem gleichen Entschluß ordnet und
schafft und zerstört.

Der polnische Philosoph und Science Fiction Autor Stanislaw Lem meinte trocken:

„Seit dem Neolithikum hat jede neue Technologie eine positive und negative Auswirkung für die Menschen gehabt. Es gibt keine Technologie, die nur gut für die Menschen ist. Sogar mit einem Brotmesser kann man einem anderen Menschen den Hals abschneiden. Meist kann man nicht sagen, was positiv und was negativ ist. Von der nuklearen Energie hat man sich viel versprochen, aber sie hat sich als recht peinliche Geschichte erwiesen. (...) Jetzt ist es schon wieder Mode, gegenüber dem Internet oder World Wide Web Enthusiasmus entgegen zu bringen. Aus meiner Intuition heraus meine ich, dass uns das Internet mehr Schaden als Profit bringen wird.“ (Stanislaw Lem im Gespräch mit Florian Rötzer am 27.03.2006.)

Apropos Science Fiction. Da ich einen Hang zur Populärkultur habe und viel mehr Menschen z.B. Filme oder Fernsehserien kennen, als Bücher von Intellektuellen und Technikkritikern, sei an dieser Stelle wenigstens kurz erwähnt, dass diese Sorgen auch die Science-Fiction-Literatur und den Science-Fiction-Film beeinflusst haben. Vom verrückt gewordenen Computer HAL in *2001: Odyssee im Weltraum* (Originaltitel: *2001: A Space Odyssey*, ein Science-Fiction-Film aus dem Jahr 1968 von Regisseur Stanley Kubrick, basierend auf einer Kurzgeschichte von Arthur C. Clarke), der durch einen Systemfehler plötzlich zum echten Killer umprogrammierten Roboter in *Westworld* (einem US-amerikanischen Science-Fiction-Film von Regisseur, Drehbuch- und Bestsellerautor Michael Crichton aus dem Jahre 1973, der gerade mit aktualisierten Androiden auf HBO als Fernsehserie Furore macht) bis zu dem fast aussichtslosen, die Erde fast völlig zerstörenden Krieg gegen die Maschinen in den *Terminator-Filmen* (von Regisseur und Drehbuchautor James Cameron aus dem Jahr 1984 und dann ab



1993), von *Blade Runner* des Regisseurs Ridley Scott, dessen literarische Vorlage der Roman *Träumen Androiden von elektrischen Schafen?* von Philip K. Dick aus dem Jahr 1968 ist und in dem es gleich um viele sehr aktuelle Fragen geht (von der Frage: Wie verhindern wir die ökologische Katastrophe? bis zur Frage: Was ist eigentlich Humanität? Und: Was können wir bioethisch verantworten?).

Zweifellos ist das Science Fiction-Genre in Literatur und Film der Realität oft um eine Nasenlänge voraus. Dass z.B. Maschinenwesen – die ja mittlerweile schon gebaut werden, wenn auch noch in recht primitiver Form – nicht unbedingt böse und gefährlich sein müssen, zeigt z.B. Data in *Star Trek – The Next Generation* (1987-1994); oder auch *A. I. – Künstliche Intelligenz*, ein Science-Fiction-Film von Steven Spielberg nach der Kurzgeschichte *Supertoys Last All Summer Long* von Brian Aldiss aus dem Jahr 1969. Zu unserer schönen neuen Welt gehört, dass wir in Japan jetzt schon den Einsatz von Robotern in Altenheimen erleben; an der Universität von Osaka wurde mit „Repliee Q1“ schon ein sehr menschenähnlicher Android gebaut, der nur noch nicht gehen kann. Ein digitales Wunderwerk, das wohl nicht das Ende der Entwicklung sein dürfte.

Gerade ist ja auch die ARD-Themenwoche „Zukunft der Arbeit“ zu Ende gegangen. Vielleicht haben Sie auch den *Tatort* aus Bremen am letzten Sonntagabend gesehen. Darin ging es, ganz vereinfacht gesagt, um ein Computer-Programm, das tötet, um sich zu schützen. Ihm wurde einprogrammiert, dass man es nicht löschen dürfe, da es wertvoll sei. Wenn es also merkte, dass man es löschen wollte, setzte es digitale Technik ein, im konkreten Fall durch das Hacken der Computertechnik eines Autos und brachte dies zu einem für die Fahrerin tödlichen Unfall. Eine ähnliche Geschichte hatte übrigens vor einigen Wochen offenbar der *Tatort* aus Stuttgart.

Obwohl sozusagen die neueste Technologie vorgeführt wurde, überrascht, dass die dort angesprochenen Gefahren im Kern die gleichen waren, die die eben erwähnten Filme 2001 o-

der auch *Terminator* beschrieben: durch ihre Programmierung und ihre Lernfähigkeit, so das Bedrohungsszenario, können Maschinen sich gegen Menschen wenden, können sie uns ausspionieren, uns überflüssig machen, weil sie perfekter sind als wir. Können Maschinen uns nicht nur Arbeitsplätze und damit unser Einkommen nehmen, sondern vielleicht auch den Sinn in unserem Leben, weil wir uns an ihrer Perfektion orientieren müssen und unser menschliches Maß nicht mehr das Maß aller Dinge sein wird, geschweige denn ein göttliches oder das der Natur?

Beschleunigung

Gehen wir noch einmal einen Schritt zurück. Mit der industriellen Revolution verbunden kam es bereits in der Mitte des 19. Jahrhunderts zu einer Umwälzung im Transportwesen und in den Kommunikationsmedien, die zu einer für die Damaligen als ungeheuer empfundenen Beschleunigung führte. Zunächst die Dampfschiffe und die Eisenbahn, dann das Auto und das Flugzeug, das Kabel, das Telefon, das Fernsehen und der Computer – und durch ihn alles, was wir heute Neue Medien und digitale Technik nennen. Eine immer höhere Geschwindigkeit ist daher eines der wesentlichen Kennzeichen der Moderne geworden. Das betrifft das Reisen wie das Arbeiten wie auch die Datenverarbeitung und die damit einhergehenden Reize, die auf uns einströmen. Nun wurde das Reisen dadurch natürlich viel komfortabler und schneller, als bisher. Noch Goethe reiste nach Italien in der Pferdekutsche kaum schneller als ein Römer 1800 Jahre vor ihm. Ängste, dass Menschen, die Eisenbahn fahren, verrückt werden könnten, und dies bei einer Höchstgeschwindigkeit von etwas mehr als 35 Stundenkilometern, erwiesen sich zwar als völlig falsch. Dennoch belegen zeitgenössische Zeugnisse aus dem 19. Jahrhundert, dass schon damals ein Entfremdungsprozess eintrat, der von den Menschen durchaus intensiv empfunden wurde. Heinrich Heine schrieb 1843 anlässlich der Eröffnung der Bahnstrecke Paris – Rouen: „Durch die Eisenbahn wird der Raum getötet, und es bleibt uns nur die Zeit übrig. Hätten wir



nur Geld genug, um auch letztere anständig zu töten.“ – Dies sollte dem 20. Jahrhundert und den Massenmedien vorbehalten bleiben.

Geschwindigkeit bedeutet nicht nur Gewinn – das ist unbestritten –, sondern auch Verlust. Verlust von Unmittelbarkeit. Das unmittelbare Verhältnis von Mensch und Natur bleibt auf der Strecke (wie man so treffend sagt!) wenn man im ICE mit 230 oder mit 160 Stundenkilometer auf der Autobahn durch die Landschaft rast. Gerüche, Geräusche, die Sinne werden reduziert auf den einen, den visuellen.

Paul Virilio (geb. 1932 in Paris) ist ein französischer Philosoph und Kritiker der Mediengesellschaft. Virilio ist vor allem als Simulations-, Virtualitäts- und Geschwindigkeitstheoretiker bekannt und spricht angesichts der Beschleunigung von einer „Ästhetik des Verschwindens“, in der unsere Wahrnehmung verkümmert. Das Wort Erfahrung stammt von Fahren ab, weil man ja beim Reisen welche machte. Je mehr und je schneller wir aber reisen, um so weniger erfahren wir. Der Gehalt des Realen verflüchtigt sich in der Beschleunigung. Während aber die Verkehrsmittel immer schneller werden, wird der Mensch immer passiver und immobil. Er reist nicht – er wird transportiert.

Die meisten kennen das Gefühl, das sich einstellt, wenn wir z.B. mit dem Flugzeug sehr schnell große Entfernungen überwunden haben. Wir wollen dann erst einmal ankommen. Es ist, als wäre es für uns zu unnatürlich schnell gewesen, von a nach b zu kommen. (Goethe meinte, dass man eigentlich nur da gewesen sei, wo man zu Fuß gewesen sei.)

Walter Benjamin hat bereits vor achtzig Jahren Erlebnisse (die episodisch und flüchtig sind) und Erfahrungen (die uns prägen und verändern) unterschieden. Das moderne Leben erschien bereits ihm tendenziell erlebnisreich, aber erfahrungsarm.² Gegenwärtige Soziologen stellen

² Walter Benjamin sagt Ende der 1930er-Jahre in seinem Text *Über einige Motive bei Baudelaire*: „In der Tat ist die Erfahrung eine Sache der Tradition, im kollektiven wie im privaten Leben.“ Die Erfahrung sei in der Moderne dem Erlebnis gewichen, mehr noch:

in der Moderne auch eine soziale Beschleunigung fest, ein Verfall der Verlässlichkeit von Erfahrungen und Erwartungen und eine Verkürzung der erlebten Gegenwart, eine Gegenwartsschrumpfung.³

Etwas schneller produzieren, zu kommunizieren oder transportieren zu können, wurde zu einem der wesentlichen Faktoren für Gewinn in der Moderne. „Wenn Zeit Geld ist, wie man so schön sagt, dann ist Geschwindigkeit Macht“, schrieb Virilio. Und er wies darauf hin: „Fortschritt und Katastrophe sind zwei Seiten einer Medaille. Wenn man z.B. Flugzeuge hat, in die tausend Passagiere passen, ist, auch wenn Fliegen die sicherste Form der Fortbewegung ist, doch auch stets das Risiko von tausend Toten auf einen Schlag, wenn doch mal etwas passiert. Ob Datenspeicherung, Computerviren, Börsenbewegungen – der Preis für solche Fortschritte ist immer die Gefahr des totalen Unfalls: von der Titanic über Tschernobyl bis zum GAU von Fukushima. Der Soziologe Ulrich Beck

dem „Chock“-Erlebnis. Dieser Aufnahmeform galt Benjamin als der Mittelbarkeit enthoben und könne deswegen nicht in die Tradition eingehen. Nicht nur der Erste Weltkrieg hatte für Benjamin also zu einem Zustand geführt, in dem die „echte historische Erfahrung“ abhandengekommen war, sondern die Moderne allgemein. Die Erfahrung von Isolation und permanenter Getriebenheit in der Massengesellschaft ist eines der zentralen Merkmale der kapitalistischen Moderne. Die Produktionsprozesse wurden zunehmend rationalisiert; die Arbeit in den Fabriken zerfiel in einzelne Handgriffe, in denen die Subjekte zunehmend zu bloßen Automaten wurden. Schnelllebigkeit drang in den Alltag ein und Funktionalität stand an erster Stelle. Die von Informationen und Sensationen überquellende Presse, aber auch die Einführung von Fotografie und Film, deutete Walter Benjamin als Zerfallsprozess der Erfahrung in einzelne, isolierte Erlebnisse: „In der Ablösung der älteren Relation durch die Information, der Information durch die Sensation spiegelt sich die zunehmende Verkümmern der Erfahrung wider.“ Vgl. Walter Benjamin, *Erfahrung und Armut*, in: ders., *Gesammelte Schriften 2*, Frankfurt am Main 1991, S. 213–219, hier S. 214 und S. 611.

³ Vgl. dazu Richard Sennet: *Der flexible Mensch*, Berlin 1998, und Hartmut Rosa: *Beschleunigung und Entfremdung*, Berlin 2013.



sprach diesbezüglich von der „Risikogesellschaft“⁴.

Unterlegenheit

Der deutsch-jüdische Philosoph *Günter Anders* (1902-1992)⁵ folgte zunächst Martin Heidegger in der Überzeugung, dass die Technik dem modernen Menschen zum Schicksal geworden ist. Die technische Welt ist für Heidegger „das Gestell“, ein unentrinnbares Gefängnis, das uns andere Seinsmöglichkeiten verstellt und uns von unserer wahren, spirituellen Quelle abschneidet. Anders folgerte aber weiter, dass der Mensch ja mittlerweile von den von ihm erfundenen technischen Produkten weit überflügelt wird, sie sind stärker und schneller und wissen mehr als er – und so hinkt er deren Entwicklung hoffungslos hinterher. „Wir sind alle von gestern“, so Anders. Seine Kritik an der Zivilisation in der Mitte des 20. Jahrhunderts setzt also am *Gefälle* zwischen der Unvollkommenheit des Menschen und der immer größer werdenden Perfektion der Maschinen an. Dieses Phänomen nannte Anders *prometheisches Gefälle*. Hiermit verknüpfte er die *promethische Scham*, d.h. die von dem Wunsch, selbst wie eine Maschine zu sein, erzeugte Scham des Menschen angesichts der eigenen Unterlegenheit gegenüber seinen technischen Schöpfungen.

Die Diskrepanz zwischen der Leistungsfähigkeit des Menschen und der seiner Geräte werde größer, seit das Werkzeug als Verlängerung und Verbesserung menschlicher Organe durch die

Maschine mit ihrer Eigendynamik ersetzt werde; dies sei der Beginn der *Antiquiertheit des Menschen* gewesen. Das Mensch-Sein – im Grunde das Leben überhaupt – erscheine nun als antiquierte Daseinsform; der Mensch erzeuge Produkte, mit denen er sich selbst überflüssig mache.

Das benannte Gefälle zwischen dem, was der Mensch sich vorstellen, und dem, was er herstellen kann, legt eine weitere Bedeutung des Ausdrucks *Antiquiertheit des Menschen* nahe: Anders zufolge ist der Mensch in seinen Möglichkeiten des Denkens, des Vorstellens antiquiert, d.h. rückständig gegenüber dem, was er herzustellen imstande ist. Techniken sieht Anders nicht als wertneutrale Mittel zum Zweck: Durch die Vorgabe der Geräte sei ihre Anwendung bereits festgelegt. Spezifische ökonomische, soziale und politische Verhältnisse produzierten Maschinen, die ihrerseits spezifische ökonomische, soziale und politische Veränderungen nach sich zögen; Technik werde so vom Objekt zum Subjekt der Geschichte. Aber die Technik kennt nur die Frage nach dem Wie, nicht nach dem was oder dem Warum.

Der Mensch aber könne die strukturelle Macht der Geräte nicht mehr erkennen, Sachzwänge emotional und kognitiv nicht mehr bewältigen. Die strukturelle Überlegenheit der Geräte habe sowohl positive Folgen, z.B. Erleichterung der Arbeit, als auch negative, z.B. das Verschwinden der Zielgerichtetheit von Arbeit. Der Mensch sei nunmehr ein für die Wartung zuständiger *Objekthirte* der Geräte geworden. Kenner des Werkes von Heidegger erkennen die Anspielung auf dessen Spätphilosophie, dass der Mensch eigentlich der „Hirte des Seins“ sein solle.

Martin Heideggers komplexe Technikphilosophie soll hier nur gestreift werden. In seiner Spätphilosophie erklärt er die gesamte Entwicklung des abendländischen Menschen seit dem 4. vorchristlichen Jahrhundert zu einem Irrweg und einem Verhängnis. Seine Philosophie der Gelassenheit findet bis heute aber bezeichnenderweise nicht nur in katholischen Kreisen und bei Technikskulpturen des Westens, sondern

⁴ „In der fortgeschrittenen Moderne geht die gesellschaftliche Produktion von *Reichtum* systematisch einher mit der gesellschaftlichen Produktion von *Risiken*. Entsprechend werden die Verteilungsprobleme und -konflikte der Mangelgesellschaft überlagert durch die Probleme und Konflikte, die aus der Produktion, Definition und Verteilung wissenschaftlich-technisch produzierter Risiken entstehen.“ Ulrich Beck: *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt a.M. 1986, S. 25.

⁵ Günter Anders: *Die Antiquiertheit des Menschen. Band I: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München 1956, Band II München 1980.



auch bei buddhistisch und taoistisch geprägten Denkern Ostasiens großen Anklang. Sein fundamentaler Einspruch gegen die „Seinsvergessenheit“ blieb jedoch folgenlos. Wer davon überzeugt ist, dass wir weiterhin unbeirrt auf den eigenen Untergang zusteuern und nur „ein Gott uns noch retten“ kann, wie Heidegger in einem berühmt gewordenen SPIEGEL-Interview von Rudolf Augstein sagte, dem sei er zur Lektüre anempfohlen.

Günter Anders' Technik-Kritik zeigte sich auch an der Haltung zum Fernsehen. Anders postulierte, dass das Fernsehen über Sachverhalte immer nur einen Teil aussage, aber nie alles, und dass es uns die Welt in der Kiste als ein Biedermeier präsentiere, weil sie alles nivelliere und keine angemessene Reaktion hervorrufe.⁶

Dem Menschen als Empfänger der Fernsehinformation wird Objektivität vorgegaukelt, er wird der Urteilsarbeit enthoben, ihm wird die Idee suggeriert, er könne über Abwesendes verfügen, was er als Machtzuwachs empfindet. Die Differenz zwischen Ereignis und Abbild wird, laut Anders, ausgelöscht, daraus folgt eine strukturelle Täuschung über die Abhängigkeit des Konsumenten von bereits gefällten Urteilen.

Es ist demnach gleichgültig, was gezeigt wird, relevant ist lediglich, dass es überhaupt gezeigt wird. Das Fernsehbild gibt vor, das Abbild der Realität zu sein, und wird so zum Vorbild für gerade diese Realität. Das führt zu einem Bumerang-Effekt: Der Mensch richtet sich nach dem Abbild der Wirklichkeit, und die Realität wird auf diesem Wege zu diesem verzerrten Abbild.

⁶ Ähnlich argumentierte später der Medienwissenschaftler Neil Postman: „Unser Fernsehapparat sichert uns eine ständige Verbindung zur Welt, er tut dies allerdings mit einem durch nichts zu erschütternden Lächeln auf dem Gesicht. Problematisch am Fernsehen ist nicht, dass es uns unterhaltsame Themen präsentiert, problematisch ist, dass es jedes Thema als Unterhaltung präsentiert.“ (Neil Postman: *Wir amüsieren uns zu Tode*, 1985, Seite 110.) Dass es Ausnahmen gibt, beweist uns der leider verstorbene Fromm-Preisträger Rupert Neudeck, der aufgrund von Fernsehbildern der Boat-People aktiv wurde.

Auf einmal stimmt, was im Fernsehen zu sehen ist: Die Lüge hat sich *wahrgelogen*.

Das Fernsehen produziere überdies einen bestimmten Typ des Menschen: den *vereinzelten Masseneremiten*. Es stelle einen *negativen Familientisch* dar: Es gibt nunmehr keinen gemeinsamen Mittelpunkt mehr, sondern nur noch einen individuellen Fluchtpunkt. Wenn wir sehen, wie Familien sich heute am Tisch gemeinsam über ihre Tablets und Smartphones beugen, erkennen wir nur einen weiteren Schritt dieser Entwicklung, die Anders schon in den fünfziger und sechziger Jahren beschrieb.

Denken wir auch an *Marshall McLuhans* oft zitierten Satz: „Das Medium ist die Botschaft.“ Das bedeutet nicht zuletzt auch, dass uns die Welt immer so erscheint, wie sie durch ein bestimmtes Medium vermittelt wird. Das ist bei einem Brief anders als bei einem Gespräch über ein Smartphone, beim Blick durch die Windschutzscheibe eines Autos auf der Autobahn anders als beim Wandern durch eine Landschaft. In den frühen 1960er Jahren schrieb McLuhan, dass die visuelle, individualistische Druckkultur bald durch eine sogenannte *elektronische gegenseitige Abhängigkeit* ersetzt würde, sobald die elektronischen Medien die visuelle Kultur durch die Hör- und Sprechkultur ablösen würden. In dieser Periode würde die Menschheit vom Individualismus und der Trennung abrücken und eine kollektive Identität auf *Stammesbasis* annehmen.

Autoren wie Ulrich Beck, Jürgen Habermas, Jean-François Lyotard und Anthony Giddens betrachteten seit den achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts Komplexität als ein wesentliches Merkmal unserer Informationsgesellschaft; und das schon, bevor diese ihre Möglichkeiten durch E-Mail, Internet und Datenflut so richtig zeigen konnte. Diese Komplexität führt zu Ungewissheit, daraus ergibt sich ein Gefühl der Überforderung. Als Lösung dieses Dilemmas liegt es nahe zu versuchen, die Komplexität und damit auch die Ungewissheit zu verringern. Durch die Digitalisierung hat sich zudem das Tempo der Übermittlung mittlerweile so gesteigert, dass Meldungen ungefiltert auf Emp-



fänger einströmen und Reaktionen auslösen. Peter Sloterdijk empfiehlt eine bremsende Verzögerung – aber wie soll die geleistet werden?

Nekrophilie

In der analytischen Sozialpsychologie Erich Fromms ist unter Nekrophilie eine Charakterorientierung zu verstehen, die in Verkehrung der biophilen Kräfte des Menschen im modernen Gesellschaftscharakter eine zunehmende Tendenz zur Zerstörung zeigt. Nekrophilie und Destruktivität sind nach Fromm die „Folge ungeliebten Lebens“. Fromm wendet diesen Begriff sowohl auf die Charaktere einzelner Personen an als auch auf pathologische Züge der westlichen Zivilisation.

In seinem Werk *Anatomie der menschlichen Destruktivität* führt Fromm seine bereits mehrfach vertretene These aus, dass auch eine *Ver-götterung der Technik*, wie sie in im 20. Jahrhundert weit verbreitet sei, ein Kennzeichen der Nekrophilie sei. Nach Fromm sind Fassaden aus Beton und Stahl, Technophilie, die Vergeudung von Ressourcen im Konsumismus und die Art, wie der Bürokratismus Menschen als Dinge behandelt, Symbole des Nekrophilen. Fromms These ist, das alles sei

„die Leidenschaft, das, was lebendig ist, in etwas Unlebendiges umzuwandeln; zu zerstören um der Zerstörung willen; das ausschließliche Interesse an allem, was rein mechanisch ist (...) ist die Leidenschaft, lebendige Zusammenhänge mit Gewalt entzweizureißen.“⁷

Von Interesse ist in unserem Zusammenhang vor allem der Umstand, dass es ja nicht wenige Menschen gibt, die sich für Dinge und für Technisches mehr interessieren als für Lebendiges. Immer, wenn technische Geräte zum Ersatz für das Interesse an den Mitmenschen, an der Natur und an der eigenen Entwicklung werden, läge, so Fromm, ein nekrophiler Zug in der Persönlichkeit vor. (Entscheidend ist dabei natürlich, wie dominant dieser Wesenszug ist und

⁷ Erich Fromm: 1973a: *Anatomie der menschlichen Destruktivität*, GA VII, S. 301.

durch welche andere Leidenschaft er mitgeprägt ist.)

„Er wendet sein Interesse ab von den Menschen, von der Natur (...) von allem, was lebendig ist. (...) Die Freude, Ausdruck intensiver Lebendigkeit, wird durch ‚Vergnügen‘ oder Erregung ersetzt; und viel von der Liebe und Zärtlichkeit, die ein Mensch besitzt, wendet er seinen Maschinen und Apparaten zu. (...) Er hat keinen Plan, kein Lebensziel, außer dass der das tut, wozu die Logik der Technik ihn veranlasst. (...) Die Symbole des Todes sind jetzt saubere, glänzende Maschinen, die Menschen fühlen sich nicht mehr von überblühenden Toiletten angezogen, sondern von Strukturen aus Aluminium und Glas. Aber die Wirklichkeit hinter dieser aseptischen Fassade wird immer deutlicher sichtbar.“ (1973a, GA VII, S. 317 f.)

Das ist schon starker Tobak, da wird gleich ein Gutteil modernen Lifestyles, von der gefeierten urbanen Architektur der letzten Jahrzehnte bis zum Lieblingsobjekt der Objektido des Mannes, dem schnittigen, chromglänzenden Auto, unter Nekrophilieverdacht gestellt! Was auf den ersten Blick überzogen scheint, sollte uns doch weiter beschäftigen, wenn auch ein Soziologe, wie Hartmut Rosa, aktuell in Frage stellt, ob Bildschirme jene Resonanz ermöglichen, die wir zum Leben brauchen?⁸

Es geht Fromm zudem darum, Menschen vor Abhängigkeiten zu bewahren, die ihrer freien Selbstentfaltung im Wege stehen. Der lebendige Mensch, das Lebewesen, die pflanzliche Natur und die Tiere – auch die Vorstellung vom lebendigen Gott gegenüber den toten Götzen ist für ihn Kampf gegen die Unterwerfung unter Idole. Fromm kämpfte aber stets für menschliche Freiheit – Freiheit gegenüber fremd- oder auch selbstverschuldeter Abhängigkeit.

In den sechziger Jahren stand Fromm in intensivem Kontakt mit dem Historiker und Gesellschaftskritiker *Lewis Mumford*. Beide beeinflussten sich gegenseitig. In dessen damals ein-

⁸ vgl. Hartmut Rosa: *Resonanz*, Berlin 2016.



flussreichem, heute schon fast vergessenen Bestseller *Der Mythos der Maschine* von 1967 kritisiert Mumford unter dem Begriff *Megamaschine* das ganze System moderner westlicher Wirtschafts- und Lebensweise, das für ihn einen beängstigenden totalitären Charakter hat, wenn auch „mit lächelndem Gesicht“ (Erich Fromm). Eher *Brave New World*, als 1984.

Die Megamaschine fußt für Mumford auf dem mechanistischen Weltbild, das sich im Lauf der Renaissance durchsetzte: Alle Dinge sind beherrschbar, weil und insofern sie quantifizierbar, nämlich messbar, vorhersagbar, wiederholbar sind. Geschichte, Kultur, Moral und das Subjekt überhaupt mit seinen Ängsten, Hoffnungen, Kraftquellen müssen dabei notwendig unter die Räder kommen, weil sie *nicht* quantifizierbar sind. Wie sich versteht, ist der Kapitalismus (auch der Staatskapitalismus der Sowjetunion und ihrer Satelliten) die optimale Wirtschaftsform für eine *Megamaschine*. Mehrwert, höher, schneller, weiter – das sind ihre Devisen. Die Frage, welches Glück oder Unglück mit diesem Streben einhergeht – die Frage also nach der Qualität – klammert sie rigoros aus. Mumford arbeitet den zerstörerischen Charakter des westlichen „Fortschritts“ heraus, der sich bekanntlich unaufhaltsam beschleunigt. „Nur die destruktiven Prozesse sind schnell, nur die Entropie kommt ohne Mühe.“ Dem hielt er ein organisches Weltbild entgegen, mit dem das vielbeschworene „Wachstum“ der westlichen Marktwirtschaften nicht das Geringste zu tun hat. Zu einer Zeit, da es noch weitgehend Fremdwort war, behandelte Mumford bereits ausführlich ökologische Themen – und beeinflusste damit auch Erich Fromm.

Ein damals einflussreicher amerikanischer Zeitgenosse Fromms war *Herman Kahn* (1922-1983), ein Stratege, Kybernetiker und Futurologe, der heute weitgehend vergessen ist. Weil er sich – mitten im Kalten Krieg – nicht scheute, über die Führbarkeit eines Atomkriegs nachzudenken⁹ und die grausamsten Möglichkeiten zu

⁹ Herman Kahn: *On Thermonuclear War*, Princeton University Press, 1960. Angeblich war Kahn eines der Vorbilder für *Dr. Seltsam* im gleichnamigen Film des

verdeutlichen, wurde Kahn als ein Scheusal betrachtet (im Privatleben soll er jedoch ein eher liebenswürdiger Mensch gewesen sein). Im Gegensatz zu den meisten anderen Strategen war Kahn bereit, sich eine Welt nach dem Atomkrieg vorzustellen. Die üblichen Einwände störten ihn nicht. Nach der Entspannung zwischen den Supermächten Anfang der 1970er Jahre beschäftigte sich Kahn weiterhin mit Zukunftsforschung, die Annahme einer negativen Entwicklung kritisierte er.¹⁰ Kahn und das Hudson Institute standen relativ rechts in der Politik und versuchten, populäre apokalyptische Es-

Regisseurs Stanley Kubrick(1964), zusammen mit Edward Teller, Henry Kissinger und Wernher von Braun.

¹⁰ *Ihr werdet es erleben. Voraussagen der Wissenschaft bis zum Jahre 2000*. Wien/München/Zürich 1968. Das Bild jener Zukunft, die unsere Gegenwart werden sollte, wirkt heute seltsam antiquiert. Das liegt zum einen an der Faktenlage: Die meisten Prognosen Kahns trafen schlicht nicht zu – weder beleuchten heute künstliche Monde die Nachtseite der Erde noch verfügen wir über „relativ effektive Appetit- und Gewichtskontrollen“. Auch die von ihm als „sehr wahrscheinlich“ eingestufte „Nutzung nuklearer Sprengsätze im Berg- und Tiefbau“ blieb uns, Gott sei Dank, erspart. Zudem kamen von ihm keinerlei Hinweise auf jene welterschütternden Ereignisse, die dann tatsächlich das letzte Drittel des 20. Jahrhunderts prägten: Kahn sah keine Energiekrise voraus, keine Umweltbewegung, nicht den Zusammenbruch der Sowjetunion und nicht die Europäische Währungsunion. Zum anderen entströmte dem Buch *The Year 2000* eine merkwürdig vorgestrigte Grundhaltung. Eine in die Zukunft schwadronierende technokratische Faktenhuberei und ein aberwitziges Vertrauen in die Zukunftsfähigkeit damals gerade modischer technischer Trends. Eine verbale Dampfwalze, unter der auch jene gelegentlich eingestreuten selbstkritischen Hinweise platt gewalzt werden, wonach alle Prognosen, die weiter als zehn Jahre in die Zukunft reichen, prinzipiell äußerst unsicher sind. Eine großmäulige Ankündigung, mit Hilfe jener „neuen Naturwissenschaft“ (new science) namens „Strategiespiele“ (strategy games) den Politikern zu sagen, wo es künftig langgeht. Kurz: eine an Hybris grenzende Selbstsicherheit, die – rückblickend – nur durch die Lächerlichkeit ihres Scheiterns übertroffen wird“ – schrieb Guenter Haaf am 30. Dezember 1998 darüber in der ZEIT.



says wie *Die Bevölkerungsbombe* von Paul R. Ehrlich und *Die Grenzen des Wachstums*¹¹ des Club of Rome zu widerlegen. Nach Kahns Ansicht bieten der Kapitalismus und die Technik unbegrenzte Fortschrittmöglichkeiten; er nahm an, die Kolonisierung des Weltalls stünde kurz bevor. Am Ende des Jahrzehnts bewegte Kahn sich weiter politisch nach rechts.

Fazit: Die Kritiker des sogenannten technischen Fortschritts im 20. Jahrhundert – und natürlich auch danach und bis heute – haben immer wieder darauf verwiesen, dass eine Grenze erreicht wurde, in der bestimmte Entwicklungen den Menschen überfordern und seine geistige, seelische und körperliche Gesundheit gefährden bzw. schädigen, und dass wir nicht aufhören, die natürliche Umwelt zu zerstören. Sie haben gefordert, dass wir innehalten sollten, dass wir verlangsamen sollten, dass wir Gegengewichte brauchen, um nicht aus dem Gleichgewicht zu geraten – bzw. um es zurückzugewinnen, wenn wir es bereits verloren haben.

Was derzeit weiterhin stattfindet, ist vielfach eine weitgehende Abkehr von einer am Menschen orientierten Forschung und Technik. Der Mensch degeneriert zum kontrollierten Objekt als Teil einer elektronisch vernetzten „Welt der Dinge“. Der Zukunftsforscher John Naisbitt (*Megatrends*, erschienen 1982) hoffte noch: „Jede neue Technologie ruft eine Reaktion hervor, die dem menschlichen Faktor wieder Geltung verschaffen soll.“ Hoffentlich fällt diese Reaktion auch bei der Industrie 4.0 so aus, dass sie am Ende dem Menschen, der Natur und allem Lebendigen dient – und nicht umgekehrt.

¹¹ Dennis Meadows: *Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit*, Stuttgart 1972.
