

- Lenin, Wladimir Iljitsch (1960) [1918]: Staat und Revolution. Die Lehre des Marxismus vom Staat und die Aufgaben des Proletariats in der Revolution. In: Ders., Werke Bd. 25. Berlin.
- (1963) [1929]: Über den Staat. In: Ders.: Werke, Bd. 29. Berlin.
- Maihofer, Andrea (1992): Das Recht bei Marx. Zur dialektischen Struktur von Gerechtigkeit, Menschenrechten und Recht. Baden-Baden.
- Maus, Ingeborg (1980): Bürgerliche Rechtstheorie und Faschismus. Zur sozialen Funktion und aktuellen Wirkung der Theorie Carl Schmitts. 2. erw. Aufl. München
- MEW (Marx-Engels Werke, Berlin 1953ff.)
- MEGA (Marx-Engels Gesamtausgabe, Berlin 1975ff.)
- Neumann, Franz (1967) [1937]: Der Funktionswandel des Gesetzes im Recht der bürgerlichen Gesellschaft. In: Ders.: Demokratischer und autoritärer Staat. Beiträge zur Soziologie des Politik. Ff/M.
- Nuss, Sabine (2006): Copyright&Copyriot. Aneignungskonflikte um geistiges Eigentum im informationellen Kapitalismus. Münster.
- Paschukanis, Eugen (1969): Allgemeine Rechtslehre und Marxismus. Versuch einer Kritik der juristischen Grundbegriffe. 2. Aufl. Ff/M.
- Paulson, Stanley L. (2005): Zwei radikale Objektivierungsprogramme in der Rechtslehre Hans Kelsens. In: Ders. (Hg.): Hans Kelsen. Staatsrechtslehrer und Rechtstheoretiker des 20. Jahrhunderts. Tübingen.
- Petry, Franz (1974) [1916]: Der soziale Gehalt der Marxschen Werttheorie. In: H.G. Nutzinger/E. Wolfstetter (Hg.): Die Marxsche Theorie und ihre Kritik. Eine Textsammlung zur Kritik der Politischen Ökonomie. Ff/M./New York.
- Reichart, Tobias (2003): Recht und Rationalität im frühen Griechenland. Würzburg.
- Römer, Peter (1982): Die Kritik Hans Kelsens an der juristischen Eigentumsideologie. In: W. Krawietz/E. Topitsch/P. Koller (Hg.): Rechtstheorie. Beiheft 4: Ideologiekritik und Demokratietheorie bei Hans Kelsen. Berlin.
- (2009): Die Kelsensche Lehre vom Zwangscharakter des Rechts. In: Ders.: Hans Kelsen. Köln.
- Scheit, Gerhard (2004): Suicide Attack. Zur Kritik der politischen Gewalt. Freiburg.
- (2009): Präliminarien des Unstaats. Über die Einheit von Hans Kelsens reiner Rechtslehre und Carl Schmitts politischer Theologien – und ihre Kritik bei Leo Strauss und Franz Neumann. In: I. Elbe/S. Ellmers (Hg.): Eigentum, Gesellschaftsvertrag, Staat. Begründungskonstellationen der Moderne. Münster.
- Schmitt, Carl (2002) [1932]: Der Begriff des Politischen. 7. Aufl. Berlin.
- (2005) [1932]: Legalität und Legitimität. 7. Aufl. Berlin.
- Simmel, Georg (1992) [1908]: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Ff/M.
- Tugendhat, Ernst (2010) [1993]: Vorlesungen über Ethik. 7. Aufl. Frankfurt/M.
- Tuschling, Burkhard (1976): Rechtsform und Produktionsverhältnisse. Zur materialistischen Theorie des Rechtsstaates. Köln/Ff/M.
- Wesel, Uwe (1979): Zur Entstehung von Recht in frühen Gesellschaften. In: Kritische Justiz 1979/Heft 3.
- Wolf, Dieter (2005): Semantik, Struktur und Handlung im „Kapital“. [http://www.dieterwolf.net/pdf/Struktur\(1\).pdf](http://www.dieterwolf.net/pdf/Struktur(1).pdf).

Christian Voller

Im Zeitalter der Technik?

Technikfetisch und Postfaschismus

Ab Mitte der 1940er Jahre entspann sich in den westlichen Besatzungszonen und der jungen Bundesrepublik Deutschland eine hochemotional geführte Debatte um die Rolle der Technik in der Moderne. In denkwürdigem Kontrast zur landläufigen Wirtschaftswundereuphorie zirkulierten düstere Bilder einer sich zusehends verselbständigenden und autonom waltenden Technik, Schreckensszenarien eines Endes der Geschichte im blinden Rasen der Maschinen wurden entworfen, und die Rede von einem *Zeitalter der Technik* bzw. einem *technischen Zeitalter* avancierte zu einer gängigen Epochenselbstbestimmung. Was seinen Anfang im rechtskonservativen Lager genommen hatte – bei Martin Heidegger, Arnold Gehlen und den Brüdern Ernst und Friedrich Georg Jünger –, entwickelte sich schnell zu einer Diskussion, die das intellektuelle Potential der sich gerade konstituierenden Nachkriegsgesellschaft insgesamt mobilisierte. Gegenüber den kulturkritischen Ansätzen, die der Technik selbst eine eigentümliche ‘Kraft’, einen ‘Willen’ zur Herrschaft attestierten, der das technisch-technologische Gesamtsystem als eine anonyme Herrschaftsagentur eigener Ordnung erscheinen ließ, konnten sich rationalere Positionen – Ernst Cassirers versuch etwa, die Technik als *symbolische Form* zu rehabilitieren, oder die frühen technikphänomenologischen Arbeiten Hans Blumenbergs, die sich dezidiert gegen jede Dämonisierung der Technik wandten – nicht durchsetzen; die Hypostasierung der Technik zu einem selbstherrlichen Subjekt wurde zum typischen Merkmal des Nachkriegsdiskurses und kulminierte in Formulierungen, in denen die Technik als *Geschick*, *Schicksal* oder *Verhängnis* adressiert und als gänzlich unabhängig von den Plänen, Zwecken und Wünschen des Menschen agierend gezeichnet wurde.

Ausgehend von dieser Debatte, deren fatalistische Gestimmtheit einzigartig ist, obwohl die Technik auch andernorts und zu allen Zeiten skeptisch gesehen wurde, soll im Folgenden die Genealogie eines spezifischen, insbesondere in Deutschland wirkmächtigen, Technikfetischs skizziert werden, dessen intellektuelle Herkunftslinien auf die Technikdebatte der Weimarer Republik, namentlich die Schriften der sogenannten Konservativen Revolution verweisen. Schon damals – paradigmatisch etwa in Oswald Spenglers *Untergang des Abendlandes* und Ernst Jüngers *Arbeiter* – fungierte die Technik als eine Agentur anonymen Herrschaft, die eigene, nicht-

menschliche Zwecke verfolgt. Während die Entwürfe der späten 1920er und 30er Jahre jedoch noch von der Hoffnung getragen waren, die Technik ließe sich durch eine nationale Revolution wieder in den Dienst eines Kollektivsubjekts stellen – Spengler nennt es den *faustischen Menschen*, Jünger die *Gestalt des Arbeiters* –, geht diese Perspektive spätestens mit dem Scheitern des Nationalsozialismus verloren. Für das Technikverständnis eines gewissen, seit den 1920er Jahren intellektuell sehr einflussreichen, Milieus firmierte die nationale Erhebung als der letzte Versuch, der Herrschaft einer entfesselten Technik über den Menschen etwas entgegenzusetzen.¹ Bereits während des Zweiten Weltkriegs kommt es in Bezug auf die Frage nach der Technik allerdings zu einem radikalen Umdenken: Der Versuch, sich die Technik kollektiv anzueignen, wird als missglückt verabschiedet, die Diagnose, in der Technik selbst sei ein Zug zur Herrschaft angelegt, wird jedoch beibehalten und gewinnt vor dem Hintergrund der ‘Materialschlacht’ des verlorenen Zweiten Weltkriegs noch an Überzeugungskraft. Die Szenarien einer selbstherrlich rasenden Technik, die im Vorfeld der nationalsozialistischen ‘Machtergreifung’ entworfen wurden, erleben im Nachkrieg eine Renaissance; mit der Zerschlagung der Volksgemeinschaft ist die Technik ihres potentiellen Gegenspielers jedoch verlustig gegangen, wodurch die Perspektive einer Herrschaft der Technik über den Menschen notwendig die Züge eines unabwendbaren Schicksals erhält.

Entwickelt werden soll die These, dass zwischen der fatalistischen Fetischisierung der Technik zum *Verhängnis* im Nachkrieg und dem Wunsch, sich die Technik volksgemeinschaftlich anzueignen, den die Autoren der Konservativen Revolution zu Beginn der 1930er Jahre hegten, kein qualitativer Bruch liegt, sondern eine sukzessive Transformationsbewegung, an der sich grundlegende Veränderungen der Deutschen Ideologie im Laufe des 20. Jahrhunderts ablesen lassen. Im Hinblick auf die Entwicklung in Deutschland geht es mir dabei vornehmlich darum, zu verdeutlichen, wie die Hypostasierung der Technik zu einer bedrohlichen eigenmächtigen Agentur ideologisch bewerkstelligt wurde, was die praktischen Konsequenzen des durch Spengler, Jünger u.a. philosophisch hochgerüsteten Technikfetischs waren und welche Funktion er für die sich konstituierende Volksgemeinschaft und später

¹ Die *nationale Erhebung*, das *Dritte Reich*, die *Zeitenwende* etc., fallen als Perspektiven konservativ revolutionären Denkens nicht notwendig mit der tatsächlichen Selbstermächtigung der Volksgemeinschaft in Eins. Das Verhältnis der einzelnen Autoren zum realexistierenden Dritten Reich wäre ein Thema für sich und kann hier nicht behandelt werden. Für die meisten Protagonisten der Konservativen Revolution ließe sich grob sagen, dass sie im Nationalsozialismus die ‘falsche’ Verwirklichung ihrer Ideale sahen. In das ideologische Vorfeld der nationalsozialistischen ‘Machtergreifung’ gehören sie jedoch ausnahmslos insofern, als sie das ohnehin grassierende Krisenbewusstsein der Zeit befeuerten und auf eine Entscheidung drängten, die dann *de facto* im nationalsozialistischen Dritten Reich ihre verwirklicht wurde.

dann die postnazistische Gesellschaft in Westdeutschland hatte. Bevor die ideologische Hypostasierung der Technik allerdings genauer untersucht werden kann, soll zunächst auf die materiellen Ursachen eingegangen werden, die dem Bild einer eigenmächtig zu Herrschaft drängenden Technik zugrunde liegen. Denn das technikfeindliche Denken der Nachkriegszeit „ist nicht nur die Ideologie, die es ist“, wie Adorno 1966 in den Thesen über *Tradition* anmerkte, (KuG/315) sondern auch die ‘richtige’ Widerspiegelung einer ‘verkehrten’ Gesellschaft, die aus sich selbst beständig Verkehrungen und Mystifikationen produziert.

I. Technischer Fortschritt, Technikfetisch und Kritik

Die Frage, wie die Technik sich gegen den Menschen wenden können, die in der Nachkriegszeit in Westdeutschland keineswegs nur eine philosophische war, sondern als ein zentrales Motiv der Populärwissenschaft, der (konservativen) Kulturkritik und des Feuilletons firmierte, war nicht neu. Schon im Frühstadium ihrer massenhaften Durchsetzung wurde die Maschinenteknik zur Projektionsfläche mystischer und mythischer Denkfiguren, denen eine paradoxe Erfahrung der Moderne mit *ihrer* Technik zugrunde lag. Obwohl technische Entwicklungen objektiv die Produktion gesellschaftlichen Reichtums erleichterten und die zur Gewinnung von Lebensmitteln und Glücksgütern gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit folglich drastisch hätten verkürzen müssen, waren die offensichtlichen Folgen der industriellen Revolution nicht Arbeitszeitverkürzung und Steigerung des gesamtgesellschaftlichen Wohlstands, sondern Verelendung im Schatten der Industriestätten, rasant steigende Arbeitslosigkeit bei gleichzeitiger Verlängerung der Tagesarbeitszeit im industrialisierten Sektor, Umweltzerstörung und -verschmutzung sowie ständig wiederkehrende Krisen, die als Überproduktionskrisen nicht ohne weiteres zu durchschauen waren. Das Glücksversprechen, das sich an die technische Produktivitätssteigerung knüpfte, erfüllte sich nicht, vielmehr schienen die ungeheuren Kräfte, die in der Technik entfesselt waren, sich zusehends gegen den Menschen zu wenden. Das gesamte technische System, das doch auf nichts anderem beruht als von Menschen durchgeführten Berechnungen – und folglich durch und durch berechenbar sein müsste –, offenbarte Züge einer eigentümlichen Selbstherrlichkeit und gerierte sich augenscheinlich unberechenbar. Aufgrund beängstigender und ganz realer Erfahrungen mit der Technik verkehrten sich die Hoffnungen, die in die Technik gesetzt worden waren, vielerorts in technikfeindliches Ressentiment. Der technische Fortschritt wurde so beständig von einer Dämonisierung der Technik begleitet, die in einem Akt spontaner Ideologie der Technik selbst die Schuld am Ausbleiben der Verheißung gab, mit der sie einst auf den Plan getreten war.

Auch Karl Marx spricht im Maschinenkapitel des *Kapital* von „ungeheuren“ und „dämonischen“ Kräften, lässt „mechanische Ungeheuer“ (MEW 23/402) und

„zyklopische Maschinen“ (405) einen „fieberhaft tollen Wirbeltanz“ (402) aufführen und konstatiert, die Arbeiter in der Fabrik seien nur mehr „Handlanger“ und „feeders“ der Maschine, ja würden ihr als „lebendige Anhängsel“ gar „einverleibt“. (445) Es ist ihm jedoch eine „unzweifelhafte Tatsache“, dass die Maschinerie für Einverleibungen und dergleichen Unbill nicht „verantwortlich“ ist. (464) Die beständig fortschreitende Technisierung der Produktionssphäre habe die Erwartungen, die in sie gesetzt wurden, vielmehr deshalb nicht erfüllt, weil die Erfüllung dieser Erwartungen „keineswegs der Zweck der kapitalistisch verwandten Maschinerie“ ist. (391) Kapitalistisch angewandt dient die Technik nicht dem Zweck, die Menschheit in den Stand zu versetzen, maximalen Reichtum durch Verausgabung eines Minimums an notwendiger Arbeitszeit verfügbar zu machen, sondern lediglich dazu, Mehrwert zu produzieren: statt „mit dem Handwerkszeug läßt das Kapital den Arbeiter jetzt mit der Maschine arbeiten, die ihre Werkzeuge selbst führt.“ (408)

Zweck des technischen Fortschritts sind also nicht die Vervollkommnung des Individuums und die Selbstbefreiung der Gattung, sondern die Selbstverwertung des Kapitals. Zwar bemisst sich die Produktivität der Technik auch für das Kapital „an dem Grad, worin sie menschliche Arbeitskraft ersetzt“ (412), die daraus resultierende Reduktion der Arbeitszeit kommt jedoch nicht der Gesellschaft zugute, sondern setzt ein Heer „armer Teufel“ frei, die „verküppelt durch die Teilung der Arbeit“ (464) keinen Zugang mehr zu qualifizierten Arbeitssektoren finden, während die in der Produktion verbliebenen Arbeiter rückhaltlos dem immens gestiegenen Arbeitstempo unterworfen werden, das die Maschine vorgibt – also weitaus intensiver ausgebeutet werden als bisher. Unter den Bedingungen der Privatwirtschaft betrieben, diene die wissenschaftlich-rationale Optimierung der Produktionsprozesse zu keinem Zeitpunkt der Gesellschaft, sondern beschleunigte lediglich einen Prozess, in dem der Anteil der Lohnarbeit am gesellschaftlichen Reichtum beständig vermindert und die ‚Ware‘ Arbeitskraft, auf deren Verkauf der Großteil der Gesellschaft angewiesen ist, rasant entwertet wurde. Dass die

„Maschinerie an sich betrachtet die Arbeitszeit verkürzt, während sie kapitalistisch angewandt den Arbeitstag verlängert, an sich die Arbeit erleichtert, kapitalistisch angewandt ihre Intensität steigert, an sich ein Sieg des Menschen über die Naturkraft ist, kapitalistisch angewandt den Menschen durch die Naturkraft unterjocht, an sich den Reichtum des Produzenten vermehrt, kapitalistisch angewandt ihn verpaupert usw.“ (465)

hat mit der Maschine *an sich* also überhaupt nichts zu tun und liegt keineswegs im *Wesen* der Technik begründet, sondern resultiert aus der *Form*, in der sie angewendet wird. Die paradoxe Erfahrung des modernen Menschen mit seiner Technik gründet in der Tatsache, dass im Kapitalismus nicht ‚die Menschheit‘ die Zwecke setzt, die sie durch die Erfindung immer besserer Werkzeuge zu verwirklichen sucht, sondern das Kapital, das jedoch naturgemäß keinen anderen Zweck verfolgt, als die blind betriebene Verwertung seiner selbst. Die „Naturkräfte der gesellschaftlichen Ar-

beit“ (407) aber, die in der Maschine verkörpert sind, erscheinen als Privateigentum „ganz unabhängig und losgerissen von den Individuen, als eine eigne Welt neben den Individuen, was darin seinen Grund hat, daß die Individuen, deren Kräfte sie sind, zersplittert und im Gegensatz gegeneinander existieren, während diese Kräfte andererseits nur im Verkehr und Zusammenhang dieser Individuen wirkliche Kräfte sind.“ (MEW 3/67) In der Technik vervollkommt sich lediglich das ‚verkehrte‘ Verhältnis des Menschen zu seinen Produkten, das der gesamten Produktion unter kapitalistischen Bedingungen zugrunde liegt. Anstatt die lineare Bahn gesamtgesellschaftlichen Fortschritts freizugeben, wird die Maschine also im Moment ihres massenhaften Erscheinens in den rasenden Kreislauf (richtiger: Spirale) G-W-G² gezwungen.

Erst im Kapitalverhältnis verselbständigen sich die gesellschaftlichen Produktivkräfte gegenüber der Gesellschaft zu Agenturen anonymer Herrschaft, indem sie ihr durch das Kapital (nicht den einzelnen Unternehmer etc.) entwendet und als etwas Fremdes entgegengestellt werden; erst die Aufhebung des Kapitalverhältnisses vermöchte folglich die Austreibung jener eigentümlichen ‚Kraft‘ zu bewerkstelligen, die dem technischen System sein unheimliches Eigenleben verleiht. Da die handelnden Individuen in der bürgerlichen Gesellschaft jedoch als Individuen, Personen oder Subjekte nur anerkannt werden, insofern sie Privateigentümer von Waren sind, die sie tauschen *müssen*, um ihren Lebensunterhalt zu sichern, reproduzieren sie das Kapitalverhältnis selbst unentwegt. Die wertverwertende, also Produkte unter der Herrschaft des Wertgesetzes tauschende, Gesellschaft produziert und reproduziert deshalb beständig „aus sich selbst heraus Verkehrungen und Mystifikationen, denen die diese Gesellschaft konstituierenden Subjekte unabhängig von ihrer Klassenzugehörigkeit oder sonstiger soziologischer Zuschreibungen unterliegen“,² wie es Stephan Grigat formulierte.

Die kapitalistisch angewandte Technik „spiegelt“ den Individuen die „gesellschaftlichen Charaktere der Arbeitsprodukte“ somit als „gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge“, der technischen Artefakte also, zurück. Die ökonomischen Rahmenbedingungen, in denen Technik notwendig und ausschließlich „mißbraucht“ (MEW 23/445) und entstellt vorkommt, sind dem *fetischistischen Bewusstsein* deshalb uneinsichtig und gerade jene Züge einer destruktiven Selbstherrlichkeit, die ihr durch die ökonomischen Verkehrsformen aufgezwungen werden, erscheinen als ureigenste Eigenschaften der Technik selbst. In ihren mannigfachen Erscheinungsformen ist die Hypostasierung der Technik zum selbstherrlichen Subjekt also ein Effekt des Warenfetischs, der insgesamt „das gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten zur Gesamtarbeit als ein außer ihnen existierendes gesellschaftliches Verhältnis von Gegenständen“ erscheinen lässt. (86) Die „gesellschaftliche Bewegung“ besitzt für

2 Grigat 2007, 11.

die warentauschenden Subjekte „die Form einer Bewegung von Sachen, unter deren Kontrolle sie stehen, statt sie zu kontrollieren.“ (89) Diese ‚Verkehrung‘ ist im Falle der Technik besonders undurchschaubar, weil sich Industrialisierung und Kapitalismus historisch wechselseitig bedangen, und eine entwickelte Technik ohne kapitalistische Überformung empirisch nicht nachweisbar ist. Die entwickelte Technik ist im Gegensatz zu anderen menschlichen Produkten bislang immer warenförmig in Erscheinung getreten, ihr Gebrauchswert war je schon zweitrangig. Nicht nur im „Hirn“ des Kapitaleigners sind die „Maschinerie und sein Monopol an derselben“ deshalb „unzertrennlich verwachsen“, (446) auch den bürgerlichen Ökonomen ist eine „andre als die kapitalistische Ausnutzung der Maschinerie“ nicht denkbar. (465) Und selbst die Arbeiterklasse (an deren Fähigkeit, theoretisch zu durchdringen, unter welchen Bedingungen die Maschine zu ihrem Gegner geworden ist, um diese sodann praktisch aufzulösen, Marx und Engels das kommunistische Projekt bekanntlich geknüpft hatten) ist in fetischistischem Bewusstsein gefangen, das den warenförmigen Produktionsmitteln selbst jene ‚Kraft‘ zuschreibt, die doch den gesellschaftlichen Verkehrsformen entspringt, und weiß zwischen Produktionsmitteln und den Verkehrsformen, in die sie eingebunden sind, so recht nicht zu unterscheiden; auch sie bekämpft immer wieder die Maschine (wohlbegründet immerhin insofern, als diese realiter zum Konkurrenten des Arbeiters geworden ist und beständig dessen materielle Existenzgrundlage bedroht), anstatt das Verhältnis anzugreifen, in dem sie gegen ihn gewendet wurde.

So konzis sie argumentiert war: die ‚Enthüllung‘, jener destruktive Eigensinn, der den immer herrschsüchtiger sich gerierenden Artefakten scheinbar innewohnt, habe mit der Technik *an sich* überhaupt nichts zu tun, sondern gehe ohne Überschuss auf das Konto der kapitalistischen Verkehrsformen, stellte eine intellektuelle Zumutung dar, die sich zu einer gesamtgesellschaftlichen Einsicht, und damit der Außerkräftsetzung des Fetischs, bislang nicht vorantreiben ließ. Das Projekt, aufzudecken, dass die eigentümliche Selbstherrlichkeit der Technik nur *scheinbar* eine Natureigenschaft der technischen Artefakte ist, *tatsächlich* jedoch aus der wertförmigen Vergesellschaftung entspringt, wurde vor allem von Georg Lukács und der ihm in diesem Punkt verpflichtete Kritischen Theorie fortgeführt. Dessen ungeachtet verdichtete sich der fetischistische Schleier, der den Blick auf die ökonomischen Grundlagen der Selbstherrlichkeit der Technik vernebelt, jedoch im Laufe des 20. Jahrhunderts zur schiereren Undurchdringbarkeit, bis die Technik im *Zeitalter der Technik* endlich als ein unausweichliches Schicksal erscheinen musste, dem die Menschheit willenlos ausgeliefert ist.

II. Das Zeitalter der Technik. Ein Stimmungsbild

Mit den Worten: „Sie wollen sich mit dem Zeitalter der Technik auseinandersetzen. Damit ist wohl unsere Zeit gemeint“, eröffnete August Rucker, Rektor der Technischen Hochschule München, 1953 eine Vortragsreihe unter dem Titel *Die Künste im Technischen Zeitalter*. Er habe zunächst nur einen Grund, von einem Zeitalter der Technik zu sprechen und sei darüber hinaus bereit, sich „aufklären“ zu lassen: „Dieser Grund ist, daß unsere technischen Leistungen im wesentlichen anonym, nicht kollektiv, sondern kooperativ sind, Leistungen, die man als ‚schulmäßig‘ bezeichnen könnte.“ Gerade darin aber, konstatierte er, glichen sie den Leistungen der „höchsten Stufen der Kulturperioden“, deren „Spätblüte“. Die Rede von *Kulturperioden* und *Spätblüte* verweist auf Oswald Spengler und evoziert im gegebenen Zusammenhang jene Szenarien einer selbstherrlich und destruktiv rasenden Technik, die Spengler an das Ende des *Untergangs des Abendlandes* gestellt hatte, um die letzte Neige der *faustischen* Kulturperiode zu illustrieren, in der sich der *faustische* Wille vollends in die Maschinen entäußern wird, die dann an seiner statt die Weltherrschaft erringen. Der Techniker der Nachkriegszeit zumindest – und der Architekt Rucker sprach als Techniker – „sieht sein Werk ihm ständig entgleiten und findet keinen Halt in dem ungeordneten geistigen Leben.“ Die Referenten werden deshalb in der Hoffnung willkommen geheißen, sie mögen dazu beitragen, „zu klären, ob die gegenwärtige Entwicklung, die zwar unabwendbar ist, nicht doch lenkbar sei.“ (KitZ/9f.)

Neben dem Physiker Werner Heisenberg, dem Theologen Romano Guardini und dem Musikwissenschaftler Walter Riezler hatte die veranstaltende *Bayerische Akademie der schönen Künste* mit Friedrich Georg Jünger und Martin Heidegger zwei namhafte Stimmen der konservativen Technikkritik jener Tage gewinnen können, ihren Beitrag zur ‚Aufklärung‘ über das Zeitalter der Technik zu leisten. Jüngers *Perfektion der Technik* (1949), eine wortgewaltige Abrechnung mit der ‚Illusion‘, die Technik sei ein willfähriges Werkzeug menschlicher Zwecke, wurde seinerzeit breit diskutiert, Heidegger hatte mit einem viel beachteten Vortrag über die *Frage nach der Technik* von sich Reden gemacht, den er nun noch einmal halten sollte. Dunkle, technikskeptische Ausführungen waren zu erwarten und die Referenten hielten, was man sich versprochen hatte. Sämtliche Vorträge – mit Ausnahme der gutgelaunten Erörterungen Heisenbergs zum *Naturbild der heutigen Physik* – waren von einer pessimistischen Grundstimmung getragen: von *Gefahr*, gar *höchster Gefahr* war da die Rede, vom *Verlust des Geistigen* und einer *Bedrängnis* der künstlerischen Sphäre durch die technische; von einem *Willen zur Herrschaft*, der den Menschen, von dem er einst ausgegangen sei, nun zusehends *bedrohe*, und immer wieder von der *Katastrophe*. Nicht nur Guardini, dem es von Standes wegen zukam, bemühte theologische Kategorien, um das Unbehagen in der Technik auszudrücken: Dem technischen Willen, sich die Natur untertan zu machen, wurden in den Vorträgen *Frömmigkeit*

und *Demut* entgegengesetzt, der technische Fortschritt als unabwendbares *Schicksal* und *Geschick* adressiert, dem der Mensch ausgeliefert sei. Vor allem aber waren sich alle Redner – wiederum mit der Ausnahme Heisenbergs – einig darin, dass es nicht nur „falsch“, sondern „armselig“ sei, den innerweltlichen „Fortschritt als Maßstab des Geistesgangs zu nehmen.“ Sobald man „tiefer“ blicke, verkündete Guardini und sprach damit allen Anwesenden aus der Seele, erkenne man deutlich, „daß es einen allgemeinen Fortschritt zum Gesicherten oder Besseren oder Reicherem nicht gibt; vielmehr immer ein Gewinn mit einem Verlust, eine Sicherheit mit einer Gefährdung bezahlt wird.“ (KitZ/30) Geschichte, so der Tenor der gesamten Veranstaltung, ist im Zeitalter der Technik an ihr Ende gekommen. Das lineare Modell der Fortschrittsgeschichte ist dem ewigen Auf und Nieder von Gewinn und Verlust, Sicherheit und Gefährdung gewichen und das moderne Projekt der Selbstbefreiung des Menschen von naturwüchsigem Zwang vermittelt Technik und Technologie soll keine Geltung mehr haben. Die *Spätblüte* der Kultur wird als das blinde Rasen einer Technik ausgemalt, die vom Menschen zwar ins Werk gesetzt wurde, sich ihm gegenüber jedoch gänzlich verselbständigt habe und zur *höchsten Gefahr* für seinen Fortbestand geworden sei. Der Untergang des Abendlandes schien unmittelbar bevorzustehen.

Der Fatalismus, der in München so andachtsvoll gepredigt wurde, war von Arnold Gehlen bereits einige Jahre vor dem prominent besetzten Symposium in eine deutlich nüchternere Form gebracht worden. Die Menschheit, so diagnostizierte er in *Die Seele im technischen Zeitalter* (1949), habe mit dem Übergang zum *Industrialismus* eine letzte, *absolute Epochenschwelle* übertreten und mithin Geschichte im Ganzen hinter sich gelassen, um in das Stadium des *Posthistoire* einzutreten – einen Dauerzustand rast- wie zielloser Tätigkeit, der ehestens im Bild kybernetischer Regelungstechnik zu greifen sei. Am Ende der Geschichte verschmelzen ihm Mensch und Maschine gleichsam zu einer konturlosen Einheit, in der jeder gesellschaftliche Gestaltungswille auf einen anonymen, sachlichen Herrschaftsapparat übergeht. Gesellschaft ist Maschinerie geworden, das „Kulturthema in dem spezifischen, zumal in Deutschland selbstverständlichen Sinn“, gehört endgültig der Vergangenheit an. Geschichte kann nur mehr als die „Selbstregulation des gesellschaftlich-geschichtlichen Prozesses im Sinne der wirksamsten und leichtesten, jedenfalls aber: optimalen *Verarbeitung der eigenen Daten*“ gedacht werden. (SitZ/103f.) Die Herrschaft des Menschen über die Natur, des Menschen über den Menschen etc. wird damit nicht mehr als technisch vermittelte Herrschaft begriffen, Technik selbst weder als Produktionsmittel noch als Herrschaftsinstrument analysiert, sondern als eine Herrschaftsform eigener Ordnung ausgewiesen.

Gehlens eigentümliche Mischung von Geschichtspessimismus und Zivilisationskritik Spengler'schen Zuschnitts mit Versatzstücken eines hypermodernen Kybernetik-Jargons traf einen Nerv der westdeutschen Nachkriegsgesellschaft, und *Die Seele im technischen Zeitalter* avancierte schnell und dauerhaft zu seinem Bestseller. Zur

selben Zeit erschien die *Perfektion der Technik*, in der Friedrich Georg Jünger die These entwickelte, die Technik habe sich ihrer Rolle als Werkzeug zur Verwirklichung menschlicher Zwecke endgültig enthoben und dränge nunmehr selbstherrlich und gewaltsam in Richtung einer Perfektion, die ihr zum reinen Selbstzweck geworden sei. Die Hypostasierung der Technik zu einem Subjekt, das planmäßig eigene Zwecke verfolgt, wird hier im Kleid grauenerregender, der griechischen Mythologie entlehnter Bilder besonders anschaulich betrieben. Das Buch, das bereits 1939 als druckfertiges Manuskript vorlag, verkaufte sich von Anfang an gut, wurde angeregt diskutiert und sein Grundgedanke, *das je ne sais quois*, das der Technik ihr bedrohliches Eigenleben verleihe, sei nichts anderes als ein den technischen Artefakten im Zuge ihrer Konstruktion eingeschriebener Drang zu mathematischer Perfektion, machte schnell Karriere im Lager der konservativen Technikkritiker. So sprach Hans Freyer in einem Aufsatz *Über das Dominantwerden technischer Kategorien in der Lebenswelt der industriellen Gesellschaft* (1960) von einer der Technik inhärenten „Tendenz zur Perfektion“, deren „zwingendes Ethos“ die Linien des technischen Fortschritts „sozusagen von selbst in die Zukunft“ schiebe und die Willenskräfte des Menschen für sich „einspanne“.³ Martin Heidegger, der mit Jünger befreundet war, die *Perfektion der Technik* interessiert gelesen hatte und sich einige ihrer zentralen Denkfiguren zueigen machen sollte, fasste den blinden Trieb zu technischer Perfektion in seinem 1949 erstmals gehaltenen Vortrag über *Die Frage nach der Technik* als das *Gestell* und brachte die fetischistische Hypostasierung der Technik damit auf einen epochalen Begriff. Die moderne Kraftmaschinentechnik, diagnostizierte er, sei ein *Geschick*, das kein Mensch zu *meistern* vermöge – wovon noch zu sprechen sein wird.

Aber nicht nur das rechtskonservative Milieu war mit der Umwertung der technischen Frage in eine Schicksalsfrage befasst. Der verhältnismäßig nüchtern argumentierende Friedrich Dessauer etwa erklärte in *Der Streit um die Technik* (1956), die „technischen Objekte“ trügen „Macht“ in sich, „sie selbst, nicht ihre Erfinder, Hersteller, Nutznießer“, um weiter auszuführen, die Macht, die jedes einzelne technische Artefakt in sich trage, verbinde sich mit der Macht anderer „Gebilde“ zu einer „Gesamtmacht“, die „schicksalhaft groß“ sei.⁴ Günther Anders wagte in *Die Antiquiertheit des Menschen* (1956) nicht einmal mehr zu fragen, was die Menschheit aus der Technik machen könne, sondern nur mehr, „was die Technik aus uns gemacht hat, macht und machen wird, noch ehe wir irgendetwas aus ihr machen können.“ Die Technik, so konstatiert er, sei zu einem *Schicksal* geworden, dessen Hand kein Mensch mehr leiten könne. (AdM/7) Ähnlich Karl Löwith, der 1962 zu Protokoll gab, der Fortschritt selbst schreite nun „unaufhaltsam fort, wir können ihn nicht mehr aufhalten und umkehren [...], er ist uns zum *Verhängnis* geworden.“ (FndF/26)

3 Freyer 1960, 132ff.

4 Dessauer 1956, 149.

Und selbst Adorno, Horkheimer und andere Protagonisten der Kritischen Theorie überantworten der Technik in jenen Jahren immer wieder die Rolle eines keineswegs nur grammatikalischen Subjekts; so etwa, wenn Adorno in den Thesen *Über Tradition* (1966) feststellt, „die Technik“ habe längst jene „Hand, die sie schuf und die sich in ihr verlängert, vergessen lassen“. (KuG/310) Viele Sprach-Bilder schon in der *Dialektik der Aufklärung* zeugen von tief empfundenem Misstrauen gegen die Technik und scheinen sich zwanglos in jene fatalistische Diskursformation zu fügen, die sich im Nachkrieg um die Figur einer selbsherrlichen Technik gruppiert hatte.

Die oberflächliche Nähe, die der Hang zur sprachlichen Hypostasierung des Technischen zwischen den Parteigängern der Kritischen Theorie und den (konservativen) Technikkritikern stiftete, täuscht allerdings allzu leicht darüber hinweg, dass es Adorno et al. der oftmals technikfeindlichen Metaphorik zum Trotz stets darum ging, die Verkehrsformen zu kritisieren, in denen Technik gegen den Menschen gewendet wird – jede Formulierung, die der Technik die Rolle eines autonomen Handlungsträgers zuspielt, ist flankiert vom Verweis auf den produktiven Grund kapitalistischer Vergesellschaftung.⁵ Die Frage nach der Technik, die Rucker, Hei-

5 Die hier vorgeschlagene Formulierung einer *oberflächlichen Nähe* zwischen Kritischer Theorie und konservativer Technikkritik kann nur insofern Gültigkeit für sich beanspruchen, als sie auf die ‘Technikkritik’ der Kritischen Theorie als Kritik der tatsächlich verwendeten Technik, der realisierten Produktivkräfte also, bezogen wird. Diese war zu keinem Zeitpunkt eine Technikkritik, sondern stets Kritik der gesellschaftlichen Verkehrsformen, in denen Technik notwendig warenförmig erscheint. Insbesondere im ersten Kapitel der *Dialektik der Aufklärung* wird ‘die Technik’ jedoch auch – und möglicherweise vor allem – als eine *Verfahrensweise* analysiert, durch die sich der gesellschaftliche Verkehr zunehmend organisiert, und als direktes Resultat der instrumentellen Vernunft und des identifizierenden Denkens ausgewiesen. Indem die Selbstbehauptung des Menschen gegenüber einer übermächtigen und furchteinflößenden Umwelt somit als (vorgeschichtlicher) ‘Ursprung’ der technifizierten Unbill der Moderne erscheint, droht der Zusammenhang zwischen entfremdeter, autonom waltender Technik und Warenform auch Adorno und Horkheimer aus dem Blick zu geraten, was eine Reihe von Denkern dazu veranlasste, eine keineswegs nur oberflächliche, sondern sehr tiefgreifende Verwandtschaft des ‘technikkritischen’ Denkens der Kritischen Theorie mit dem bspw. Martin Heideggers zu attestieren. Der Heidegger-Schüler Hermann Mörchen etwa prägte die Formel einer *philosophischen Kommunikationsverweigerung* zwischen Heidegger und Adorno, um auf eine grundsätzliche – jedoch gerade deshalb verleugnete – Nähe zwischen den beiden Philosophen hinzuweisen. (Vgl.: Mörchen 1981) Gegen diesen bis heute populären Gedanken wäre einerseits auf die intensive Auseinandersetzung Adornos mit dem Denken Heideggers im *Jargon der Eigentlichkeit*, dem Ersten Teil der *Negativen Dialektik* und den mittlerweile veröffentlichten Vorlesungen hinzuweisen. Andererseits muss konstatiert werden, dass Adorno sich seit Ende der 1950er Jahre sehr offensiv gegen eine ‘tragische’ Auslegung der Kritischen Theorie verwahrte und deren marxistische und emanzipatorische Momente stärkte, wobei in diesem Zusammenhang insbesondere auf den Vortrag über *Fortschritt* zu verweisen wäre, den er auf dem 7. Deutschen Kongress für

degger, Jünger, Anders, Gehlen, Freyer u.a. im Nachkrieg aufwerfen, zielt jedoch explizit darauf, zu ‘entdecken’, was Technik *an sich* sei und welche Macht *in ihr* sie zum Verhängnis hatte werden lassen. Ihre Techniktheorien sind getragen von dem Gedanken, Technik dürfe nicht als ein Instrument, ein Mittel zu Zwecken betrachtet werden, sondern müsse *eigentlich* und unter Absehung von allen Zwecken, Hoffnungen und ökonomischen Überformungen betrachtet werden, was im folgenden Abschnitt anhand von Friedrich Georg Jünger und Martin Heidegger genauer analysiert werden soll. Schon die Struktur der Fragestellung, so wird zu zeigen sein, ist dabei Ausdruck fetischistischen Bewusstseins insofern, als gerade der ökonomische Verkehrszusammenhang, in dem die Technik steht, für die Analyse erklärtermaßen keine Rolle spielen soll.

III. Was west da im Gestell? Die *eigentliche* Frage nach der Technik als ideologische ‘Absonderung’ der Ökonomie von der Maschine

Nicht nur in ihren Antworten, schon in den Fragen selbst lag eine Mystifikation.⁶
Karl Marx, Friedrich Engels

„Das Machstreben der Technik ist ungebrochen [...], wir sehen, wie sie zu immer neuen Vorstößen ansetzt und immer neue Erweiterungen ihrer Organisation durch-

Philosophie 1962 hielt, und von dem noch zu sprechen sein wird. Festzuhalten bleibt dennoch, dass sich Teile der Kritik der instrumentellen Vernunft und des identifizierenden Denkens, wie sie in der *Dialektik der Aufklärung* entwickelt wurde und darüber hinaus verbindlich blieb, als Ausdruck fatalistischer Tendenzen innerhalb der Philosophie der Frankfurter Schule verstehen lassen, die einerseits (vermittelt über Georg Lukács) auf die konservative Kulturkritik Georg Simmels zurückweisen und andererseits als ein Erbe jener Spengler-Lektüre verstanden werden können, die für die Generation von Intellektuellen, die den Nachkriegsdiskurs um die Technik führten, insgesamt prägend war. Der Widerspruch zwischen Elementen einer tragischen Verfallsgeschichte und einer Kritik der bestehenden Verhältnisse in emanzipatorischer Absicht ist als solcher in die Kritische Theorie eingeschrieben und dialektisch nicht restlos aufzulösen, zumal nicht im Rahmen dieses kurzen Aufsatzes. Während jedoch bspw. Stefan Breuer im Zusammenhang mit der Technikkritik die verfallsgeschichtlichen Aspekte der Kritischen Theorie in den Vordergrund stellt und Adorno/Horkheimer somit in unmittelbare Nähe der technikfeindlichen Arbeiten F.G. Jüngers u.a. rücken kann (Vgl.: Breuer 1995, insbes. 121ff.), soll hier auf jener materialistischen Technikkritik Adornos insistiert werden, die nicht Technikkritik, sondern Kritik der politischen Ökonomie war, und sich präzise gegen den Fatalismus der zeitgenössischen Technikkritik wendete.

6 MEW 3, 19.

zusetzen vermag“, schreibt Friedrich Georg Jünger in seiner *Perfektion der Technik*. (PdT/208) Deshalb dürfe man sich keine Illusionen mehr über sie machen, sondern müsse endlich *einsehen*, welch zerstörerische *Macht* ihr innewohne. Wer erkennen wolle, was dem technischen Machtstreben zugrunde liege, der müsse sich auf das Fragen verstehen und von der Technik zunächst „absondern, was sich chimärisch an sie heftet und mit ihren Zwecken und Zielen nichts zu schaffen hat.“ (5) Eine gängige ‘Illusion’ sei beispielsweise die Vorstellung, dass der technische Progress dem Menschen *Arbeit* abnehme, ihn in den Stand der *Muße* versetze oder ihm *Reichtum* verschaffe. Eine „utopische Hoffnung“, der Jünger entgegenhält, *Muße* und *Reichtum* seien „Zustände“, die naturgemäß „nicht jedem offenstehen und die an sich mit der Technik nichts zu schaffen haben“; *Arbeit* hingegen sei „ihrem Begriff nach etwas unbegrenztes.“ (ebd.) Die Ungleichverteilung von Arbeitszwang und Reichtum wird, ungeachtet der Tatsache, dass ihre Aufrechterhaltung unter den Bedingungen einer entwickelten Technologie vom *naturwüchsigen* zum *gesellschaftlichen* Naturgesetz geworden ist, auf ewig festgeschrieben: Armut hat es immer gegeben und wird es immer geben, weil sie „existenziell immer vorhanden und unaufhebbar ist“, woran kein technisches Verfahren etwas ändern könne. (13)

Es kommt hier nicht darauf an, Jünger als den erklärten Gegner gesamtgesellschaftlichen Fortschritts auszuweisen, der er zeitlebens war, sondern darauf, die Denkbewegung der ‘Absonderung’ nachzuvollziehen: Die Technik, so das Axiom auf dem alles Weitere beruht, ist keinen Zwecken dienlich, die nicht selbst technischer Natur sind. Der einzig *eigentlich* technische Zweck allerdings ist die Optimierung von Prozessen gleich welcher Art. Unabhängig davon, in welchen gesellschaftlichen Konstellationen technische Gerätschaften eingesetzt werden, bleiben sie stets dem technischen Gesamtsystem verpflichtet, das keinen anderen Zweck verfolgt, als die eigene fortschreitende Perfektion. Und so wird nicht nur das universalistische Glücksversprechen, mit dem sie einmal auf den Plan getreten ist, von der Technik ‘abgesondert’, sondern auch der ökonomische Zusammenhang, in welchem sie als Privateigentum jener Gesellschaft entwendet ist, deren *existenzieller* Armut sie ein Ende setzen könnte. Zwar räumt Jünger ein, dass dort, „wo der Wissenschaftler und Techniker zuerst an den Nutzen denkt“, er in „Abhängigkeit vom ökonomischen Denken“ gerate, diese „Abhängigkeit“ aber werde in „dem Maße aufgehoben, in dem die Wirtschaft in den Dienst der technischen Rationalisierung“ trete (MuE/27): „Wohl und Wehe des Kapitalisten“ ist dem Techniker, der bei Jünger durchweg als Organ des technischen Gesamtsystems erscheint, also nicht souverän handelt, „so gleichgültig wie das des Proletariats.“; die ökonomische Rentabilität einer Maschine stellt für ihn keinen Grund dar, „sein Streben nach Perfektion aufzugeben.“ (PdT/26) Das unbedingte Perfektionsstreben, das den technischen Prozess vorantreibt, schieße damit über die Kriterien „jeder geordneten Wirtschaft“ hinaus, weshalb es „nicht mehr möglich“ sei, die Technik „in irgendein ökonomisches System einzugliedern,

sie unter ökonomischen Gesichtspunkten zu betrachten.“ (MuE/20) Vor allem der Marxismus sitze jedoch noch immer der Illusion auf, dass sich mit der Technik ‘wirtschaften’ ließe, und wird deshalb von Jünger dafür kritisiert, die Maschine nicht verstanden zu haben. Die „gesamte ökonomische Gesetzmäßigkeit, welche Marx in die werdende Technik hineinschiebt, ihr unterschiebt, ist im Augenblick der Konzeption seiner Theorien schon im Zerbersten.“ Seine „naive Bewunderung“ für die Maschinen wird deshalb der nicht teilen, „der nicht beim Studium der Maschinerie und ihrer Zweckmäßigkeit stehen bleibt, sondern bis zum Kern der Erfindungen durchdringt.“

„Er wird sich von den Schlagworten Produktion, Produktionskraft, Produkt nicht mehr täuschen lassen [...]. Marx verstand von der Maschine nichts, er sah sie nicht ein, denn wenn er sie begriffen hätte, dann hätte er sie nicht als das Werkzeug und Zubehör einer auf ökonomische Gesetze gegründeten Welt begreifen können. Das ist sie nicht, nichts weniger als das.“ (34)

Die Holzwege zum *Wesen* der Technik beginnen also mit deren Herauslösung aus jenem ökonomischen Vermittlungsrahmen, von dem sie empirisch doch nicht zu trennen ist. Hier hatte bereits Ernst Jünger Vorschub geleistet, als er 1932 im *Arbeiter* notierte, der Drang der Technik, eine „ununterbrochene Investierung von Kapital und Arbeitskraft“ zu verbrauchen, *verberge* sich lediglich „unter der ökonomischen Maske der Konkurrenz“, laufe *eigentlich* jedoch „allen Gesetzen der Ökonomie“ zuwider. (A/173) Das sei mithin offensichtlich, da man längst „in eine Phase eingetreten ist, in der die Ausgaben größer als die Einnahmen sind und in der sehr deutlich wird, daß die Technik ebenso wenig eine wirtschaftliche Angelegenheit ist, wie der Arbeiter durch ökonomische Betrachtungsweise erfasst werden kann.“ (185)

Es wäre müßig, allzu viel Platz darauf zu verwenden, das grundlegende Missverständnis der Marx’schen Theorie aufzudecken, das der Gegenüberstellung einer ‘geordneten Ökonomie’ und einer selbstherrlich rasenden Technik zugrunde liegt. Erstens hat Marx keine politische Ökonomie geschrieben, wie die Brüder Jünger annehmen, sondern eine *Kritik* der politischen Ökonomie, und zweitens konnte er gerade aufgrund dieser Kritik erklären, dass sich die Vernunftwidrigkeit kapitalistischer Vergesellschaftung auch und gerade im besinnungslosen Rasen einer Technik offenbart, die den Menschen zum bloßen Anhängsel der Maschinerie degradiert. Die ideologische ‘Absonderung’ der gesellschaftlichen Verkehrsformen von der Technik verschleierte jedoch eben die Tatsache, dass sich die Erfahrung einer unheilvoll zur Herrschaft drängenden Maschinerie nur deshalb einstellt, weil sich in jeder einzelnen Maschine „der Aufbau der ganzen kapitalistischen Gesellschaft konzentriert“ offenbart (GuK/180), indem, wie Georg Lukács schrieb, dem Menschen „seine eigene Tätigkeit, seine eigene Arbeit als etwas Objektives, von ihm Unabhängiges, ihn durch menschenfremde Eigengesetzlichkeit Beherrschendes gegenübergestellt wird“. (175) Wo aber Jünger den Aufbau der ganzen kapitalistischen Gesellschaft von der Technik ideologisch als etwas ‘absondert’, das sich ‘chimärisch’ an sie hefte und mit

ihren *eigentlichen* Zwecken nichts zu schaffen habe, wird gerade jene Eigengesetzlichkeit, die mit der Technik *an sich* nichts zu tun hat, sondern den kapitalistischen Verkehrsformen entspringt, in denen sie angewendet wird, als blinder Trieb zur Selbstperfektionierung in die Substanz der Technik eingeschrieben und zu ihrem *eigentlichen* Wesen verklärt. Der von Marx geleiteten dialektischen Durchdringung des Phänomens einer selbstherrlich sich gerierenden Technik wird die Ontologisierung des Scheins entgegengesetzt.

Dieser fetischistischen Logik der 'Absonderung' folgt auch Martin Heidegger, wenn er im Zuge seines Vortrags über *Die Frage nach der Technik* durch die „bloß richtige“ Bestimmung der Technik hindurch zum „Wahren“, zum „Wesen der Technik“ vordringen möchte. (KitZ/50) Als 'bloß' richtig definiert er die Bestimmung der Technik als Instrument:

„Zu dem, was die Technik ist, gehört das Verfertigen und Benützen von Zeug, Gerät und Maschinen, gehört dieses Verfertigte und Benützte selbst, gehören die Bedürfnisse und Zwecke, denen sie dienen. Das Ganze dieser Einrichtungen ist die Technik. Sie selber ist eine Einrichtung, lateinisch gesagt: ein instrumentum.“ (49)

Die sich daraus ergebende *instrumentelle* Bestimmung der Technik bleibe aber insofern an die Technik *gekettet*, als sie „unser Dasein“ noch nicht dem „Wesen der Technik öffnet.“ (48) Um aber jener eigentümlichen 'Kraft' auf die Schliche zu kommen, die in der modernen Kraftmaschinentechnik *west* – und die „ganz und gar nichts Technisches“ ist – müsse man das Denken von der Vorstellung befreien, die Technik sei ein Mittel zum Zweck; wer die Technik als „etwas Neutrales“ betrachte, bleibe *unfrei* in seinem Verständnis. (ebd.)

Auch hier geht es also darum, die Technik in dem Sinne *eigentlich* zu betrachten, als dass denkend von ihr 'abgesondert' werden soll, was als fremder Zweck an sie herangetragen wurde. Und so schlägt Heidegger sich und seinen Zuhörern die *instrumentelle* Bestimmung der Technik aus dem Kopf und vermag in ihr stattdessen eine bestimmte *Weise des Entbergens* zu erkennen: Die Technik „entbirgt solches, was sich nicht selber her-vor-bringt und noch nicht vorliegt, was deshalb bald so, bald anders ausfallen kann. [...] Die Technik ist also nicht bloß ein Mittel. Die Technik ist eine Weise des Entbergens“ (54) *Entbergen* also meint nichts anderes als *Stoffwechsel* mit der Natur, die jeweilige *Weise* nämlich, in der Menschen ihre Lebensmittel, und damit indirekt ihr materielles Leben selbst produzieren. Durch diese *eigentliche* Bestimmung der Technik als eine *Weise des Entbergens*, so mag man einwenden, ist die Technik ihrer *instrumentellen* Bestimmung als Produktionsmittel nicht gänzlich enthoben: Der Fokus ist lediglich vom Instrument (*Mittel*) auf die Handhabung (*Weise*) verschoben worden und man wird sich weiterhin fragen müssen, welchem Zweck der ganze technologische Apparat *eigentlich* dient.

Der philosophische Mehrwert der Begriffsrochade, die Heidegger hier gegen Aristoteles führt, und die sein Denken sogleich auch gegen Anfechtungen von Seiten

Hegels und des Materialismus schützen soll,⁷ besteht allerdings darin, dass er nun eine Unterscheidung treffen kann, die eine bloß *instrumentelle* Bestimmung der Technik nicht zulässt: die qualitative Unterscheidung zwischen *moderner* Technik und *älterer, handwerklicher* Technik. Die moderne Kraftmaschinentechnik, – „sie allein ist das Beunruhigende, das uns bewegt, nach 'der' Technik zu Fragen“ (55) – unterscheidet sich, als *Mittel* begriffen, nicht wesentlich von jener älteren Technik; auch das „Kraftwerk“, die „Hochfrequenzmaschine“ und selbst das „Raketflugzeug“ sind vom Menschen gefertigte Mittel zu einem von Menschen gesetzten Zweck. (49) Der wesentliche Unterschied zum Handwerk ist jedoch gar nicht auf der Ebene der Zwecke verortet, sondern besteht darin, dass die moderne Kraftmaschinentechnik den Menschen in ein neues Verhältnis zur Welt setzt: Das Kraftmaschinensystem basiert auf der Umwandlung von thermischer in mechanische Energie und ist deshalb beständig darauf angewiesen, dass ihm Energie zugeführt wird. Während beispielsweise Wind- und Mühlrad Winden und Strömen „unmittelbar anheimgegeben“ sind, werden Ressourcen nun „gefördert“ und „gestellt“; das bedeutet nicht um ihrer selbst willen *entborgen*, sondern lediglich als Energielieferanten. Diese Ressourcen, die nicht mehr *unmittelbar* als *Gegenstand* wirken, sondern mittelbar etwa als fossiler Brennstoff, nennt Heidegger den *Bestand*. Im vorauseilenden Windschatten der modernen Krafttechnik wird das *Bestellen* des *Bestandes*, das heißt: der Zugriff des Menschen auf die natürlichen Ressourcen zur Gewinnung von Energie, zur vornehmlichen Interaktion mit der Welt. Die Welt ist nun nicht mehr Gegenstand von Kontemplation etc., sondern tritt nur mehr als Hülle der Ressourcen ins Bewusstsein der sie bevölkernden Menschheit; als *Bestand*, der „überall [...] bestellt [ist, CV] auf der Stelle zur Stelle zu stehen und zwar zu stehen, um selbst bestellbar zu sein für ein weiteres Bestellen.“ (57)

Die Worte *Bestand* und *Stellen* werden nun durch zahllose Exempla und grammatikalische Aggregatzustände hindurchflektiert, bis endlich das *Gestell* sprechend denkend als jenes *ganz und gar nicht technische* Wesen der Technik herausdestilliert ist, auf das Heideggers Frage nach der Technik *eigentlich* zielte: In der modernen Kraftmaschinentechnik walte, im Gegensatz zum vormodernen Handwerk und den Künsten, das *Gestell* als ein Wesen, das den „Menschen stellt, d.h. herausfordert, das Wirkliche in der Weise des Bestellens als Bestand zu entbergen.“ (60)

⁷ Zu Aristoteles vgl. KitZ 51f., auf S. 57 folgt dann die Volte gegen Hegel: „Hier wäre der Ort, Hegels Bestimmung der Maschine als eines selbstständigen Werkzeugs zu erörtern. Vom Werkzeug des Handwerkers her gesehen, ist seine Kennzeichnung richtig. Allein so ist die Maschine gerade nicht aus dem Wesen der Technik gedacht, in die sie gehört.“ Insofern der Materialismus Marxens an Hegels instrumenteller Bestimmung festgehalten hat, muss auch ihn das Verdikt der Uneigentlichkeit treffen.

Der wesentliche Unterschied zwischen älterer und moderner Technik liegt also nicht in ihrer quantitativ besseren Ausgestaltung als Mittel zu Zwecken, sondern in jenem qualitativ neuen Weltverhältnis, das ihr zu Grunde liegt. Anstelle unmittelbarer Weltgestaltung in Kunst und Handwerk tritt eine Weise des *Entbergens*, in der Welt nur noch als *Bestand* in Erscheinung tritt, um zugleich *gestellt* zu werden. Das *Gestell* selbst wird damit zur zwecksetzenden Instanz, die in der Technik und durch die Technik wirkt:

„Der Forstwart, der im Wald das geschlagene Holz vermisst und dem Anschein nach wie sein Großvater in der gleichen Weise die selben Waldwege begeht, ist heute von der Holzverwertungsindustrie bestellt, ob er es weiß oder nicht. Er ist in die Bestellbarkeit von Zellulose bestellt, die ihrerseits durch den Bedarf an Papier herausgefordert ist, das den Zeitungen und illustrierten Magazinen zugestellt wird. Diese aber stellen die öffentliche Meinung daraufhin, das Gedruckte zu verschlingen, um für eine bestellte Meinungsherrichtung bestellbar zu werden. [...] Indem der Mensch die Technik betreibt, nimmt er am Bestellen als einer Weise des Entbergens teil. Allein die Unverborgenheit selbst, innerhalb deren sich das Bestellen entfaltet, ist niemals ein menschliches Gemächte, so wenig wie der Bereich, den der Mensch jederzeit schon durchgeht, wenn er als Subjekt sich auf ein Objekt bezieht.“ (Ebd., 58)

Verfangen in fetischistischem Bewusstsein, das immer den Doppelcharakter hat, einerseits, und zwar in Bezug auf die tatsächlich bestehenden Verhältnisse, wahr zu sein (mit Heidegger zu sprechen: *bloß richtig*), deren Ursachen jedoch zugleich zu verschleiern, kommt Heidegger der Frage nach dem Kapitalverhältnis, jenem alles *Entbergen* durchwesenden *Gemächte*, das der Herrschaft des Menschen je schon entglitten ist, in dieser Passage bedenklich nahe. Allerdings entbindet ihn gerade der existenzialontologische Sprachduktus, der ihm die phänomenologische Annäherung an die besinnungslose Selbstverwertung des Kapitals inklusive kulturindustrieller *Meinungsherrichtung* erlaubte, davon, von Wert und Ware, Privateigentum und Arbeitsteilung sprechen zu müssen: Wollte man das *Gestell* nämlich mit Kapitalverhältnis ‘übersetzen’, so hätte man die entpersonalisierte Struktur, die Heidegger das *Gestell* nennt, zwar bewahrt, die Technik allerdings würde wieder als Instrument erscheinen – als Instrument zur Produktion relativen Mehrwerts. Indem Heidegger im *Gestell* jedoch eine qualitativ neue Weise des *Entbergens* heraus-ontologisiert und diese zum *Wesen* moderner Kraftmaschinenteknik deklariert, verhängt er über jeden Versuch, die Technik instrumentell zu bestimmen, das Verdikt, am *Wesen* der Technik *vorbeizutreiben*. (69) Den mythischen Anfang des Denkens wiederholend, so ließe die Denkoperation sich in Anlehnung an die *Dialektik der Aufklärung* beschreiben, scheidet Heidegger die „Götter“ von „den Stoffen als deren Inbegriffe“ (DdA/14) und gibt jener ‘Kraft’, die in der Technik waltet und den Menschen *gefährdet*, den Namen *Gestell*. Und wie im Mythos bleibt der Mensch jener Kraft, die er nun beim Namen zu nennen weiß, unterworfen; denn gerade der Versuch, die Technik *meistern* zu wollen, indem er sie als *etwas Neutrales* betrachte, liefert den

Menschen der Technik am „ärgersten“ aus. (KitZ/48; 69) Statt die Technik *meistern* zu wollen, muss der Mensch sich *ihrem Wesen öffnen*, indem er nach ihr *fragt*. Wenn Heidegger seinen Vortrag dann allerdings mit den tiefen Worten enden lässt, das Fragen sei „die Frömmigkeit des Denkens“, so wird klar, dass sein Fragen nicht auf *Erklärungen* zielt, sondern einen religiösen Akt bezeichnet.

Einvernehmlich geht es F. G. Jünger und Heidegger also darum, die Technik anders denn als Instrument zu bestimmen. Dass die Technik augenscheinlich keinen von Menschen gesetzten Zwecken dient, führt sie dabei nicht auf die Spur jener langen Reihe von ‘Verkehrungen’, die Marx ausgehend von der Analyse der Warenform entfaltet hatte, um zu erklären, wie es zu diesem Anschein kommt (und die zumindest Jünger kannte), sondern zu der ‘Einsicht’, in der Technik walte eine Instanz, die eigene, nichtmenschliche Zwecke verfolge. Diese Instanz allerdings wird begrifflich nicht durchdrungen, sondern lediglich benannt, was den gesamten Denkweg zirkulär erscheinen lässt. Gerade der Versuch, zum Kern der Erfindungen und bis in die Tiefe des Wesens der Technik vorzudringen, indem von ihr ‘abgesondert’ wird, was von ‘außen’ als Hoffnung, Zweck oder ökonomische Form an sie herangetragen wurde, *verstellt* den Blick auf das Wirkliche und bindet das Denken an den oberflächlichen Augenschein, von dem zu abstrahieren ihm untersagt ist. Bereits die Struktur der Frage schließt jede Antwort aus, die andere als technische Faktoren geltend macht, und kann so nur die begriffliche Verdoppelung des Anscheins, als die Benennung eines Phänomens, das sich nicht erklären lässt, zum Ergebnis haben: Die Technik dient keinen menschlichen Zwecken, weil sie wesentlich kein *Instrument* ist, sie erscheint als anonyme Herrschaftsagentur, weil ihr *Wesen* eben das ist – ein *Gestell*. Das fetischistische Bewusstsein, in der Technik selbst sei eine nichtmenschliche Macht am Werke, wird so notwendig verfestigt, anstatt durchdrungen (und überwunden) zu werden. Wie stets im Jargon der Eigentlichkeit, erweist der tiefe, *eigentliche* Gedanke sich als Denkverbot, als Verbot zumal das Bestehende denkend zu transzendieren, und verklärt das, was nun mal ist, zum unabänderlichen Lauf der Dinge.

Der wesentliche Grundzug jener Technikideologie, um die es hier geht, besteht also darin, die Technik nicht als Instrument zu fassen, sondern als ein selbsterherrliches *Wesen*, das in ökonomischen Kategorien nicht zu beschreiben ist, ein Gedanke, der auf die Technikdebatte der Weimarer Republik zurückgeht und hier vor allem von Ernst Jünger und Oswald Spengler vorangetrieben wurde.

IV. Der *faustische* Wille zu ‘echter’ Technik als die faktische ‘Absonderung’ der Ökonomie von der Maschine

Gegen die ‘Illusion’, Maschinen und Technik seien Produktionsmittel, die der Arbeiter lediglich in seine Gewalt bringen müsse, um das grundlegende Entfremdungsverhältnis, in dem sie dem Menschen als eine fremde Macht gegenüberreten,

aufzuheben, machte Ernst Jünger im *Arbeiter* geltend, die Technik sei längst in die Dienste jener *totalen Mobilmachung* getreten, die als ein Ereignis *planetarischen Ausmaßes* über den Menschen hinweg zur Perfektion strebe. Folglich sei sie adäquat in ökonomischen Kategorien nicht mehr zu greifen: „Solange Kapital und Arbeitskraft, gleichviel wer über sie verfügt, von dem Prozeß der Mobilmachung aufgesogen werden, kann von Ökonomie keine Rede sein. Das ökonomische Gesetz wird hier von Gesetzen überdeckt, die denen der Kriegsführung gleichen.“ (A/183) Bereits im Ersten Weltkrieg habe die Technik die „martialische Seite ihres Januskopfes“ blicken lassen, indem sie offenbarte, „daß eine Lokomotive statt eines Speisewagens eine Kompanie Soldaten oder ein Motor statt eines Luxusfahrzeuges einen Tank bewegen kann“. (163) Obgleich die Technik dessen ungeachtet im „bürgerlichen Raum“ nach wie vor als ein „Organ des Fortschritts“ betrachtet werde und daher den „Wertungen der Erkenntnis, der Moral, der Humanität, der Wirtschaft und des Komforts“ verbunden bleibe, habe sich damit endgültig „herausgestellt, daß der Bürger zur Anwendung der Technik als eines seinem Dasein zugeordneten Machtmittels nicht fähig“ sei. (164) Die Technik verkenne folglich, wer glaube, in ihr eine wohlfeile „Dienerin der großen Pläne“ zur Hand zu haben; tatsächlich bestehe ihre „letzte Aufgabe“ vielmehr darin, „an jedem beliebigen Orte und zu jeder beliebigen Zeit in jedem beliebigen Maße Herrschaft zu verwirklichen.“ (176)

Sinngemäß hatte bereits einige Jahre zuvor Oswald Spengler argumentiert, als er im *faustischen* Willen zur Herrschaft das eigentliche Motiv und die mächtige Triebkraft hinter der technischen Entwicklung ausmachte: „Die Urgewalt seines Wollens, die Leuchtkraft seiner Visionen, die stählerne Energie seines praktischen Nachdenkens“: (UdA/1186)

„Man möchte sich von der Erde lösen, im Unendlichen aufgehen, die Bande des Körpers verlassen und im Weltraum unter Sternen kreisen. [...] Deshalb entsteht dieser phantastische Verkehr, der Erdteile in wenigen Tagen kreuzt, der mit schwimmenden Städten über Ozeane setzt, Gebirge durchbohrt, in unterirdischen Labyrinthen rast, von der alten, in ihren Möglichkeiten längst erschöpften Dampfmaschine zur Gaskraftmaschine übergeht und von Straßen und Schienen sich endlich zum Flug in die Lüfte erhebt; deshalb wird das gesprochene Wort in einem Augenblick über das Meer gesandt; deshalb bricht dieser Ehrgeiz der Rekorde und Dimensionen hervor, die Riesenhallen für Riesenmaschinen, ungeheure Schiffe und Brückenspannungen, wahnwitzige Bauten bis in die Wolken hinauf, fabelhafte Kräfte, die auf einen Punkt zusammengedrängt sind und dort der Hand eines Kindes gehorchen, stampfende, zitternde, dröhnende Werke aus Stahl und Glas, in denen sich der winzige Mensch als unumschränkter Herr bewegt und endlich die Natur unter sich fühlt.“ (1189)

In der Technik begegnet der Mensch demnach nicht der Notwendigkeit, dass er, um Mensch zu sein, seine Lebensmittel selbst produzieren muss, sondern verwirklicht, sofern er *faustischer* Mensch ist, unmittelbar seinen Willen zur Macht. „Alle großen Erfindungen und Unternehmungen stammen aus der Freude starker Menschen am

Sieg. Sie sind Ausdruck der Persönlichkeit und nicht des Nützlichkeitsdenkens.“ (MuT/71) Die Technik ist ihrer Bestimmung als Produktionsmittel damit entthronen und erscheint nicht mehr als Mittel der Bedürfnisbefriedigung, sondern dient lediglich dem Selbstzweck *faustischer* Herrschaft.

Jener Wille zur Herrschaft, den die Technik inkorporiert und der sie überhaupt erst zum Leben erweckte, drängt allerdings beständig über sich hinaus. Das Verhältnis des *faustischen* Menschen zu seiner Technik verkehrt sich in eben dem Maße, in dem er seinen Willen zur Herrschaft in die Maschinen entäußert. Während die Technik selbst immer mächtiger und dominanter wird, beginnt das *faustische* Denken ihrer satt zu werden. Eine „Müdigkeit verbreitet sich, eine Art Pazifismus im Kampfe gegen die Natur“, wie Spengler in seinem Pamphlet *Mensch und Technik* (1931) konstatieren musste. Der *faustische* Mensch droht nun selbst zum „Sklassen seiner Schöpfung“ zu werden, die Technik wirft sich zur „eigentlichen Herrin des Jahrhunderts“ auf. (80) Da es aber der *faustische* Wille zur Herrschaft ist, der in ihr nun gleichsam losgelassen rast, darf und kann sich der *faustische* Mensch nicht gegen die Technik stellen. Erst in ihr und durch sie verwirklicht sich sein Drang zu planetarischer Herrschaft vollends, indem er im Zenith seines Willens endlich mit dem Untergang der *faustischen* Kultur in Eins fällt. In Anbetracht dessen wird bei Spengler der Ruf nach einem Führer laut, der im Stande ist, die quasi naturwüchsige Raserei der Technik noch zu beschleunigen. (76)

Auch Ernst Jünger sieht zu Beginn der 1930er Jahre „eine falsche Rückkehr zur Natur“ im Schwange, die er als Zeichen dafür wertet, „daß das Leben nicht in Ordnung ist“, und auch er appelliert mit seinem *Arbeiter* an einen Führer:

„Je mehr die Einzelnen und die Massen ermüden, desto größer wird die Verantwortung, die nur wenigen gegeben ist. Es gibt keinen Ausweg, kein Seitwärts und Rückwärts; es gilt vielmehr, die Wucht und die Geschwindigkeit der Prozesse zu steigern, in denen wir begriffen sind.“ (A/203)

Im unmittelbaren Vorfeld der ‚Machtergreifung‘ knüpfen sich die Hoffnungen der beiden maßgeblichen antikommunistischen Techniktheoretiker des Deutschen Reichs an einen Führer, der die zur Gemeinschaft geschmiedete Gesellschaft ihrem vorgezeichneten Schicksal zuführen wird. Während diesem Führer bei Spengler, der ihn *Cäsar* nennt, allerdings lediglich die Aufgabe zukommt, den rasenden Dekadenzprozess einer Zivilisation, die ohnehin und unumkehrbar auf die Spur des Untergangs gesetzt ist, noch einmal unter *faustische* Gewalt zu zwingen, steht für Jünger ein durchaus positiver Bezugspunkt am Ende der unbedingten Beschleunigungsbewegung: die „Ablösung eines dynamischen und revolutionären Raumes durch einen statischen und höchst geordneten Raum.“ (86) In einem „Arbeitsstaat planetarischen Ausmaßes“ wird es endlich zu einer totalen Vermittlung kommen, in deren Folge sich *Organisches* und *Technisches*, *Geistiges* und *Mechanisches*, *Ruhendes* und *Treibendes* etc. zu einer einzigen *organischen*

Konstruktion verschleißt finden, in der jede Entfremdung aufgehoben und die bruchlose Gemeinschaft verwirklicht ist. Diese *organische Konstruktion* enthüllt die Einheit von organischer und mechanischer Welt dann endlich auch insofern, als sie die Technik wieder zum Organ degradiert. Die Maschine tritt dann als „selbstständige Macht zurück in demselben Maße, in dem sie an Perfektion und damit an Selbstverständlichkeit gewinnt.“ (186)

Untergang und Endsieg sind kurz vor Eintritt in das Dritte Reich also ebenso untrennbar mit der Technik verbunden, wie die Aufhebung der Entfremdung in der totalen Gemeinschaft. Sowohl Spenglers Untergang als auch Jüngers planetarischer Arbeitsstaat hängen jedoch – in augenfälligem Widerspruch zu der schicksalhaften Teleologie, auf die sich ihre Entwürfe gleichermaßen berufen – vorerst von der Frage ab, ob sich ein Führer finden werde, der den vorbestimmten Prozess zur Vollendung voranzutreiben fähig wäre. Von diesem Führer erwartet man vor allem eines: die faktische – nicht mehr nur ideologische – Herauslösung des Herrschaftsmittels Technik aus den Fesseln der Ökonomie. Dass diese Herauslösung nur gewaltförmig zu haben ist, als die eliminatorische ‘Absonderung’ dessen nämlich, was sich ‘chimärisch’ an die Technik geheftet hat, zeigt sich bei Spengler noch ganz *unverstellt*: Zusammen „mit ihrer menschlichen Gefolgschaft“ drängt es seine *faustische* Technik zum „letzten Kampf“; und zwar jenem Kampf zwischen *Geld und Blut*, „in welchem die Zivilisation ihre abschließende Form erhält.“ (UdA/1193)

„Die Banken und damit die Börsen haben sich seit 1789 am Kreditbedürfnis der ins Ungeheure wachsenden Industrie zur eigenen Macht entwickelt und sie wollen, wie das Geld in *allen* Zivilisationen, die *einzig* Macht sein. Das uralte Ringen zwischen erzeugender und erobernder Wirtschaft erhebt sich zu einem schweigenden Riesenkampf der Geister, der auf dem Boden der Weltstädte ausgefochten wird. Es ist der Verzweiflungskampf des technischen Denkens um seine Freiheit gegenüber dem Denken in Geld.“ (1192)⁸

Auch und gerade in Bezug auf die Frage nach der Technik wird sich Ernst Blochs Diktum bestätigen, der „Erfolg der nationalsozialistischen Utopie“ im Deutschen Reich quitiere, „seines Teils, den allzu großen Fortschritt des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft.“⁹ Die ‘Enthüllung’, das technische System gebärde sich allein aufgrund der Wirtschaftsform, in die es eingebettet ist, selbsterhlich und unberechenbar, konnte die grassierende Angst vor einer Herrschaft der Technik und das fetischistische Technikressentiment zwar erklären, jedoch nicht beschwichtigen. Augenscheinlich musste es eine ‘Kraft’ in der Technik selbst geben, die ihrem Herr-

8 Ähnlich E. Jünger, dessen Technik unter der Herrschaft der Wenigen „über ihre wirtschaftlichen Träger, über freie Konkurrenz, Truste und Staatsmonopole“ hinwegschreiten wird, „der Vorbereitung einer imperialen Einheit zu.“ (A/176).

9 Bloch 1985, 61-69, hier S. 66. Wieweit man den Schlussfolgerungen folgen möchte, die Bloch aus dieser Diagnose zog, ist ein anderes Thema.

schaftsanspruch zugrunde lag. Während materialistische Kritik diesen Augenschein dialektisch als fetischistisches Bewusstsein zu durchdringen sucht, sanktioniert die konservativ-revolutionäre Technikideologie ihn philosophisch und kann das selbsterherrliche Rasen der Maschinen wesentlich ‘einfacher’, ohne den komplizierten Umweg über die Ökonomie nämlich, erklären und umgehend zur Tat schreiten. Spengler etwa sucht die Herauslösung der Technik aus den ökonomischen Verkehrsformen ohne weitere Grübeleien über Realabstraktion und Wertform mit dem Schwert zu bewerkstelligen. In einem Akt *wahnhafter Personifikation abstrakter Herrschaftsverhältnisse*, wie sich im Anschluss an Moïse Postone formulieren ließe, möchte der die faustische Technik durch die faktische Eliminierung der „Mächte des Geldes“ (1193) befreien: Wäre das Geld nämlich „etwas Greifbares, so wäre sein Dasein ewig“, da es jedoch eine „Form des Denkens“ ist, wird das „Schwert“ mit der Heraufkunft des *Cäsarismus* über „das Geld“ siegen. (ebd.)

Technik- und Geldfetisch gehen eine gefährliche Verbindung ein, wenn Spengler den personifizierten *Mächten des Geldes*, und damit gerade nicht der abstrakten Wertform, jene *artfremde* ‘Kraft’ zuschreibt, welche die *faustische* Technik dem *faustischen* Menschen entfremdet habe, und die Lösung der technischen Frage durch deren ‘Absonderung’ mit dem Schwert zu bewerkstelligen sucht. Dass Spengler diese ‘Mächte’ nur verhältnismäßig schüchtern mit ‘dem Juden’ identifizierte, schmälert nicht den Verdienst, den er sich um die deutsche Technikideologie erworben hat, indem er die moderne Kraftmaschinenteknik in seinem kulturalistisch-völkischen Gespinnst auf Seiten der faustischen, erobernden Arbeit verbuchte, was präzise so verstanden wurde, wie es gemeint war. Mag Adolf Hitler jener *Cäsar* auch nicht gewesen sein, den Spengler im Auge hatte; die Volksgemeinschaft immerhin zeigte sich entschlossen, den Verzweiflungskampf des technischen Denkens gegen das Denken in Geld als die ‘Endlösung der Judenfrage’ ins Werk zu setzen.

Der Gedanke, die Technik werde mit der deutschen Machtergreifung *eo ipso* in eine neue, *eigentliche* Form übergehen, ermöglichte es, dass „unterm sich unmäßig konzentrierenden Industriekapitalismus des Dritten Reichs von Blut und Boden ohne Gelächter schwadroniert werden“ konnte, wie Adorno anmerkte (JdE/480); Ernst Bloch bezeichnete Selbstermächtigung der Volksgemeinschaft in angemessener Mehrdeutigkeit als einem „organischen’ Maschinensturm“.¹⁰ So zeigte sich etwa Martin Heidegger, dem die Technik im Grunde ein Leben lang zuwider war,¹¹ beseelt von genau jenem Willen zu *faustischer*, befreit produzierender Technik, als er sich am

10 Bloch 1985, 52-61, hier 57.

11 *Sein und Zeit* bspw. beginnt mit einer ausführlichen Analyse der Werkwelt, die eine rein handwerkliche ist. Die Maschine wird erst in der *uneigentlichen* Sphäre des *Man* (§ 27) symbolträchtig als Trambahn und Rotationspresse eingeführt, um im entschlossenen Zug zur *Eigentlichkeit* umgehend wieder verdrängt zu werden.

27. Mai 1933 emphatisch auf Prometheus, den mythischen Prototechniker, bezog und die Technik zusammen mit „Natur, Geschichte, Sprache; Volk, Sitte, Staat; Dichten, Denken, Glauben; Krankheit, Wahnsinn, Tod; Recht und Wirtschaft“ als „weltbildende Macht“ des „menschlich-geschichtlichen Daseins“ beschwor, die mit der nationalsozialistischen Machtergreifung endlich zu *eigentlicher* Bedeutung gelangt sei.¹² Von Technikkritik ist in seiner Rektoratsrede noch nichts und schon nichts mehr zu spüren, auch wenn Heidegger sein überzeugtes Eintreten für die nationalsozialistische Bewegung rückblickend genau mit ihr begründen wird.¹³ Der *Arbeiterstaat*, für den Heidegger das Wort ergreift, indem er die künftigen Studenten in den *Arbeitsdienst* stellt, ist ein Industriestaat. Wo die deutsche Universität in den Augen des Führer-Rektors zu „mittragendem und mithandelndem Teilhaben am Mühlen, Trachten und Können aller Stände und Glieder des Volkes“ in der *Arbeit* verpflichtet, ist nicht an die Feldarbeit der Bauern gedacht, sondern an jenen *Arbeitsstaat*, dessen Heraufkunft Ernst Jünger ein Jahr zuvor prophezeit hatte:

„Ernst Jünger hat neuerdings aus einem schöpferischen Verständnis Nietzsches heraus und auf Grund der Erfahrung der Materialschlacht im Weltkrieg die heraufkommende Seinsart des Menschen des nächsten Zeitalters *durch* die *Gestalt* des Arbeiters schlechthin gedeutet. Die Arbeit versetzt und verfügt das Volk in das Wirkungsfeld aller wesentlichen Mächte des Seins. Das *in* der Arbeit *als* Arbeit sich gestaltende Gefüge des völkischen Daseins ist der *Staat*. Der nationalsozialistische Staat ist der Arbeitsstaat. Weil der neue Student sich angesetzt weiß für die Durchsetzung des völkischen Wissensanspruchs, *deshalb* ist er *Arbeiter*.“¹⁴

1933 bringt Heidegger das eigene Denken und sein Selbstverständnis als NSDAP-Universitätsreformer in Einklang mit Ernst Jünger, indem er dessen Entwurf eines Arbeitsstaates planetarischen Ausmaßes direkt auf die Selbstermächtigung der nationalsozialistischen Volksgemeinschaft bezieht, was Jünger explizit nie getan hatte. Seine grundlegende Skepsis gegenüber der modernen Maschinenteknik hinderte Heidegger also offenbar nicht daran, den künftigen Staat als einen technischen zu begreifen und zu bejahen. Dabei ist es nicht so, dass der Widerspruch zwischen einer technischen Mobilmachung und der Bewahrung der „schöpferischen Natur“, derentwegen er immerhin einen Ruf nach Berlin ausschlug,¹⁵ als solcher noch nicht (oder nicht mehr) wahrgenommen würde; Heidegger setzt vielmehr zu Beginn des Dritten Reichs auf jene totale Vermittlung, die Jünger im *Arbeiter* als *organische Konstruktion* in Aussicht gestellt

12 Heidegger 1990, 13.

13 Vgl. Heidegger 2000, 652-683, insbes. 667ff.

14 Heidegger 2000, 198-208, hier 205f.

15 Vgl. Heidegger 2002, 9-13.

hatte. Die „innere Wahrheit und Größe“ der Bewegung wird er noch 1953 in dem Wunsch sehen, die „Begegnung der planetarisch bestimmten Technik und des neuzeitlichen Menschen“ zu begründen.¹⁶ In genau diesem Sinne sprach er 1933 von einer „echten Technik“, die im nationalsozialistischen Staat mit einer Natur versöhnt sei, die als „Raum des Volkes, Gesetz jener Überlieferung der Vererbung wesentlicher Anlagen und Triebrichtungen und maßsetzende Regel der Gesundheit befreit walten könne.“ Je befreiter nämlich „die Natur waltet, um so großartiger und gebändigter ist die gestaltende Macht der echten *Technik* ihr dienstbar zu machen.“¹⁷ Diese ‘echte’ Technik ist nur als Gegensatz zu jener ‘entfesselten’ angemessen zu verstehen, die in Amerika und Russland gleichermaßen trostlos vor sich hin rast und Heideggers Technikressentiment vorerst beschwichtigt, indem sie die ‘falsche’ Technik dem Anderen zuschanzt.¹⁸ Indem sich das deutsche Volk aber auf seine erd- und bluthaften Kräfte besinnt, eröffnen sich ihm die Möglichkeiten einer Technik, die Jünger gemäß dem Organischen nicht entgegensteht, sondern in ihm aufgeht.

Nach Ausbruch des Zweiten Weltkriegs und lange nach seinem Rückzug vom Rektoratsposten präzisiert Heidegger die Verquickung von Herrschaft und Technik noch einmal in Hinblick auf Nietzsches *Übermensch*:

„Jetzt zeigt sich, was Nietzsche bereits metaphysisch erkannte, daß die neuzeitliche ‘machinale Ökonomie’, die maschinenmäßige Durchrechnung alles Handelns und Planens in ihrer unbedingten Gestalt ein neues Menschentum fordert, das über den bisherigen Menschen hinausgeht. [...] Es bedarf eines Menschentums, das von Grund aus dem einzigartigen Grundwesen der neuzeitlichen Technik und ihrer metaphysischen Wahrheit gemäß ist, d.h. vom Wesen der Technik sich ganz beherrschen lässt, um so gerade selbst die einzelnen technischen Vorgänge und Möglichkeiten zu lenken und zu nützen. Der unbedingten ‘machinalen Ökonomie’ ist nur der Übermensch gemäß, und umgekehrt: Dieser bedarf jener zur Errichtung der unbedingten Herrschaft über die Erde.“¹⁹

Ob die Ausführungen kritisch oder affirmativ gegenüber Nietzsche, der Technik und dem Dritten Reich verstanden werden konnten und sollten, ist umstritten,²⁰

16 Heidegger 1983, 208.

17 Heidegger 2000, 200.

18 Heidegger 1983, 40f.

19 Heidegger 1986, 205.

20 Heideggers Nietzsche-Vorlesungen der 1940er Jahre markieren den subtilen Bruch mit Nietzsche, dem Dritten Reich und damit auch dem heroischen Realismus von 1933. Ernst Jünger, den er Anfangs eigentlich beim Wort genommen hatte, wird nun im Rahmen der Seinsgeschichte zum ‘Gipfel der metaphysischen Seinsvergessenheit’ in Europa erklärt und relativiert. Heideggers Verschränkung des Arbeiters mit dem Übermenschen ist als rückhaltlose Bejahung der Technik, des Übermenschen und des Nationalsozialismus

was in dieser Rede vom *Wesen der Technik* jedoch unbezweifelbar Gestalt annimmt, ist das *Gestell* der Nachkriegszeit: Man müsse vom *Wesen der Technik* sich ganz *beherrschen* lassen, um so gerade selbst die einzelnen technischen Vorgänge und Möglichkeiten zu *lenken* und zu *nützen*, heißt es Anfang der 1940er; nach dem Krieg dann: man müsse sich *eigens* dem *Wesen der Technik öffnen*, um in ein *freies Verhältnis* zu ihr zu treten. Wer sie zu *meistern* suche, bleibe *unfrei* an sie *gekettet*. Um nicht mehr von *Herrschaft* sprechen zu müssen, verfällt Heidegger nach dem Krieg auf das biedermeierliche *Meistern*; *Lenken* und *Nützen* ersetzt er – angepasst schon an den Jargon des ‘freien Westens’ – durch das *freie Verhältnis*. Getilgt ist der *faustische* Wille zur Herrschaft, erhalten aber bleibt das reine, von keiner Ökonomie entstellte *Wesen der Technik*, dem der Mensch sich unterwerfen müsse, um in ein *freies Verhältnis* zu ihr zu treten – was die Rede von Freiheit hier wie dort zur bloßen Phrase herabwürdigt. Die Verwandlung des prometheischen Willens zu ‘echter’, *faustischer* Technik in eine Gestimmtheit *prometheischer Scham* (Günther Anders) ist gut vorbereitet, der Grundstein für das Nachkriegsdenken gelegt, noch ehe der Krieg nach Deutschland zurückgekehrt sein wird.

Nicht nur bei Heidegger, im gesamten konservativ revolutionären Lager macht sich seit Ende der 1930er Jahre eine Transformation im Technikdenken bemerkbar, die hier vorausseilend dort nachzügeln, theoretisch mit dem Marschtempo Schritt zu halten sucht, in dem das Dritte Reich seinem Untergang entgegen geht, und das durch jene *planetarisch bestimmte* Technik zusehends beschleunigt wird, die – Vergeltungswaffen hin, Vergeltungswaffen her – vornehmlich auf Seiten der Alliierten waltet. Wenn Friedrich Georg Jünger sich im Sommer 1939 daran macht, den *Arbeiter* seines Bruders zu revidieren und seine *Perfektion der Technik* zu konzipieren, wenn Arnold Gehlen zentrale Passagen der *Seele im technischen Zeitalter* zu Beginn der 1940er Jahre ausformuliert, wenn bei Hans Freyer zur selben Zeit die Analyse der Industriegesellschaft anstelle der Herrschaftsapotheose tritt, wenn Ernst Jünger sich zum *Waldgang* aufmacht und in jenem Buch, das als Ausweis seiner ‘inneren Emigration’ dienen wird – *Auf den Marmorklippen* –, das Technische nur mehr jenen Mächten zuschreibt, die er im prospektiven Rückblick mit den nationalsozialistischen Machthabern identifiziert wissen möchte, dann arbeiten all diese Denker bereits an ihrem Nachkrieg. Ihr *heroischer Realismus* (Werner Best) verkehrt sich in ‘konservative Skepsis’, ihre *Entschlossenheit* in *Gelassenheit*, ihr *faustischer* Wille zu ‘echter’ deutscher Technik in naturfromme Demut. Aufgehoben in den andachtsvollen Reden, die nun allerorten

folglich nicht adäquat zu verstehen, auch wenn ich annehme, dass sie seinerzeit von den meisten Hörern so verstanden wurde. Der komplexe Sachverhalt der Kehre, der aufs Engste mit Heideggers wiederholter *Arbeiter*-Lektüre und damit dem Phänomen Technik verknüpft ist, findet sich übersichtlich dargestellt in Morat 2007, 143ff. und Thomä 2003, 134-141.

entstehen, um nach dem Krieg gehalten zu werden, bleibt jedoch der Wunsch, die Technik ungeachtet einer Ökonomie zu betrachten, die sich ‘chimärisch’ an sie geheftet hat und die praktisch ‘abzusehern’ – das wird immer deutlicher – das nationalsozialistische Projekt nicht vermag. Der Wunsch, sich die moderne Kraftmaschinentechnik volksgemeinschaftlich anzueignen, verflüchtigt sich, während die Fetischisierung der Technik zum selbstherrlichen Subjekt erhalten bleibt, um schließlich in der Phrase zu kulminieren, man dürfe die Technik nicht einmal mehr zu *meistern* versuchen. Aus dem Scheitern des *echten Nationalsozialismus* (Martin Heidegger) hat man die widersinnige Lehre gezogen, dass der Versuch, die Technik beherrschen zu wollen, sich rächt; und der völkische Wille zu unumschränkter technifizierter Herrschaft wird nun der Technik selbst zugeschrieben.

V. Der *faustische* Wille nach dem Untergang Technikfetsch und Postfaschismus

Das dämmernde Bewusstsein, dass der *faustische* Wunsch, die ‘echte’ Technik aus dem internationalen Kapitalverhältnis ‘abzusehern’, um sie der *maßsetzenden Regel völkischer Gesundheit* zu unterstellen, etwas mit der ‘Endlösung der Judenfrage’ zu tun hatte, drängt in Heideggers Nachkriegs-Denken – bereits *verstellt*, aber doch vernehmbar – noch einmal zum Ausdruck. Im *Club zu Bremen*, wo er im Dezember 1949 erstmals nach dem *Wesen der Technik* gefragt hatte, lässt Heidegger in einer langen Reihe von Beispielen, welche die *Weise des Gestells*, den *Bestand* zu *bestellen*, illustrieren sollen, auf den Ackerbau, der zu „motorisierter Ernährungsindustrie“ geworden sei, die „Fabrikation von Leichen in Gaskammern und Vernichtungslagern“ folgen – „im *Wesen*“, so konstatiert er, sei es „das Selbe“.²¹

„Im Hause des Henkers soll man nicht vom Strick reden; sonst hat man Ressentiment.“ (Adorno, KuG/555) Über die Gaskammern wachte seinerzeit noch argwöhnisch jenes Schweigegelübde, das die Volksgemeinschaft sich auferlegt hatte, um nicht wissen zu müssen, was sie doch schwerlich nicht wissen konnte, und das erst einige Jahre später gebrochen wurde, als man sich anschickte, die Vergangenheit ‘aufzuarbeiten’. In Bremen aber kam es noch zum Eklat und Heidegger strich die Anspielung ersatzlos. Die hier von Gaskammern und Vernichtungslagern noch nichts hören wollten, hatten Heidegger im Grunde jedoch nicht verstanden. Sein Verweis auf die industrielle Fabrikation von Leichen sollte ja gerade nicht auf den von Deutschen begangenen Massenmord an Juden verweisen – für dessen Vollzug die Technik kaum eine hinreichende, jedenfalls keine notwendige Bedingung gewesen ist –, sondern jede Schuld von der Volksgemeinschaft abwenden und das Morden

21 Heidegger 1994, 27.

in einen planetarischen Schicksalszusammenhang, das *Wesen* der modernen Kraftmaschinenteknik, einschreiben: Die Juden sind eben in den *Bestand* des *Gestells* geraten, eine *Gefahr*, die im Zeitalter der Technik jedem droht:

„Sobald das Unverborgene nicht einmal mehr als Gegenstand, sondern ausschließlich als Bestand den Menschen angeht und der Mensch innerhalb des Gegenstandslosen nur noch der Besteller des Bestandes ist, – geht der Mensch am äußersten Rand des Absturzes, dorthin nämlich, wo er selber nur noch als Bestand genommen werden soll.“ (KitZ/65)

Warum es gerade die Juden waren, die *bestellt*, als *Bestand genommen* und verbrannt worden sind – und nicht vielmehr irgendwer –, das wusste der Meisterdenker, das wussten auch seine Zuhörer nur zu genau, ausgesprochen aber wurde es nicht. Doch wer Ohren hatte zu hören und sich an Spengler noch erinnern wollte, der konnte den folgenden Satz zumindest als Andeutung verstehen: „Indessen spreizt sich gerade der so bedrohte Mensch in die Gestalt des Herren der Erde auf.“ (ebd.) Er will, „wie das Geld in *allen* Zivilisationen, die *einzig* Macht sein“ (UdA/1193), um endlich selbst – und gewissermaßen selbstverschuldet – in den *Bestand* zu geraten. Der Deutsche Denker nach dem Krieg aber will die Technik nicht mehr *meistern*: Er besinnt sich im Stande „höchster Gefahr“ auf die „innigste, unzerstörbare Zugehörigkeit des Menschen in das Gewährnde“, das heißt die Natur, und beginnt „auf das Wesen der Technik zu achten“. (KitZ/69) Die sich da *aufspreizen*, das sind die Anderen.

Auch Friedrich Georg Jünger kann vor dem Hintergrund seiner *eigentlichen* Bestimmung der Technik im Konzentrationslager nur mehr die „beständige Begleiterscheinung“ (MuE/138) jenes ungebrochenen Machtstrebens erkennen, das er der Technik, nicht dem *faustischen* Menschen, zuschreibt: „Die Maschine“, nicht der Deutsche, „ist starr und unempfindlich gegen das Leiden, das immer individuell ist.“ (134) „Das technische Kollektiv“, nicht die Volksgemeinschaft, *stempelt* „die Bettler, die Arbeitsscheuen, die Müßiggänger, die musischen Menschen“ als „Asoziale“ ab, „und nicht minder die Zigeuner, die Juden, die Geisteskranken und Geistesschwachen, wie überhaupt jeden, der mit ihm in Konflikt gerät.“ (139) Bedroht sind *zunächst und zumeist* Bettler und Arbeitsscheue, Müßiggänger und musische Menschen, nicht minder aber auch die Zigeuner, Juden usw. Auch hier muss schlechterdings rätselhaft bleiben, warum das *technische Kollektiv* neben allerlei 'unproduktiven' Gestalten auch Juden zum *Bestand* stempelt; es sei denn, deren mangelnde Produktivität versteht sich nach wie vor von selbst.

Der *faustische* Mensch kann nach dem Untergang beim besten Willen keinen Zusammenhang mehr zwischen 'echter' deutscher Technik und Judenmord erkennen, sondern schreibt Gaskammern und Vernichtungslager in eine bruchlose Rationalisierungsgeschichte ein, die bis an den *Ursprung* des *Gestells* zurückreicht: „Die neuzeitliche physikalische Theorie der Natur ist die Wegbereiterin nicht erst der Technik, sondern des Wesens der modernen Technik. Denn das herausfordernde Versammeln

in das bestellende Entbergen waltet bereits in der Physik.“ (KitZ/61) Die Herkunftslinien des *Gestells* (die, wollte man Heideggers Definition des *Gestells* als jenes *ganz und gar nicht technische* Wesen der Technik, das ihrer Selbstherrlichkeit zugrunde liegt, als phänomenologische Beschreibung ernst nehmen und materialistisch erden, doch auf den Moment in der Geschichte zurückgeführt werden müssten, in dem die gesellschaftlichen Produktivkräfte unter den Bedingungen des Privateigentums vergegenständlicht wurden²²) werden bis in die neuzeitlichen Anfänge physikalischen Weltverständnisses hinein, und damit weit über das Frühstadium entwickelter kapitalistischer Vergesellschaftung hinaus, verlängert. Der relativ kurzen Geschichte der *Entfremdung* entfalteter Technik vom Menschen durch den Menschen im Kapitalverhältnis wird eine Traditionslinie entgegengesetzt, die bis zur neuzeitlichen Wissenschaft zurückreicht, ja bis in die Urgeschichte der Subjektivierung hinein, wenn Heidegger sein *Gestell* in den Bereich rückt, „den der Mensch jederzeit schon durchgeht, wenn er als Subjekt sich auf ein Objekt bezieht.“ (58). Was historisch präzise beschrieben und mithin als geworden und veränderbar ausgewiesen werden könnte, wird *existenzial* gefasst und so als in seinen Grundzügen unveränderlich und schicksalhaft dem Dasein zugehörig verewigt. Ähnlich argumentiert F.G. Jünger, dem Galilei, Bacon und Newton mit ihrem Drang, „den Bereich der Mechanik zu erweitern, [...] einer Mechanisierung alles Mechanisierbaren“ Vorschub zu leisten (PdT/67), den Anfang einer Entwicklung markieren, deren Erfolge man heute zu leiden habe – „Nicht der Anfang, das Ende trägt die Last.“ (181)

Indem der Ursprung jener eigentümlichen 'Kraft', die sich in der Technik zusehends gegen den Menschen wendet, auf die Anfänge rationaler Welterklärung zurückdatiert wird, anstatt materialistisch aus den Bedingungen des Frühkapitalismus abgeleitet zu werden, geraten jedoch nicht nur die kapitalistischen Verkehrsformen aus dem Blick, denen jene 'Kraft' entspringt, sondern auch die Tatsache, dass es kein überzeitlicher, anthropologisch konstanter Wille zur Herrschaft war, der die Vernichtungsindustrie ins Werk gesetzt und die *totale Mobilmachung* an ihren Kulminationspunkt, den *totalen Krieg*, getrieben hatte, sondern ein historisch wie ideologisch präzise zu bestimmender, spezifisch deutscher Wahn. Bewusst oder nicht macht der demütige Faust sein eigenes *entschlossenes* Eintreten für eben diesen Wahn – um das er doch noch weiß – damit vergessen: Die Deutschen Ideologen, die zu Zeiten, als es ihnen noch darum zu tun war, die Technik zu *meistern*, doch immer nur vom *faustischen* Menschen, vom Volk, vom deutschen zumal, gesprochen hatten, und somit über das Partikulare nie hinausgelangen wollten, machen nun die Emanzipationsgeschichte der Menschheit im Ganzen dafür verantwortlich, dass die Technik

22 Einen wegweisenden Versuch in diese Richtung hat Heinz Dieter Kittsteiner unternommen. Zur Frage nach der Technik vgl. insbes. Kittsteiner 2004, 128-140, wo er Heideggers Technikkritik als eine „verstellte Kapitalismuskritik“ auszuweisen versucht.

zur Bedrohung, zum *Schicksal* gar, geworden ist. Indem verschleiert bleibt, *wie* die Technik als Instrument des Menschheitsfortschritts sich gegen diesen hatte wenden können, und unter *welchen Bedingungen* sich Technik destruktiv und eigenmächtig geriert, wird dem mathematisch-physikalischen Denken, das der Technik zugrunde liegt, die Verantwortung aufgebürdet, am Anfang einer Rationalisierungsgeschichte zu stehen, die in Weltkrieg und Gaskammern ihren letzten Höhepunkt erreicht hat, um endlich als *Gefahr* und *Schicksal*, *Verhängnis* und *Geschick* erkannt worden zu sein. Dem Willen zu wissenschaftlicher Welterkenntnis werden *Demut* und die *Frömmigkeit des Denkens* entgegengesetzt. „Mit der Preisgabe des Denkens“ aber, „das in seiner verdinglichten Form als Mathematik, Maschine, Organisation an den seiner vergessenden Menschen sich rächt, hat Aufklärung ihrer eigenen Verwirklichung entsagt“, wie Adorno und Horkheimer 1944 schrieben. (DdA/74f.)

VI. Fazit

„Faust ist tot.“²³
Günther Anders

„Das Wesen der Aufklärung ist die Alternative, deren Unausweichlichkeit die der Herrschaft ist“, heißt es in der *Dialektik der Aufklärung*. (38) Die Perspektive einer versöhnten, vernünftig eingerichteten Welt ist nur auf Grundlage sich beständig selbst reflektierender Herrschaft aufrecht zu erhalten; Naturbeherrschung ist die Bedingung der Möglichkeit jeder Versöhnung mit der Natur, das Gewähren von Gnade wäre die eigentlich herrschaftliche Geste, die den blinden Naturzwang, zu dem sich der technische Fortschritt versachlicht hat, zu brechen vermöchte – die endlich freie Geste, die ihrerseits jedoch der Herrschaft bedarf. Die „sprengende Tendenz“, die im Fortschritt selbst angelegt ist, und die allein gegen dessen bewusstlos naturwüchsiges Fortschreiten gewendet werden könnte, ist, wie Adorno auf dem 7. *Deutschen Kongress für Philosophie* 1962, zu dessen Beiträgern mit Gehlen und Löwith prominente Technik- und Fortschritts skeptiker gehörten, in aller Klarheit ausführte, „nicht einfach bloß das Andere der Bewegung fortschreitender Naturbeherrschung, sondern erheischt die Entfaltung der Vernunft durch die Naturbeherrschung. Nur die Vernunft, das ins Subjekt gewandte Prinzip gesellschaftlicher Herrschaft, wäre fähig, diese abzuschaffen.“ (FndF/39)

Die eigentümliche Demut aber, die das Nachkriegsdenken der zum selbstherrlichen Subjekt fetischisierten Technik in Westdeutschland entgegenbrachte, war posthistorisch, man mag sagen: postmodern, gerade darin, dass es die *Dialektik der*

23 AdM 240

Herrschaft weder denkend noch historisch-praktisch in Richtung ihrer Aufhebung entfalten wollte, sondern dem *Willen zur Herrschaft* reuevoll entsagte, und eben dadurch die Perspektive einer möglichen Emanzipation kassierte. Die technikkritischen Schriften der geläuterten Nationalrevolutionäre stellen keine „Selbstkritik der Rechten“ dar, wie etwa Stefan Breuer in Bezug auf Friedrich Georg Jüngers *Perfektion der Technik* behauptet hat,²⁴ sondern dekretieren einerseits, dass, was die nationale Erhebung im Deutschen Reich nicht vermocht hatte – die Technik nämlich unwiderruflich ihren Zwecken zu unterstellen –, auch keiner künftigen Gesellschaftsordnung gelingen soll; und geben andererseits jener brisanten Mischung aus Angstlust und Todessehnsucht eine neue Perspektive, die der Volksgemeinschaft bis zum Moment ihrer Zerschlagung als einendes Moment zugrunde gelegen hatte. Die Untergangsverfallenheit, die zwölf Jahre lang das nicht minder erotische Revers der Endsiegphantasmen geziert hatte, der militärischen Niederlage zum Trotz jedoch unbefriedigt blieb, bildet das libidinöse Fundament noch jener technifizierten Schreckensszenarien, die nach dem Krieg entworfen werden, und schon bald den Ruch des rechten Lagers, dem sie entstammen, verlieren, um vermittelt etwa durch die Schriften, des aus dem Exil zurückgekehrten Heideggerschülers Günther Anders die gesamte, eben erst zur Nachkriegsgesellschaft degradierte, Volksgemeinschaft zu beunruhigen und auf einen neuen Untergang einzuschwören.

Demütig fügt man sich in sein Schicksal. Der Blick auf das Wesen der Technik unter den Bedingungen der Wertvergesellschaftung wird jedoch mehr verschleiert, denn geklärt: Dass die Zwecke technischer Gerätschaften, technologischer Systeme und des technischen Fortschritts im Ganzen nämlich zu keinem bisherigen Zeitpunkt ‘die Menschheit’ setzte, sondern stets das Kapital, das die Produktivkraft der Maschinen über jedes vernünftige Maß hinaus beschleunigt, während es andererseits den tatsächlichen Fortschritt in Richtung einer Reduktion der gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit, der Gleichverteilung gesellschaftlichen Reichtums etc. beständig *fesselt*, bleibt in den andächtigen Reden vom Wesen der Technik gerade deshalb unverstanden, weil sie von einem *Willen zur Herrschaft* ‘des Menschen’ über ‘die Natur’ ausgehen, während doch gerade die Vereinzelung des Menschen gegenüber den gesellschaftlichen Produktivkräften das technisch-technologische Gesamtsystem als eine anonyme Herrschaftsagentur erscheinen lässt. Indem dieselben Denker jetzt vom Menschen sprechen, die bislang doch nur den Deutschen kannten, übertragen sie das Scheitern der nationalen Erhebung auf die Menschheit. In „selbstgerechter Tiefe wird Partei ergriffen für das Furchtbare, die Idee des Fortschritts gelästert nach dem Schema, was den Menschen misslang, sei ihnen ontologisch verweigert.“ (Adorno, KuG/629)

24 Breuer 1995, 103.

Tot ist also jener Faust, dessen Neugierde einst im Dienst der Menschheit stand, der *faustische* Geist Spenglers aber west fort. Mag er seinen blinden Aktionismus auch gemäßigt und zu Demut, Frömmigkeit und Schicksalsergebenheit depotenziert haben, der menscheitsfeindliche Affekt bleibt ihm doch erhalten. Der heroische Kampfgeist verkehrt sich in postmoderne *Gelassenheit*, der gescheiterte Versuch, die Moderne und die Technik unter seine Herrschaft zu zwingen, resultiert im *Posthistoire*. Einen Fortschritt aber, der den Namen verdiente, soll es nicht mehr geben. Was der *faustische* Wille nicht vermocht hatte, die Technik nämlich zum willfährigen Instrument seiner Zwecke zu machen, das soll der Menschheit auf immer versagt bleiben. Die Angst vor jener 'Kraft', die in der Technik augenscheinlich waltet, wird zum unumstößlichen Argument gegen das große, kollektive Unterfangen, das doch allein sie zu bannen vermöchte, und Geschichte als Emanzipationsprozess endet im *Zeitalter der Technik*.

Literatur

- JdE: Adorno, Theodor W. (1973) [1967]: Negative Dialektik/Jargon der Eigentlichkeit, FfM.
 KuG: Adorno, Theodor W. (1977): Kulturkritik und Gesellschaft. Gesammelte Schriften Bd. 10, Ff/M.
 DdA: Adorno, Theodor W. und Horkheimer, Max (1969) [1949]: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Ff/M.
 AdM: Anders, Günther (1956): Die Antiquiertheit des Menschen, München.
 KitZ: Bayerische Akademie der Schönen Künste [Hrsg.] (1956): Die Künste im technischen Zeitalter. München.
 SitZ: Gehlen, Arnold (2007) [1957, in Teilen bereits 1949]: Die Seele im technischen Zeitalter. Erw. und überarb. Neuauflage hrsgg. von Karl-Siegbert Rehberg. Ff/M.
 A: Jünger, Ernst (1982) [1932]: Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt. Stuttgart.
 PdT: Jünger, Friedrich Georg (1949): Die Perfektion der Technik. Ff/M..
 MuE: – (1949): Maschine und Eigentum. Ff/M.
 FndF: Kuhn, Helmut, Wiedmann, Frant [Hrsg.] (1964): Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt. Verhandlungen des 7. Deutschen Kongresses für Philosophie, Münster 1962, München.
 GuK: Lukács, Georg (1970) [1923]: Geschichte und Klassenbewußtsein. Neuwied.
 MEW 3: Marx, Karl und Engels, Friedrich: Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner. In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED [Hrsg.]: Karl Marx Friedrich Engels Werke Bd. 3 Berlin, 1959ff.
 MEW 23: Karl Marx: Das Kapital Bd. 1. In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED [Hrsg.]: Karl Marx Friedrich Engels Werke Bd. 23 Berlin, 1959ff.
 Uda: Spengler, Oswald (1995) [Bd. I 1918, Bd. II 1922]: Der Untergang des Abendlandes. München.
 MuT: Ders. (1931): Mensch und Technik. München.
- Bloch, Ernst (1985): Erbschaft dieser Zeit. Ff/M.
 Breuer, Stefan (1995): Die Gesellschaft des Verschwindens. Von der Selbstzerstörung der technischen Zivilisation. Hamburg.
 Dessauer, Friedrich (1956): Der Streit um die Technik. Ff/M.
 Freyer, Hans (1960): Über das Dominantwerden technischer Kategorien in der Lebenswelt der industriellen Gesellschaft. Mainz.
 Grigat, Stephan (2007): Fetisch und Freiheit. Über die Rezeption der Marxschen Fetischkritik, die Emanzipation von Staat und Kapital und die Kritik des Antisemitismus. Freiburg i. Br.
 Heidegger, Martin (1990) [1933]: Die Selbstbehauptung der Deutschen Universität. Ff/M.
 – (2000): Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges. GA Bd. 16, FfM.
 – (1983) [1953]: Einführung in die Metaphysik. GA Bd. 40, Ff/M.
 – (1986) [1961]: Nietzsche: der europäische Nihilismus. GA Bd. 48, Ff/M.
 – (1994): Bemer und Freiburger Aufsätze. GA Bd. 79, Ff/M.
 – (1983): Aus der Erfahrung des Denkens. GA Bd. 13, Ff/M.
 Kittsteiner, Heinz Dieter (2004): Mit Marx für Heidegger. Mit Heidegger für Marx. München.
 Mörchen, Hermann (1981): Adorno und Heidegger. Untersuchung einer philosophischen Kommunikationsverweigerung. Stuttgart.
 Morat, Daniel (2007): Von der Tat zur Gelassenheit. Konservatives Denken bei Martin Heidegger, Ernst Jünger und Friedrich Georg Jünger 1920-1960. Göttingen.
 Thomä, Dieter [Hrsg.] (2003): Heidegger-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung. Stuttgart/Weimar.