





# Plagiatserklärung

Hiermit erkläre ich, die vorgelegte Arbeit selbständig verfasst und ausschließlich die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt zu haben. Alle wörtlich oder dem Sinn nach aus anderen Werken entnommenen Textpassagen und Gedankengänge sind durch genaue Angabe der Quelle in Form von Anmerkungen bzw. In-Text-Zitationen ausgewiesen. Dies gilt auch für Quellen aus dem Internet, bei denen zusätzlich URL und Zugriffsdatum angeführt sind. Mir ist bekannt, dass jeder Fall von Plagiat zur Nicht-Bewertung der gesamten Lehrveranstaltung führt und der Studienprogrammleitung gemeldet werden muss. Ferner versichere ich, diese Arbeit nicht bereits andernorts zur Beurteilung vorgelegt zu haben.

Irene Marion Salzmann

Wien, am 15.08.2019



# Inhaltsverzeichnis

<b>1. Einleitung</b>	<b>2</b>
<b>2. Technikphilosophie und Technikkritik</b>	<b>7</b>
2.1. Finden statt Festmachen. Zum Verhältnis von Technik, Mensch und Umwelt	8
2.2. Über das Ende der Neutralitätsthese	12
2.2.1. Differenz von Form und Stoff	15
2.2.2. Differenz von Mittel und Zweck	18
2.2.3. Phänomenologische Betrachtung. Verschiebungen des Technischen	21
2.3. Freud und Leid oder Technik und Gesellschaft	29
2.3.1. Inkorporierung. Erweiterung des Marktes	33
2.3.2. Digitalisierung. Berechenbar-Machen des Unberechenbaren	35
2.3.3. Reflexion: “Muße für die Massen”	38
<b>3. Technik über den Kamm geschert. Funktionalisierung der Technikmetapher</b>	<b>42</b>
3.1. Fortschritt und Regression in der postnazistischen Gesellschaft	42
3.1.1. Was ist schon modern?	44
3.1.2. ‘Antimodernist*innen’ Part I: Die Neue Rechte	48
3.1.3. ‘Antimodernist*innen’ Part II: Der Radikalislam	50
3.2. Der gemeinsame Nenner	52
3.2.1. Der konservative Revolutionär Ernst Jünger	53
3.2.2. Der Nobelpreisträger Alexis Carrel	59
3.2.3. Wie die Metapher in den Mythos kippt	65
<b>4. Technik zwischen den Stühlen. Die “dämonische Automatenwelt”</b>	<b>68</b>
4.1. Natur als Ideologie	69
4.1.1. Entfremdung durch die zweite Natur	71
4.1.2. Die Angst vor der ersten Natur	73
4.2. Exkurs: Die anderen gemeinsamen Nenner. Der moderne Antisemitismus und Sexismus	75
<b>5. Technik reloaded. Ein Résumé</b>	<b>78</b>
<b>6. Quellenverzeichnis</b>	<b>82</b>
<b>Abstract</b>	<b>85</b>



# 1. Einleitung

Als Technikfetisch ist die Hypostasierung des Technischen zweierlei zugleich: Die Projektion abstrakter Herrschaftsverhältnisse sowie die Identifizierung mit der 'ersten Natur'. Die vorliegende Diplomarbeit soll sich der Bedeutung der Technikmetapher in den verwandten Ideengeschichten der 'Neuen Rechten'<sup>1</sup> und des Radikalislams widmen.

Das Erstarken der Neuen Rechten und des politischen Islams in Europa steht vor dem Phänomen, dass sie aufgrund ihrer scheinbar polar gegenüberstehenden Position einander als Negativfolie wahrnehmen. Als konstitutives Außen sind beide Seiten zwar augenscheinlich unerlässlich füreinander, jedoch ist ihr Verhältnis nicht ausschließlich ein feindliches. Immer wieder betonen Forscher\*innen ihre strukturellen Gemeinsamkeiten, doch erst neuere Erkenntnisse ergeben, dass sie zudem dieselben westlichen Philosoph\*innen<sup>2</sup> rezipieren und somit anverwandte Ideengeschichten haben. Wie diese Ideengeschichten gespeist und konzipiert sind und inwiefern ihr Verständnis der sogenannten Moderne relevant ist, verlangt nach einer philosophischen Auseinandersetzung von politischer Brisanz.

Ausgangspunkt der vorliegenden Arbeit sind zwei jener Werke, auf die sich beide Seiten beziehen - *Über die Linie* des deutschen Philosophen und der Konservativen Revolution zugehörigen Ernst Jünger und *Der Mensch das unbekannte Wesen* des in Amerika zum Nobelpreisträger gekürten französischen Arztes Alexis Carrel. Die Durchsicht dieser Lektüre ergab, dass sich ihre Kritik an der Moderne in vielschichtige Technikmetaphern kleidet. Beide Schriften sind wohl in erster Absicht keine technikphilosophischen, da deren Gegenstand offensichtlich nicht Technik ist, und so lässt es sich erst auf einen zweiten Blick erklären, dass er es doch ist. Während Carrel sein Wirken und Denken ganz der Anthropologie verschreibt, untersucht Jünger das, was zu seiner Zeit gemeinhin als Nihilismus oszilliert. Implizit aber rangieren ihre Abhandlungen vom Menschen und von der Moderne rund um Technik als leeren Signifikanten. Dieser tritt dabei manchmal sichtbar, teils unsichtbar, am Rande,

---

<sup>1</sup> Die 'Neue Rechte' ist bei erstmaliger Erwähnung in Anführungszeichen gesetzt, so es sich um eine auf Distanzierung zum Nationalsozialismus abzielende Selbstbezeichnung handelt, die jedoch weder ideengeschichtlich, rhetorisch, personell noch symbolisch vollzogen wurde. In dieser Arbeit wird mit der Einteilung der Neuen Rechten lediglich zeitlich operiert (vgl. Weiß 2018, 27f).

<sup>2</sup> Obgleich es sich im Rahmen einer binären Geschlechterzuschreibung hierbei mit hoher Wahrscheinlichkeit ausschließlich um Männer handelt, wird auf das Sternchen im Plural nicht verzichtet. Hintergrund ist, dass Geschlecht in dieser Arbeit als fluide Kategorie und eben nicht als Zuschreibung gedacht und somit gekennzeichnet wird.

manchmal verzerrt als Metapher oder Analogie in Erscheinung und strukturiert ihre Argumentation. Wo Bilder von maschinengleichen Menschen oder Fabrikmonstern erzeugt werden, geschieht mehr als nur ein erhellender Vergleich, denn sie reproduzieren durch ihr interpretatorisches Potential Ideologie<sup>3</sup> oder zumindest Bilder mit einer ideologischen Agenda. Daraus ergibt sich folgende These: Eine gemeinsame westliche und orientalische Ideengeschichte funktionalisiert das Bild der Technik um reaktionär konservative Ideen festzuschreiben. Die technische Transformation der Gesellschaft des 'Westens' dient dabei als Projektionsfläche für diverse Ängste und Ablehnungen gegenüber der sogenannten westlichen Moderne.

Im philosophischen Diskurs eine Annäherung in der Technikphilosophie wählend, lässt sich fragen, was Technik für Potentiale und Gefahren birgt. Wenn von einer moralischen Bewertung von Technik ausgegangen wird, folgern sich daraus Prämissen und diesen zugrundeliegende Argumentationsmuster, die Technik per se als zerstörerisch verstehen. Die Forschungsfrage dazu lautet, inwiefern das Motiv der Technik relevant für Denker\*innen der Neuen Rechten und des politischen Islams ist, welche auf dieselben philosophischen Werke Bezug nehmen?

Zu Beginn des Aufschwungs der Modernisierung sich selbst als marginal empfindend, sind Technikkritiken mittlerweile in der Mitte der Gesellschaft angekommen und dabei weder politischen Spektren noch spezifischen Gesellschaftsgruppen eindeutig zuzuordnen. Die real wahrgenommene Uneindeutigkeit und Vervielfachung des immer pluralistischer und schneller werdenden Lebens löst bei vielen den Wunsch aus, sich zurück auf vermeintlich 'einfachere' Strukturen zu besinnen. Dabei dient besonders die Ablehnung diverser technologischer Neuerungen der Orientierung. Auch im philosophischen Diskurs findet dieses Phänomen Einzug. Technik wird in all ihrer Kontroversität diskutiert, wobei der Austausch auch zu Technikbewertungen führt, die nicht zur Kritik befähigen. Diese müssen in ihrer Historizität und Situiertheit erfasst werden. Es geht hierbei nicht um die Verwerfung diverser technikkritischer Ansätze, sondern vielmehr um die Differenzierung von produktiven und verfälschenden Seiten, die diesen inne sind. Wenn wir von verfälschenden Seiten theoretischer Ansätze sprechen, so können wir diese in drei Kategorien unterteilen – eine

---

<sup>3</sup> 'Ideologie' gilt in dieser Arbeit nicht synonym zu 'Weltanschauung'. Zentral dabei ist, dass dies auf das imaginäre Verhältnis der Individuen zu ihren realen Existenzbedingungen einerseits verweist und andererseits, dass Ideologie dadurch eine materielle Existenz bekommt und real wirksam wird (vgl. Althusser 1977, 131ff.).

deskriptiv inhaltliche, eine literarisch interpretatorische sowie eine immanent ideologiekritische. Die Arbeit bemüht sich um eine inhaltliche Dimension, angefangen von logischem Schließen rückführend zu gesetzten Prämissen. Als immanente Kritik fragt sie einerseits nach dem kritischen Potential der Schriften von Jünger und Carrel und konfrontiert die Theorien andererseits mit ihren ideologischen Verzerrungen. Anders gesagt geht es darum nachzuvollziehen, inwieweit ihre Ansätze wirklich zur Kritik der Technik befähigen, beziehungsweise ob ihre Prämissen bereits dogmatisch sowie unkritisch eingefärbt und somit defizitär sind. Nicht nur, dass sie in einer Doxa der Zeit deren Ideologie widerspiegeln, sondern auch deren Doktrin weiterspinnen und selbst produzieren. Weiters beleuchtet wird die sprachliche Einkleidung der Moderne in den technikkritischen Schriften am Beginn des 20. Jahrhunderts. Sprache ist hierbei nicht nur Zeichenträger eines Gegenstandes, den er fassen will, sondern selbst ein Instrument, ein Abbild, welches zu untersuchen von Interesse ist. Häufig wird stilistisch mit der Metapher gearbeitet, welche gewisse Assoziationen hervorruft. Um die Argumentation der Autoren bestmöglich nachzuzeichnen, bleibe ich hierbei sehr nah an den Primärtexten. Mittels close reading werden schlagkräftige Stellen hervorgehoben, welche dann im Detail multiperspektivisch analysiert werden. Eine ideologiekritische Herangehensweise wählend, werden folglich Technikkritiken in ihrem Verhältnis zur Ideologie und Gesellschaft untersucht. Es stellt sich die Frage nach ihrem Beitrag zum *falschen Bewusstsein*, zum gesellschaftlich notwendig falschen Bewusstsein (vgl. Adorno 2003, 472). Die von Jünger und Carrel gewählte Perspektive, die der Technik ein gewisses Profil gibt, ist nicht nur erhellend, sondern in ihrer Rezeption und Anschlussfähigkeit zu untersuchen. Es lässt sich fragen, ob ihre Form der Kritik nicht letztlich scheitern muss. Meine Überlegungen ergaben, dass wesentliche Scheidepunkte in der Differenz von Utopie und Dystopie bündeln. Das bedeutet, dass der konkrete Gegenstand meiner Diplomarbeit reflexiv zu der Frage führt, weshalb ideologischer Naturkitsch und Konservatismus keine Antwort auf sich aufdrängende Probleme der Moderne sein können. Sie lediglich unter dem Banner der Regression per se negativ zu bewerten, scheint ebenso verfehlt. Die Arbeit ist entstanden, da sich das negative Gefühl in eine manifeste vernunftbasierte Ablehnung wandelte. Dafür wurde die Annahme getroffen, dass es eine auf Werten gründende bessere Gesellschaft geben kann. Fortschritt bedeutet somit lediglich diese bessere Gesellschaft herbeiführen zu wollen. Eine Utopie der Regression ist hingegen Dystopie und kann niemals Fortschritt bedeuten.

Aus diesen methodischen Überlegungen heraus ergibt sich eine Gliederung in drei große Kapitel. In einer ersten fachwissenschaftlichen Auseinandersetzung wird der Begriff der Technik mit Inhalten angereichert. Was denn nun unter Technik verstanden werden soll, kann wiederum beantworten, wie eine produktive Kritik an ihr anzusetzen wäre. Es gilt auszudifferenzieren, ob und wie die technologische Transformation der Gesellschaft inszeniert wird, um anschlussfähig für das reaktionäre Denken von Vertreter\*innen der Neuen Rechten und des politischen Islams zu werden. Die Arbeit versucht ihre Denkmuster argumentativ nachzuvollziehen und sie anschließend zu dekonstruieren. In der kritischen Theorie wird eine Kritik an der technologischen Vergesellschaftung verortet, die jene der Moderne zugeschriebenen Phänomene zu erklären versucht. Sie kommen dabei ohne reaktionäre Argumentationsmuster aus. So gliedert sich das erste Kapitel in drei Teile: eine erste Annäherung an das Technische als notwendige Vermittlerin zwischen Mensch und Umwelt; einen theoretischen Unterbau, welcher sich an Marx Unterscheidung von der Scheinhaftigkeit des Seins lehnt; und eine Darstellung der momentanen technologisierten Gesellschaft.

Das zweite große Kapitel widmet sich einerseits jenen Akteur\*innen, die sich als Kritiker\*innen der Moderne hervortun und andererseits den gemeinsam rezipierten Primärquellen. Was macht die Neue Rechte und ihren Gegenspieler, den politischen Islam, zu der Gefahr dessen, was als Fortschritt gilt? Bedeutet ihr Aufschwung gleichsam Regression? Ihre ideologischen und historischen Verflechtungen sind dabei höchst spannend. Um sich dem strukturierenden leeren Signifikanten der Technik zuzuwenden, gilt es diesen erst als Hülle in den Schriften Carrels und Jüngers zu verorten sowie in seiner Funktion als literarisches Motiv, als deskriptiven Gegenstand und als Anlass ihrer Kritik.

Bevor ein Résumé die wichtigsten Inhalte zusammenfasst, gilt es in einem dritten und letzten Kapitel zu klären, weshalb die Kritik an Technik in dieser Widersprüchlichkeit auftritt. Wie kann sie wild und magisch, gleichsam leer und mechanisch sein? Natur als Ideologie und ihr Verhältnis zur Technik bespricht eben das, was kaum fassbar ist: Dass Etwas das sein kann, was es ist und gleichzeitig nicht ist. Von der Moderne zu sprechen, dabei die Neue Rechte und den Radikalislam zu fokussieren und ihre antimoderne und technikfeindliche Haltung aufzufächern verlangt zudem eines: und zwar Antisemitismus als wesentlichen Berührungspunkt all dessen zumindest anzuschneiden. Eben nicht ausgespart schwingt er immer schon mit, wenn Reaktionäre ihre Stimme erheben. Die Projektion von

Herrschaftsverhältnissen auf die Technik wird mit der Personifizierung der Herrschaftsverhältnisse mit dem Judentum um eine besonders perfide Facette reicher.

Den entscheidenden Input für meine Überlegungen lieferte die von dem Autor Marc Thörner gestaltete Radiosendung *Rechtspop und Dschihad*, welche im Westdeutschen Rundfunk ausgestrahlt wurde. Auf der Suche nach einem interdisziplinären Thema von politischer Aktualität fächerte mir dieser Beitrag historische, politische und philosophische Gemeinsamkeiten von Rechtspopulist\*innen und radikalen Islamist\*innen auf. In meiner weiteren Auseinandersetzung folge ich im Wesentlichen Karl Marx, Volker Weiß, Max Horkheimer und Theodor W. Adorno sowie Karin Stögner. Philosophie immer schon politisch verstehend und politische Theorie mit ihr verknüpft, existieren beide nur in ihrer Historizität. Den Beitrag der Autor\*innen zu diesem Bewusstsein möchte ich in meiner vorliegenden Arbeit hochhalten. Ziel ist es nicht, ein umfassendes Panorama aufzunehmen, sondern eine konkrete Fragestellung von möglichst vielen Blickwinkeln aus zu betrachten. Manchmal mag es deshalb so wirken, als ob Umwege eingeschlagen werden, doch denke ich, dass sich der Sachverhalt in seiner Komplexität nur so zeigt.

## 2. Technikphilosophie und Technikkritik

Wenn nun von Technik die Rede ist, so möchte vorab geklärt sein, was diese Begrifflichkeit beschreibt. Möglichst genau, so ist es die Regel, sollen Kennzeichen eine Materie fassen, um sie von anderen abzugrenzen. Eine vorausgehende Kritik ist also nötig, um erst die Bedingungen zu klären, innerhalb derer philosophiert werden kann. Ob dies ein Konglomerat an Merkmalen ist, die nur in ihrer Zusammenstellung eindeutig auf Technik schließen lassen, oder ob eines als das Wesensmerkmal von den anderen der Technik zufallenden Akzidenzien unterschieden werden kann, ist Gegenstand der Metaphysik, für uns aber nicht von Relevanz. Doch steht diese Arbeit vor der Herausforderung, solch eine Bestimmung nicht von Beginn an geben zu wollen, sondern versucht sich der Materie über drei Debatten anzunähern: Angefangen mit der Einbettung der Technik in ihrem Verhältnis zum Menschen und zur Umwelt wird mit den Autoren Knapp und Ortega Y Gasset ein breit gefasstes Technikverständnis geltend gemacht. Erst mit der Gesellschaft im Fokus geht die Arbeit zu philosophischen Herausforderungen über, die eine Zweckverschiebung der Technik im Kapitalismus bereithalten. Um schließlich hin zur konkret menschlichen Situation in der technologisierten Gesellschaft zu gelangen, in der Neue Rechte und Islamist\*innen wirken, ist die neoliberale Prägung der Technik Gegenstand des Interesses. Die in diesem ersten Kapitel erarbeiteten Inhalte sollen schließlich zu einer Technikkritik führen, die sich von ontologischen Technikkritiken abzugrenzen weiß und als Gegenbeispiel auf deren Verzerrungen gleichsam verweisen kann.

Bezüglich der Terminologie sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass es keine einheitliche Definition des Technikbegriffs in der Philosophie gibt. Deren Heterogenität kann jedoch davon zeugen, wie kontrovers und multiperspektivisch Technikphilosophie betrieben wird. Auch die Technikethik entlehnt ihr Verständnis aus einer umgangssprachlichen Verwendung des Worts. Diese Unbestimmtheit birgt sowohl Potentiale als auch Herausforderungen. Im englischen Sprachraum sieht dies hingegen etwas anders aus. Während im Englischen ‘technology’ als Sammelbegriff von ‘techniques’, welcher technische Verfahren subsumiert, unterschieden wird, so steht das deutsche Äquivalent ‘Technologie’ eher für hochentwickelte, vernetzte Techniken. In dieser Arbeit wird Technik und Technologie synonym verwendet, da auf ein systemisches Denken aufgebaut wird, welches Technik immer schon als vernetzt versteht, wobei nicht nur die Kopplung an andere technische Systeme gemeint ist, sondern

auch die zur Umwelt und zum Körper. Hingegen wird in einem späteren Schritt der Begriff des ‘Technischen’ als Reflexionsbegriff eingeführt (vgl. Grunwald 2013, 13).

## 2.1. Finden statt Festmachen. Zum Verhältnis von Technik, Mensch und Umwelt

Da bereits die Eingrenzung des Gegenstands umkämpft ist und viele Implikationen birgt, lohnt es sich, anstatt eine Definition vorweg zu schicken, sich dem Thema Technik in ihrer Einbettung zwischen Mensch und Umwelt anzunähern, oder es in einem weiteren Schritt als Modulation zwischen Innen- und Außenwelt zu begreifen (vgl. Knapp 1978, 24). Dies soll einen Ausweg aus Verstrickungen bieten, die durch Bestimmung der Technik in ontologischer Differenz resultieren.

Technik soll hier als einer der Eckpunkte einer Triade verstanden werden, an deren anderen Eckpunkten sich der Mensch und die Natur befinden. Wenn wir von Technik sprechen, denken wir sie in ihrer Verwobenheit. Diese etablierte systemische Herangehensweise ist alles andere als unumstritten. Immer wieder wurde der Versuch unternommen, das menschliche Leben auf einen Dualismus von Mensch und Umwelt zu verkürzen, wobei in dieser Debatte wohl eher das Konzept der ‘Natur’ vorgezogen wird. Die Programmatik dieser Verkürzung versucht rückbesinnlich – tatsächlich in diesem zeitlichen Verständnis des Worts – anzumuten. Die Parolen könnten ‘zurück zum Ursprung’, ‘zurück zur Natur’ und in dieser Logik wohl auch ‘zurück zur menschlichen Natur’ lauten. Technik wird als möglicher, aber nicht notwendiger Zwischenschritt in der Interaktion von Mensch und Umwelt diskutiert. Frühere Formen der Technik und des technischen Handelns figurieren als dem Menschen und der Umwelt adäquater oder werden erst gar nicht unter Technik subsumiert (vgl. Jonas 1987, 17). Diesem Denken liegt die auf Aristoteles zurückgehende ontologische Annahme zu Grunde, welche Technik als alles Künstliche und den Menschen und die Umwelt als Natürliches versteht (vgl. Grunwald 2013, 13).

Nicht willkürlich den Menschen als Beginn der Betrachtung der Triade wählend, ist dieser vor dem Hintergrund seiner Zufälligkeit zu verstehen. In Abgrenzung zur philosophischen Anthropologie zielen die folgenden Ausführungen nicht darauf ab, den Menschen als Gegenstand zu begreifen, sondern ihn als Bedingung jeglicher Erkenntnis an den Anfang zu

setzen, wobei nicht gesagt ist, dass alle Erkenntnis aus ihm stammt. Ohne Schöpfungsgeschichte und ohne Essenz seines Wesens ist der Mensch ebenso wie seine Umwelt kontingent. Oder um es mit Sartre zu sagen: „[...] (D)er Mensch ist nichts anderes, als das, wozu er sich macht.“ (Sartre 2014, 150) So lautet nach Sartre das erste Prinzip der Subjektivität. Sartres zur Freiheit verurteilter Mensch ist ein Gewordener, eine Verwirklichung einer Idee, eine Tendenz, und durch dieses Prozessuale ein „Noch-nicht-Sein“ (Ortega Y Gasset 1949, 52) (vgl. Sartre 2014, 150-155). Dies steht konträr zu der Annahme, dass der Mensch ein natürliches Sein ist, welches den Plan seiner Verwirklichung bereits in sich selbst trägt wie etwa ein Keim, in dessen Substanz bereits der Bauplan zur Pflanze steckt. Der Mensch hingegen ist frei und verantwortlich, sich selbst zu wählen. Ortega Y Gasset erörtert: “Wir können sagen, daß dem Menschen die abstrakte Möglichkeit, zu existieren, gegeben sei, aber die Wirklichkeit ist ihm nicht gegeben.” (Ortega Y Gasset 1949, 49f)

Die antike Unterscheidung von Natürlichem als potentiell Gewordenes und Künstlichem als Hervorgebrachtes, die Trennung von Technik auf der einen Seite und Mensch auf der anderen schlägt ohne essentialistische, metaphysische Annahmen fehl (vgl. Grunwald 2013, 13). Bisher wurde also beschrieben, dass sich der Mensch in seiner absoluten Freiheit wählen muss, doch wo wählt er sich, wenn nicht in der Welt? Und somit führt uns „[...] die Faktizität der Freiheit [...] zur Faktizität der Situation, in der sich die Freiheit befindet“ (Schneiders 1983, 331). Der sich erreichende Mensch erkenne zugleich sein Geworfen-sein in die Welt und verstehe sie als „Bedingungen seiner Existenz“ (Sartre 2014, 165). Diese Kontingenz des Seins fasst Sartre unter dem Begriff der *conditio*, welcher „[...] mehr oder weniger klar die Gesamtheit der Grenzen a priori, die seine grundlegende Situation im Universum umreißen“ (ebd. 166), beziehungsweise in unserer Triade den Eckpunkt Umwelt darstellt. Der Mensch ist ein in die Welt geworfener Entwurf und kann demnach nicht wählen, in welche Welt er geworfen wird. Wenn er jedoch einmal in seiner individuellen, konkreten und allgemein-menschlichen Situation existiert, so ist er voll verantwortlich sich zu dieser zu verhalten. ‘Verhalten’ meint in diesem Sinne das durch die Umwelt vereinfachte oder erschwerte Umsetzen einer Idee des Menschen von sich selbst (vgl. ebd. 150-166; Ortega Y Gasset 1949, 51-55).

Angelehnt an Sartres Erkenntnistheorie, welche die Wahrheit als den Moment des „sich selbst erreichenden Bewußtseins“ (Sartre 2014, 165) postuliert, entwirft Knapp eine

Technikphilosophie vom Menschen ausgehend. Der Mensch als Maß der Dinge, als Ausgangspunkt jedes Wissens beschreibt demnach, dass jedes Wahrnehmen zunächst ein rückbezügliches sich selbst wahrnehmen ist, jede Außenschau letztlich eine Innenschau (vgl. Knapp 1978, 3-13).

Der Mensch holt aus der ganzen Natur sich selbst zusammen, an ihr philosophiert er sich zum Selbstbewusstsein hinauf und die Welt ausser ihm ist die Handhabe zur Erschließung der Welt in ihm. (Ebd. 12)

Doch wenn wir die Technik zwischen dem Menschen als Inneres und der Umwelt als Äußeres verorten, so fragt sich, wo das Außen beginnt, an dem sich das Innere erkennt? Vom cogito ausgehend, könnte etwa die Grenze bei den Gedanken, organisch beim Gehirn gesetzt werden. Verbreiteter hingegen ist das Verständnis der Einheit von Geist und Leib, welche also den Körper als Schnittstelle zur Außenwelt setzt. Knapp führt solch einen Versuch der Grenzziehung ad absurdum mit dem Beispiel der Extremitäten, die zwar dem Körper zugeordnet, aber, wie die Bezeichnung vermuten lässt, auch als fremd und distanziert wahrgenommen werden. Dass der Gebrauch der Hände als technische Inbetriebnahme äußerer Gegenstände oder als leibliche Funktion verstanden wird, zeugt von der Subjektivität der Grenzziehung von Außen- und Innenwelt, die je nach orts- und zeitgebundener Situation auch umbewertet werden kann. Daher ist die Triade von Mensch, Technik, Umwelt nicht nur eine sich bedingende, sondern eine, die ineinander übergeht. Während das Tier etwa auch wahrnimmt und dieses Wahrgenommene als außer sich zu verstehen vermag, so tut es dies, da es ihm als Fremdes entgegentritt. Hingegen erkennt der Mensch seine Gestaltungsfähigkeit und greift mit Händen und von ihm hergestellten Werkzeug in die Umwelt ein und vervielfältigt sich in ihr.

Technik kann also nicht an einer Schnittstelle von Innen- und Außenwelt verortet werden und ihre Funktion ist nicht lediglich die einer Übersetzerin. Ganz im Gegenteil verschiebt, verzerrt, plastiniert und moderiert Technik die Grenzen auf einer Linie, deren Endpunkte Innen- und Außenwelt sind. Nicht nur, dass sich der Mensch in seiner Umwelt durch Technik platziert, er erschafft eine ihm angepasste Natur (vgl. ebd. 23-26). „Die Technik“, so Ortega Y Gasset „ist das Gegenteil der Anpassung des Subjekts an die Mittel, weil sie die Anpassung des Mittels an das Subjekt ist.“ (Ortega Y Gasset 1949, 26) Dies geschieht in einem Maße, bei dem sich der Aufwand die Bedingungen der Umwelt zu erfüllen anders rechnen muss als das bloße Überleben des an dieser Stelle oft diskutierten „Mängelwesens Mensch“. Ortega Y

Gasset setzt hier statt dem Zwang zum Überleben die Neigung zum Überfluss ein. Er bespricht die Aneignung der Welt vor dem Hintergrund des 'Sich-wohl-Befindens' und geht selbst sogar noch weiter, sie als die eigentliche Bedingung des Menschen festzuschreiben. Arbeit und technisches Handeln versuchen immer schon bloße Subsistenzarbeit zu umgehen, und liegt eben nicht gerade darin das Paradox, „(...) daß der Mensch sich gerade anstrengt, um sich Anstrengung zu ersparen“ (ebd. 42)? Während das menschliche Leben als Verwirklichung einer Idee des 'guten Lebens' sich wandelt, so ist Technik als Instrument dafür ebenso von diesem Wandel betroffen. Die transformierte Umwelt dient also nicht lediglich als Ressource, sondern spiegelt vielmehr die jeweilige Vorstellung eines guten Lebens, oder wie Knapp es zuspitzt, spiegle sie den Menschen. Er erkennt sich selbst in der von ihm geschaffenen Dingwelt (vgl. ebd. 25-42; Knapp 1978, 23-26).

Da aber das Selbst, wie oben gezeigt worden, nur in einem Leibe ‚leibt und lebt‘, so kann diese vom Menschen ausgehende äussere Welt mechanischer Werkthätigkeit auch nur als reale Fortsetzung des Organismus und als Hinausverlegung der inneren Vorstellungswelt begriffen werden. (Ebd. 26)

Was Knapp hier beschreibt, wird er in weiterer Folge als *Organprojection* einführen. Diese meint die Einschreibung des Menschen seiner Selbst, seines Inneren in materielle Dinge. Technik ist ihm nicht nur äußerliches Werkzeug, sondern in ihrer Konzeption bereits anverwandt. Unter Projektion ist konkret zu verstehen, dass innere Vorgänge, Ideen, Wünsche in der ein oder anderen Form nach außen transferiert werden. Die Funktion dieses psychischen Vorgangs kann wie folgt beschrieben werden: Erst durch ein hinausverlegtes Abbild wird das Bild bewusst, welches im Inneren verborgen geblieben wäre (vgl. ebd. 29-32). Aus der Perspektive des denkenden Menschen als sich selbst erreichendes Bewusstsein wäre herauszustreichen, dass er sich in einem Vakuum, einem luftleeren Raum wohl nie erreichen könnte. Erst durch ein wahrnehmbares Außen, welches ihm als Abprallfläche eigener hinausprojizierter Gedanken dient, erkennt er sich selbst. So ist es etwa auch mit dem Licht, das Gegenstände braucht, damit Farbe reflektiert werden kann. Die Farbe wiederum lässt auf die Wellenlänge des Lichts rückschließen. Die dem Licht innewohnende Information der Wellenlänge erschließt sich also erst durch einen äußeren Gegenstand, an dem das Licht abprallt.

Bisher wurde das Beziehungsgeflecht von Mensch – Technik – Umwelt von der Perspektive des denkenden Menschen aus betrachtet. Dieser wurde ohne unkritische Annahmen über eine Essenz oder einen göttlichen Bauplan diskutiert, was wiederum eine Bestimmung des

Menschen als Natürliches-Sein verunmöglicht. Wahrnehmend und denkend zeigt sich der Mensch nicht in einer ontologischen Bestimmung, sondern in einer selbstreflexiven Schau. Eben hier tritt Technik als Modulation zwischen Innen- und Außenwelt auf. Durch technisches Handeln gelingt es dem Menschen sich selbst in die Umwelt hinauszuprojizieren und durch Betrachtung seiner erfundenen Welt ein Selbstbewusstsein zu erlangen. Vor dem Hintergrund, dass Technik von konservativen Denker\*innen als mögliches, aber nicht notwendiges Mittel zwischen den Entitäten Mensch und Umwelt besprochen wird, sollte diese Ausführung veranschaulichen, dass Mensch, Technik und Umwelt immer schon vernetzt sind und ineinander übergehen. Dies nicht unter dem Vorzeichen argumentiert, dass der Mensch als Mängelwesen Technik braucht, sondern dass er „befähigt ist, die ihm gleich den Tieren verliehene Sinnesbegabung durch mechanische Unterstützung, seiner Hände Werk, productiv und receptiv bis ins Unendliche zu erweitern“ (ebd. 25).

## 2.2. Über das Ende der Neutralitätsthese

Lange galt Technik als per se neutral. Die sogenannte Neutralitätsthese der Technik enthob sie somit jeglicher Kritik und befeuerte Technik als Mittel des Fortschritts. Der Betonung des menschlichen Lenkens der Technik auf von ihnen bestimmte Zwecke gelingt es, das Ende der Neutralitätsthese in der Technikphilosophie zu argumentieren und eine normative Wende einzufordern. Die Neutralitätsfrage kann historisch anhand der Argumentationslinie von Sozial-Determinist\*innen und Technologie-Determinist\*innen nachgezeichnet werden. Beide Seiten kritisieren Technik aus verschiedenen Blickwinkeln, wobei diese kaum zusammengeführt werden können. Ihre Grundannahmen sind diametral, sodass deren Kritik an Technik sich um das Feld der Kritik an der Kritik an Technik erweitert. Während Technologie-Determinist\*innen verkürzt die These vertreten, dass Technologien einen immanenten Bewegungscharakter innehaben und sich somit selbst bedingen, sehen Sozial-Determinist\*innen Technologie als Folge von Machtverhältnissen. Technik entsteht demnach, weil gewisse Interessengruppen wollen, dass sie entsteht, und diese schreiben Werte bereits in das Design der Technik ein, was reale Konsequenzen hat. Somit liegt der Fokus vor allem auf Politik und Gesellschaft und wie sie Technik nutzen will. Dieses umrissene Argument wird prominent Denker\*innen entgegengehalten, die Technik als objektiv verstehen, dh. sie könne nicht unabhängig von ihrer Nutzung durch den Menschen

moralisch bewertet werden. Technik als wert- und zweckorientiertes Instrument fordert eine notwendige öffentliche gesamtgesellschaftliche Reflexion über Technik (vgl. Ropohl 1996, 24-28; Ihde 1990, 1-10). Die vorliegende Arbeit ist von der sozial-deterministischen Denkweise geprägt. Gute Gründe dafür werden historisch, politisch sowie philosophisch ausgebreitet und argumentiert.

Während Technik bisher in ihrer Einbettung inmitten Mensch und Umwelt verortet wurde, widmet sich dieses Kapitel philosophischen Herausforderungen, vor die sie uns stellt. Beginnend mit dem handlungsorientierten Paradigma, welches beschreibt, dass Technik ein Mittel für außer ihr liegende Ziele ist, wird das Ende der Neutralitätsthese eingeläutet. Das emanzipative Potential eines eben nicht neutralen, in die Gesellschaft eingebetteten Technikverständnisses ist, dass es eine Bewertung von Technik auch unabhängig ihrer konkreten Nutzung ermöglicht. Respektive sind Ziele einer Gesellschaft immer Ausdruck ihrer Wertvorstellung und Technik als Mittel zur Erreichung dieser folglich auch normativ bewertbar. Dies stellt eine der Grundannahmen dar, vor deren Hintergrund Technik in dieser Arbeit in weiterer Folge thematisiert wird. Der Mittelbegriff der Technik kann jedoch wichtige sich aufdrängende Phänomene nur unzureichend erklären. Warum verschwimmt die Grenze von Natürlichem und Künstlichem, wie etwa durch Innovationen in der Genmanipulation? Weshalb ist die Verschränkung von Mensch, Technik und Umwelt notwendig oder wieso trifft der Umstand nicht zu, dass Technik nur als Gebrauchsgegenstand genutzt wird? Diese Fragen lassen vermuten, dass das handlungsorientierte Paradigma nicht in seiner Ausschließlichkeit in der kapitalistischen Gesellschaft aufgeht. Darum ist es notwendig, ausgehend vom Warenfetisch nach Marx, einen Begriff des *Technikfetisches* herauszuarbeiten. Produktive technikphilosophische Diskurse rund um den Technikfetisch und die Mittel-/ Zweckverschiebung zu integrieren und nicht durch eine grenzziehende Definition außen vor zu lassen, ist somit Anliegen der folgenden Überlegungen. Erst mit diesem theoretischen Hintergrund wird eine Kategorisierung des Technischen bestrebt, um Vorangegangenes phänomenologisch rückzubinden.

In ihrer Rolle als Moderatorin zwischen Innen- und Außenwelt liegt eine Bestimmung der Technik in ihrem zweckrationalen Charakter nahe. Trotz der Verschiebung Technik nicht zwischen zwei Systemen, sondern als Modulationskraft auf einer Linie zu konstatieren, ähnelt sie einem handlungstheoretischen Technikverständnis, nachdem Technik sich dadurch auszeichnet, dass sie auf Zwecke außerhalb ihrer selbst abzielt. Sie ist demzufolge das

„System der Mittel“ (Hubig zit. n. Grunwald 2013, 13), welches einerseits gemachte Artefakte - *techne* - und andererseits technisches Handeln - *poiesis* - umreißt. Zeitgenössische Technikphilosophen wie Ropohl und Krämer vertreten den Standpunkt, dass Technik als „instrumentelles Vermittlungsverhältnis von Gesellschaft und Natur“ (Krämer zit. n. Grunwald 2013, 15) und technisches Handeln als „zweckrational – instrumentale(s) Handeln“ (Max Weber zit. n. Ropohl 1996, 84) aufgeht (vgl. Grunwald 2013, 13-15). Die neue Disziplin der Technikethik installierte sich vor dieser handlungstheoretischen Folie und bezieht ein Moralsystem mit ein.

Herstellung und Verwendung technischer Sachsysteme setzen sich [...] aus einer Vielzahl von menschlichen Handlungen zusammen, und menschliches Handeln ist immer an Zielen orientiert, die letzten Endes auf Werte Bezug nehmen. (Ropohl 1996, 159)

Das skizzierte ‘Ende der Neutralitätsthese’ illustriert die produktive Seite eines handlungstheoretischen Ansatzes. Sie kann Anstoß bieten eine Technikbewertung und Technikfolgenabschätzung einzuleiten und damit den richtungslenkenden Partizipationscharakter zu betonen, den es wahrzunehmen gilt, um Interessen an Technik auszuverhandeln. Das handlungstheoretische Technikverständnis umfasst alle künstlichen Artefakte, Handlungen, die diese vergegenständlicht haben, sowie die Handlungen, die Artefakte in einer Form nutzen (vgl. ebd. 35-39, 84-85). Neue Herausforderungen der Technik fordern jedoch die Philosophie auf weiterzudenken. Die Frage nach den Zielen und den geeigneten Mitteln schafft es nicht, auf moderne Phänomene einzugehen. Ein breiter angelegtes Technikverständnis wird geltend gemacht. Denn so Grunwald:

Technik geht handlungstheoretisch jedoch nicht in ihrem Mittelcharakter auf. Denn der Mittelbegriff weist in sich eine reflexive Komponente auf: ‚Für sich gesehen sind Gegenstände oder Ereignisse keine Mittel.‘ Der Mittelcharakter schließt sich nur reflexiv aus dem Kontext als Bestandteil einer Zweck-Mittel-Relation, die Interpretationen und ggf. auch Umdeutungen ausgesetzt ist. (Ebd. 13)

Statt nur von Technik zu sprechen, empfiehlt es sich deshalb das *Technische* als Reflexionsbegriff einzuführen. Vom Technischen zu sprechen, kann zur kontextuellen Beantwortung der Frage, was denn nun Technik ist und sein kann und von was es unterschieden werden muss, herangezogen werden. Wenn die Bestimmung reflexiv auf etwas außerhalb des instrumentellen Charakters von Technik hinweist, so tun sich Bruchlinien auf, anhand derer sich philosophisches und gesellschaftliches Ausverhandeln besonders herausfordernd und produktiv äußert. Diskussionen rund um das Ende der Neutralitätsthese werden in dieser Arbeit somit nicht in erster Linie aufgrund des Konnexes zum Moralsystem

der jeweiligen Gesellschaft diskutiert. Dies bleibt Zugang der Ethik. Technik als Gegenstand der Philosophie befindet sich in einem Spannungsverhältnis, welches im Folgenden in zweierlei Hinsicht diskutiert wird: Einerseits hält die *Differenz von Form und Stoff* der Technik und andererseits die *Verschiebung vom Mittel zum Zweck* diese Bewegung aufrecht.

### 2.2.1. Differenz von Form und Stoff

Die erste Bruchlinie, bei der eine Bestimmung des Technischen nicht aufgeht, ist jene der Differenz von *Form* und *Stoff*. Diese ontologische Differenz hat in der Philosophie eine lange Tradition und obwohl die vorliegende Arbeit es ablehnt, auf Bestimmungen von Dingen an-sich zurückzugreifen, wird das Konzept als solches aufgegriffen, da es einen zentralen Sachverhalt darzustellen vermag. Durch die Unterscheidung von Form und Stoff kann Technik in den Dimensionen ihrer formalen Dynamik und ihres substantiellen Inhalts verstanden werden. Während das Formprinzip Technologie als Ganzes in ihrer immanenten Bewegung versteht, diskutiert das Stoffprinzip Technik als Gebrauchsgegenstand, der gleichsam menschliches Handeln und Verhalten formt (vgl. Jonas 1987, 15f). Der Versuch wird unternommen hierbei nicht den Unterschied der Seins-Qualitäten zu übernehmen, sondern dieses Konzept mit jenem des Tausch- und Gebrauchswerts von Marx zusammenzudenken. Ziel ist es technikkritische Stimmen einzufangen, indem die materiellen Umstände beleuchtet werden, „[...] die dem Bild einer eigenmächtig zur Herrschaft drängenden Technik zugrunde liegen“ (Voller 2012, 251).

In *Das Kapital* sagt Marx über hergestellte Dinge, dass sie in unserer kapitalistischen Gesellschaft Ware sind, ihnen also ein Wert zukommt, welcher einen Doppelcharakter besitze. So spiegelt sich die Nützlichkeit erstens im *Gebrauchswert* wieder. Der Gebrauchswert ist an den Gegenstand gebunden und nur dann existent, wenn dieser auch gebraucht wird. Eine Sense etwa hat keinen Gebrauchswert mehr, wenn sie ersetzt wurde, da andere technische Mittel wie der Rasenmäher die Arbeit erleichtern. Abgestellt und unbenutzt ist sie kein Gebrauchsgegenstand. Ob die Produktion aufwendig, ressourcenreich oder spezialisiert war, hat dabei keinen Einfluss auf den Gebrauchswert, da nur die Funktion der Bedürfnisbefriedigung zählt. Der *Stoff* der Technik, um die eingangs erwähnte Unterscheidung heranzuziehen, sind die ihr zufallenden vielfältigen instrumentellen Funktionen, welche sich in der Warengesellschaft als Gebrauchswert ausdrücken. Die

Relation zwischen mehreren Gegenständen oder Techniken bestimmend, bildet zweitens der *Tauschwert* die Kehrseite des Gebrauchswerts. Dieser bewertet also die Gegenstände im Verhältnis zueinander, dabei ist es komplett gleich, ob und wie sie in Gebrauch sind. Die unbenutzte Sense aus dem vorigen Beispiel hat also immer noch einen Tauschwert. Dem zugrunde liegt die warenproduzierende Arbeit, welche sich in konkrete Arbeit, als den sichtbaren Prozess, sowie die abstrakte Arbeit, als bloßen Fakt des Arbeitens, gliedert. Waren, also auch technische Artefakte, haben immer einen abstrakten Wert, da durch ihre Materialisierung Arbeit verausgabt wurde. Der Tauschwert ist dem Ding nicht an sich zu eigen, sondern wird von äußeren Faktoren bestimmt, das heißt gesellschaftliche Verhältnisse bewerten die Produktivität. Grundbedingung dafür ist ein strukturell eingegliedertes Überschuss in der Produktion, da die Konsumgüter erst dann vom Gebrauchsgut zum Objekt des Tausches werden können. Konkludiert kommt einer Ware Tauschwert durch die Verdinglichung gesellschaftlicher Verhältnisse zu. Diese Ware ist fetischisiert (vgl. Marx 2009, 49-60). Mit *Fetisch* ist im damaligen Sprachgebrauch gemeint, dass der Wert - wie mystisch losgelöst von seinem Gebrauchswert - durch eine unsichtbare Hand bestimmt wird. Oder: „Fetischismus nach Marx bedeutet zunächst die Unfähigkeit, zwischen den Dingen selbst und jenen sozialen Verkehrsformen zu unterscheiden, die sie – als Waren etwa – umgeben.“ (Voller 2016, 160) Der Fetisch ist wahr und unwahr zugleich. Wahr, da er tatsächlich an den Artefakten klebt, solange sie als Ware produziert werden und wahr, da er eine gesellschaftliche Realität wiedergibt. Unwahr, da es nicht notwendig so sein muss, es also ein veränderbares *falsches Bewusstsein* ist und nicht über Alternativen hinwegtäuschen darf (vgl. ebd. 160, 171). Marx Analyse wird hier ganz bewusst herangezogen, da seine Fetischtheorie bereits vor den Schriften Carrels und Jünger zu fassen wusste, dass etwas tatsächlich ver-rückt Gewordenes - der Tauschwert - als immer schon Gegebenes wahrgenommen wird, und so überführt er die „[...] Sphäre des subjektiven Irrsinns in den Stand einer objektiven Unvernunft“ (ebd. 170).

Doch wie verhält es sich mit dem Technischen als Fetisch, wenn wir von ihm nicht nur als künstliches Artefakt ausgehen, sondern auch Handlungen, die diese vergegenständlicht haben, sowie die Handlungen, die Artefakte in einer Form nutzen, einbeziehen? Während nach Marxscher Theorie der Ware und dem Geld ein Fetischcharakter zukommt, hat auch Technik diesen Doppelcharakter von Sein und Schein. Warenförmig besitzt das Technische aufgrund von verausgabter Arbeit einen Tauschwert, der fetischisiert an ihr haftet. Durch sein Eintreten

als Ware in den Markt ist sie den Arbeiter\*innen äußerlich, erscheint ihnen als Ding in einer anderen Seins-Qualität und nicht mehr als eine Erscheinungsform ihrer eigenen Arbeitskraft. Technik ist folglich nicht ein als einzelner Gegenstand zu betrachtender Stoff, sondern immer als prozessuale Arbeitskraft auch Form zu sehen. Als verdinglichte Arbeitskraft beziehungsweise fetischisierte Ware ist das Technische von gesellschaftlichen Verhältnissen in Form gegossene Ganzheit.

Da die Verdinglichung eines gesellschaftlichen Verhältnisses nicht aufzulösen ist, erscheint die Technik autonom, selbstbedingt und mit eigenem Antrieb. Voller beschreibt dies als die 'Hypostasierung' der Technik, ihre Materialisierung von Nicht-Materiellem, ihre Funktion als Projektionsfläche von realen, aber abstrakten Phänomenen. Hierbei ist besonders die sprachliche Einkleidung Ausdruck einer solchen Hypostasierung. Bei Marx finden sich allerlei Metaphern, die ganz im Stile des damaligen Romantizismus die Industrialisierung als Untergang des Menschen zeichnen. Jedoch verbleibt Marx nicht bei der Reproduktion dieser Sprachbilder, sondern operiert nur mit ihnen in ihrer Scheinhaftigkeit und schließt dem eine Analyse an, die auf gesellschaftliche Grundbedingungen abzielt. Aufgabe einer Technikkritik sollte es also nicht sein das Technische per se zu kritisieren, sondern ihr vorausgehende, sich in ihr spiegelnde gesellschaftliche Verhältnisse. In der warenproduzierenden Gesellschaft ist das Technische keine verdinglichte Arbeit einzelner Individuen, welche sich mit anderen Individuen und ihrer technologisierten Arbeit vernetzen, hingegen spinnt sich das Netz wie von selbst und gliedert austauschbare Arbeiter\*innen in Positionen ein. Dies ist kein von der Technik oder von einzelnen Akteur\*innen souverän gesponnenes Netz. Ihre scheinbar immanente Bewegungslogik, die nicht vom Menschen gewählt zu sein scheint, da sie nicht mehr in seinem Interesse steht, ist als Folge und Reproduktion sozialer Prozesse im Unterschied zu Eigenschaft und Merkmal der Technik zu setzen. So wird das sehr reale Gefühl in der Moderne einer unsichtbaren Herrschaft gegenüberzutreten bejaht, jedoch nicht der Technik an sich zugesprochen. Sie macht lediglich im Produktionsprozess sichtbar, was unsichtbar besteht (vgl. ebd. 252-254; Lukács 1970, 172-174). Voller fasst dies wie folgt zusammen:

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. (Voller 2012, 253)

Das Bewusstsein über die Objektivität der eigenen Arbeitskraft ist hier festzuhalten: Mystifiziert treten dem Menschen seine Arbeit und seine geschaffenen Waren als Fremdes entgegen. Es ist die Spiegelung des „[...] gesellschaftliche[n] Verhältnis[ses] der Menschen selbst,“ welche „die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt.“ (Marx zit. n. Lukács 1970, 175) Lukács, der 1970 über das Phänomen der Verdinglichung philosophierte, schreibt der Technik diese reale Herrschaftsgewalt zu, jedoch nicht wie konservative Technikkritiker\*innen, die ihre Angst vor einer anonymen Herrschaft der Maschinen unter dem Vorzeichen eines An-sich der Technik ohne ihre Einbettung in gesellschaftliche Verhältnisse diskutieren.

### 2.2.2. Differenz von Mittel und Zweck

Die Denkfigur der anonymen Herrschaft der Technik wurde mit der Theorie des Technikfetischs erläutert. Als Produktionsware ist sie verdinglichte, dem Menschen äußere Arbeitskraft, die er als Objekt des Tausches (Form) verwendet, und Gebrauchsgegenstand (Stoff) zugleich. Dass somit neben dem instrumentellen Mittelcharakter der Technik diese immer auch zum Zweck des Tausches gebraucht wird, führt zur zweiten Bruchlinie der Differenz von Mittel und Zweck.

Hans Jonas gliedert sich mit seinen Abhandlungen in die populäre Debatte, die das philosophische Problem der modernen Technologie vermeintlich darin sieht, dass alles Technische vom Mittel zum Zweck erhoben wurde, ein. Der technologische Fortschritt diene längst nicht mehr irgendeinem außerhalb von ihm liegenden Zweck, sondern rangiere als bloßer Selbstzweck - Fortschritt um des Fortschritts Willens, so die Losung. Demnach sei das „Verhältnis von Mittel und Zweck (...) dialektisch zirkulär“ (Jonas 1987, 19), das heißt, zufällige Nebenerscheinungen werden selbst zur Ursache, da sie in Folge absichtlich in die Technologien eingeschrieben werden. Gewohnheit und bloße Möglichkeit sind Jonas zufolge die Triebfedern jeglicher Neuerung, wobei diese nicht optional, sondern notwendig dazu führen. Hans Jonas attestiert der Technik, eine Fortschrittsdynamik inne zu haben. Dazu meint er, „[...] daß ihr – von allen äußeren Antrieben abgesehen – ein Agens der Rastlosigkeit eingepflanzt ist durch ihr funktionell integrierendes Band mit der Wissenschaft.“ (Ebd. 28) Seine erkenntnistheoretische Prämisse hierfür ist die *virtuelle Unendlichkeit*, welche beschreibt, dass Wissen und Natur und somit Technologie immer offen für Neuerungen ist

und dadurch ein unendlicher Fortschritt durch Wechselwirkung von Wissenschaft und Technik ermöglicht wird (vgl. ebd. 19f 24-30). An dem Beispiel der Ölressourcen illustriert, wurde das Szenario von Wissenschaftler\*innen entworfen, dass diese bereits hätten versiegen müssen. Durch neue Techniken, die es ermöglichten immer tiefer und tiefer zu bohren, sind sie jedoch noch immer nicht erschöpft. Und ist es nicht vorstellbar, dass wenn es einmal so weit kommen sollte, längst weitere Planeten mit weiteren Ölressourcen erschlossen sein könnten? Denn vom jetzigen Stand der Forschung eine Zukunft abzuleiten, kann diese nicht miteinberechnen, dass nicht nur Technologien voranschreiten, sondern diese gleichsam neues Wissen ermöglichen.

Obwohl Jonas einräumt, dass gesellschaftlichen Bedingungen ebenso Beweggründe für die Fortschrittsdynamik sind – er nennt hierbei Wettbewerb, Bevölkerungswachstum, Ressourcenknappheit, die Hoffnung auf ein gutes Leben sowie Macht und Herrschaft – besteht er doch auf eine eigene Bewegungslogik der Technik. Dass die Verschiebung von Technik vom Mittel zum Zweck nicht eine in ihr angelegte Dynamik ist, sondern der Fortschrittsgedanke nur in einer kapitalistischen Anwendung der Technik dieser angeheftet ist, darauf weiß Voller hinzuweisen:

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. (Voller 2012, 252)

Es ist also nicht die Technik, die in sich eine Bewegungsrichtung angelegt hat oder Akteur\*innen, die souverän das technische Geschick lenken, sondern das kapitalistische System, das darauf angelegt ist Mehrwert zu produzieren und sich selbst zu verwerten. Die Akkumulation von Kapital ist somit der Zweck, auf den hingrichtet der technologische Fortschritt abzielt, eine quasi ‚kapitalistische Verirrung‘. Nicht gesagt werden kann, dass Technik per se um ihrer selbst Willen vervielfacht und spezialisiert wird, denn als Gebrauchswert wäre dies nur bis zu einem bestimmten Grad nötig, um ein gutes Leben zu sichern. In ihrer kapitalistischen Anwendung wird sie jedoch im Überschuss produziert, damit mit ihr gehandelt werden kann und im Austauschverhältnis ein Mehrwert entsteht.

Der im Kapitel *Finden statt Festmachen* unternommene Versuch das Technische als notwendig ursprüngliche Modulation von Innen- und Außenwelt zu zeichnen, diene der positiven Bestimmung der Technik als „Tätigkeit des Lebens selbst“ (ebd. 172). Die dem

Leben anhaftenden Schwerfälligkeiten, die es zu bewältigen gilt, erfordern immer schon Strategien, die wir Technik nennen. Dem Technischen als notwendige Voraussetzung menschlicher Vitalität kommt somit ein Zweck in sich selbst zu. Dies findet sich bei Marx als *Naturalform* der Dinge wieder, welche jedoch – und dies ist essentiell – nicht deckungsgleich mit den Dingen als Produktionsware in einer warenproduzierenden Gesellschaft ist. Was unter den Stichworten ‘Technikfetisch’ und ‘Verdinglichung gesellschaftlicher Verhältnisse’ herausgearbeitet wurde, ist der Unterschied von Umwelt und den in ihr hergestellten Gebrauchsgütern auf der einen und Gesellschaft, welche Machtverhältnisse in Gegenständen und Produktionsprozessen manifestiert, auf der anderen Seite. Während dem Technischen als Lebensäußerung sowohl ein Zweck als Instrument als auch ein Zweck an sich zukommt, so ist ihm in einer warenproduzierenden Gesellschaft der des Kapitals angeheftet. Umwelt und Gesellschaft gleichzusetzen und deshalb nur Technik in ihrer Naturalform zu besprechen wäre folglich eine schwerwiegende Verzerrung.

Bisher wurde beschrieben, weshalb Technik nicht per se neutral ist. Ausgehend vom handlungstheoretischen Ansatz, der Technik als zielgerichtetes Mittel versteht, wurde deutlich, dass die Entwicklung von Technik immer auch eine Frage des dahinterliegenden Systems ist. Ziele einer Gesellschaft, deren Interessen und Annahmen gilt es auszuverhandeln, um geeignete Mittel für offengelegte Ziele zu definieren. Das Technische jedoch nicht mit einem Mittel gleichgesetzt, sondern als situationsgebundenen Reflexionsprozess begreifend, wird es an den unklaren Rändern einer Bestimmung des Technischen oder bei Fällen der Umdeutung philosophisch besonders relevant. Mit Hilfe der Unterscheidung von Differenz und Stoff sollte verdeutlicht werden, dass Technik eben nicht nur Gebrauchsgegenstand ist, sondern ihr durch die in ihr verausgabte Arbeit auch abseits dessen Tauschwert zukommt. Was dies für ein Tauschwert ist, bestimmen gesellschaftliche Verhältnisse, die die Produktivität bewerten. Technik als Verdinglichung abstrakter sozialer Phänomene spiegelt somit deren Herrschaftsverhältnisse wieder und mutet an, selbst Herrschaft auszuüben. Dabei degradiert der technische Fortschritt zu einer vom Menschen losgelösten Bewegung, die den Anschein hat nur eigenen Gesetzen zu folgen. In technikethischen Debatten spricht man von einer Verflüssigung der Zwecke, bei der sich die Möglichkeit zur zwingenden Ursache erhebt. Dass dies jedoch nicht ein Merkmal der Technik ist, sondern sie nur repräsentativ für die gesellschaftliche Bedingung der Mehrwertgenerierung steht, war Augenmerk der Argumentation. Dieser theoretische

Unterbau soll als Rüstzeug mitgedacht werden, wenn nun eine phänomenologische Kategorisierung vom Technischen folgt. Entlang der Darstellungen des US-amerikanischen Philosophen Don Ihde werden vier Formen von Technologien herangezogen, anhand derer die Wechselwirkung von Mensch, Umwelt und Technik besprochen wird. Seine Analyse vermag das bereits theoretisch Eingeleitete gesellschaftlich rückzubinden.

### 2.2.3. Phänomenologische Betrachtung. Verschiebungen des Technischen

Die vier Technologien, die da erstens *Background Relations*, zweitens *Technics Embodied*, drittens *Hermeneutic Technics* sowie viertens *Alterity Relations* sind, gliedern sich entlang der Verschiebung vom Mittel hin zum Objekt beziehungsweise zum Zweck. Parallel dazu verlaufen auf anderen Ebenen die Verschiebungen vom Durchsichtigen zum Sichtbaren sowie die vom Gebrauchsgegenstand zur Produktionsware. Die Begrifflichkeiten und dahinterstehende Diskussionen referieren auf Marx und Jonas und durchdringen strukturierend das folgende Kapitel. Diese Kategorien sind eine mögliche Einteilung und dienen der Veranschaulichung der Argumentationslinie des Textes. Sie haben keinen Hoheitsanspruch und fließen ineinander über, sind also nicht, wie es bei Kategorien anmutet, klar voneinander abzugrenzen.

#### Background Relations

Beginnend mit den *Background Relations* werden hierbei Techniken subsumiert, die dadurch gekennzeichnet sind, dass sie im Hintergrund ablaufen. Beispielsweise verlangen ein Heizkörper oder Kleidung kaum zielgerichtete Handlungsintention, sondern sind in der Kulturgesellschaft als gewisses Standardinventar parallel aktiv (vgl. Ihde, 108-112). Sie sind also weitestgehend unsichtbar und werden als Mittel eingesetzt.

#### Technics Embodied

Hingegen sind *Technics Embodied* Technologien, die vordergründigen Einfluss auf die menschliche Wahrnehmung der Umwelt nehmen. Als Analogie zieht Ihde die Brille heran, *durch* die die Welt in zweisamer Ausprägung gesehen wird. Sie steht einerseits nicht nur räumlich zwischen Mensch und Umwelt, der Mensch kann andererseits nur mehr durch sie die Welt so wahrnehmen, wie er gelernt hat sie durch Technik wahrzunehmen. ‘Embodied’

heißt also, dass die Technik übersetzt ‘einverleibt’ wurde, folglich innerhalb der menschlichen Handlung gedacht wird und nicht außerhalb. Beispielsweise kann der Mensch erst durch das Auto eine Geschwindigkeit wahrnehmen, die sonst außerhalb seines Vermögens liegen würde (vgl. ebd. 72-80). Das Technische ermöglicht einen Leib *res in extensia* zu denken, d.h. der Körper ist immer schon ein erweiterter Körper mit technischen Updates und Codes: „The experience of one’s body image‘ is not fixed but malleably extendable and/ or reducible in terms of the material or technological mediations that may be embodied.“ (Ebd. 74) Da gerade in Zeiten des Humankapitals Techniken bereits so vielschichtig eingeschrieben sind, verschwimmen die Grenze zwischen den vermeintlichen Dualismen Technik und Mensch sowie Technik und Natur weiters.

Diese als *Horizontal Phenomena* bezeichneten und besonders umkämpften Technologien sind etwa die Gentechnik oder auch Essenstechnologien, die sich wiederum in den Körper einschreiben im Sinne von ‘Du bist, was du isst’ (vgl. ebd. 113). Im Kapitel *Inkorporierung. Erweiterung des Markts* wird solch ein Horizontal-Phänomen, und zwar jenes des Humankapitals, genauere Betrachtung finden.

Die Tendenz geht bei dieser Kategorie des Technischen dahin, dass Möglichkeiten, die durch Technik geschaffen wurden, beibehalten werden wollen, aber die Technologie an sich unsichtbar werden soll, „[...] in such a way that I am basically unaware of its presence. I want it in such a way that it becomes me.“ (Ebd. 75) Dient dies der Verschleierung der eigentlichen Bedingungen des menschlichen Fortschritts und seiner Vitalität? Möchte der Mensch Fortschritt ohne Technologie denken, da er sie immer noch als etwas Nicht-Menschliches, sich Äußerliches empfindet? Oder geht es vielmehr darum, die Grenzen der materiellen Bedingungen von Technik so möglicherweise zu negieren und sich als nahezu allmächtig zu verstehen? Ihde fügt eine weitere Überlegung an:

In much antitechnological literature there are nostalgic calls for returns to simple tool technologies. In part, this may be because longdeveloped tools are excellent examples of bodily expressivity. (Ebd.)

Dies wird für die Untersuchung der Schriften Carrels und Jüngers spannend, da sie zum technikkritischen Kanon zählen. An dieser Stelle der Arbeit drängt sich die Frage auf, ob die Skepsis der Technik gegenüber daher rührt, dass der Mensch sich und seine gesellschaftlich geschaffenen Verhältnisse eigentlich in der Technik wiedererkennen würde, aber versucht sich darüber hinwegzutäuschen.

Anhand des genealogischen Fokus auf Optik soll in einem kurzen Exkurs thematisiert werden, weshalb sich Technics Embodied nicht in völliger Symbiose mit dem menschlichen Körper vereinen und welche Bedeutung die Setzung eines 'nackten Körpers' ohne technische Modulation haben kann. Laut Ihde hat der Mensch durch das Hindurchblicken durch eine Linse immer eine ver-rückte Wahrnehmung der Umwelt, das daraus resultierende distanzierte Gefühl besteht jedoch sowohl mit als auch ohne Linse. Mit der Linse, da das Wissen um die Linse und ihren Einfluss meist noch da ist und ohne die Linse, da die Welt nun mehr verschwommen erscheint - obwohl erheischt wurde, wie sie anders aussehen könnte. Die Thematisierung der Änderung von Sinneswahrnehmung denkt implizit keinen ursprünglicheren, unveränderten Sinn mit, denn so Ihde: „To embody one`s praxis through technologies is ultimately an existential relation with the world.“ (Ebd. 72) Jedoch soll an dieser Stelle die Bedeutung eines sogenannten archimedischen Punktes – der so etwas wie ein 'erster, nackter Körper' sein könnte – in aller Kürze erläutert werden. Wenn wir mit der Welt in Kontakt treten, so ist diese Wahrnehmung keine, die die Welt komplett abbildet, sondern immer schon Interpretation und Bewertung derer. Nur durch eine Linse blickend, könnte nicht zwischen Mikro- oder Makrosystem unterschieden werden, das heißt, es braucht also so etwas wie einen gesetzten Ausgangspunkt, von dem aus sich alles strukturiert und in Relation setzt. In diesem Fall würde das menschliche Auge als Norm dienen und von diesem aus bewertet werden, ob es sich um eine Vergrößerung oder Verkleinerung handelt. Der 'nackte' Körper ohne technologische Updates wird also nicht diskutiert, weil es ihn notwendig geben muss, sondern vor dem Hintergrund der Dringlichkeit der Setzung eines archimedischen Punktes für die Möglichkeit der Bewertung und Orientierung gesehen (vgl. ebd. 72-80). Um zurückzukehren ähnelt das Technische als Verkörpertes dem der Background Relations in seiner Transparenz sowie seinem instrumentellen Gebrauchswarencharakter, somit hat es neben Tausch- auch Gebrauchswert. Als Formel dargestellt, lässt sich das Verhältnis von Mensch, Technologie und Umwelt wie folgt abbilden: „(I – technology) → world“ (ebd. 89) Die von Ihde verwendete Symbolsprache ist aus der Logik und Mathematik entlehnt. Das Klammerzeichen bestimmt in einer Rechnung, welcher Rechenschritt vorrangig ist. Etwas breiter ausgelegt, dient die Klammer der Einfassung von mindestens zwei Variablen. Das Subjekt und die Technologie stehen hier innerhalb der Klammer, das heißt sie werden eingefasst und abgegrenzt. Ob in einer tätigen Auseinandersetzung oder dem Prozess der Wahrnehmung sind Subjekt und Technologie in Technics Embodied verstrickt, bevor der

Gegenstand von dieser Verstrickung aus wahrgenommen wird. Dies verdeutlicht sich auch durch die Position links oder rechts vom Pfeil. Technologie und Subjekt stehen auf der einen Seite, während die Umwelt auf der anderen Seite ist. Der Pfeil in der Logik und in der Mathematik beschreibt die Folge von etwas. Während also die Beziehung von Subjekt und Technologie mit einem Bindestrich<sup>4</sup> verknüpft ist, wird die Beziehung zur Umwelt mit dem Folgepfeil als intentionale zielgerichtete Beziehung dargestellt. Schlussfolgernd kann aus der Formel abgeleitet werden, dass Ihde Background Relations als Technologien versteht, die in ihrer Funktion als Modulation von innen und außen im Naheverhältnis zum Inneren stehen.

### Hermeneutic Technics

*Hermeneutic Technics* werden von Ihde als jene definiert, die von den Akteur\*innen im Prozess ihrer Handhabung 'gelesen' und interpretiert werden müssen. Es geht also um ein Zusammenspiel von Text und Lesen. Der Text – in einem breiten Verständnis des Worts – referiert als Repräsentation und Abbild auf ein Anderes, so wie der Signifikant auf den Signifikaten verweist. Im Lesen geht es vorrangig um das Lesen des Textes als Ersatz für das Abzubildende. Im Unterschied zu Embodied Technics ist nun der Text keine Brille, durch die etwas angesehen wird, hingegen ist es das Lesen von bloßem Text eines selbst Abwesenden. Gehen wir noch weiter und sprechen von Schrift als Zeichensystem, so geht es nur mehr um kulturell angeeignete Interpretation eines Textes. Die Handhabung der Hermeneutic Technics bleibt so einzelnen Gruppen vorbehalten. Ich nehme folglich *mit* der Technologie wahr. Das bedeutet, die Technik erlangt selbst einen objekthaften Charakter (vgl. ebd. 80-91). Ihde dazu:

Readable technologies call for the extension of my hermeneutic and ‚linguistic‘ capacities *through* the instrument, while the reading itself retains its bodily perceptual location as a relation *with* or *toward* the technology. What is emerging here is the first suggestion of an emergence of the technology as ‚object‘ but without its negative Heideggerian connotation. (Ebd. 88)

Es scheint sich abzuzeichnen, dass der Moment, in dem das Mittel zum Zweck erhoben wird, so wie es etwa Jonas bespricht, in dieser Verschiebung des Technischen liegen könnte (vgl. Jonas 1987). Damit verknüpft scheint das Sichtbarwerden der Technik einherzugehen. Verkörperte und hermeneutische Technologien sind so eng miteinander verbunden, dass eine Unterscheidung schwerfällt, da Wahrnehmung immer schon einer Interpretation bedarf. Eine

---

<sup>4</sup> An dieser Stelle wird nicht vom waagrechten Strich als Minussymbol ausgegangen, da es inhaltlich der Darstellung des Autors widersprechen würde. Hingegen kann es als eine Verknüpfung im schriftsprachlichen Verständnis verstanden werden.

mögliche Differenz lässt sich dahingehend verorten, dass Hermeneutic Technics mehr ins Bewusstsein treten als Technics Embodied, beziehungsweise ist die Differenz „[...] at least perceptual in that one sees through the optical technology, but now one sees the chart as the visual terminus, the ‘textual’ artifact itself.“ (Ihde 1990, 82) Als autonom bestehendes Abbild ist sie nicht nur notwendig intransparent, sondern entwickelt zudem einen materiellen eigenen Charakter, ein Design, das ihren objekthaften Charakter unterstreicht. Anhand eines Beispiels soll dies erläutert werden: Das Thermometer als Temperaturmessgerät dient dem Wissen über die Temperatur, ohne dass dabei mit der Temperatur selbst in Berührung gekommen wird. Die Temperatur wird also abgelesen, hingegen nicht gefühlt. Während der Thermometer noch Kontakt mit dem Abzubildenden hat, ist die Fotografie weder orts- noch zeitgebunden. Noch deutlicher wird es am Beispiel der Mathematik, die nicht nur unabhängig von ihrem Gegenstand ist, sondern diesen erst zu fassen weiß. Während sie als formal logische Sprache erscheint, sind ihre Inhalte selbst abstrakt und nicht ohne sie fassbar (vgl. ebd. 80-94). Hermeneutische Technologien sind zusammenfassend jene, die die Welt in einen Text kleiden, ohne dabei räumlich oder zeitlich direkt korrelieren zu müssen. Als zunehmend sichtbare Artefakte stehen sie an der Grenze zum relativ autonomen Objekt, haben aber ihren Wert als Gebrauchsgegenstand noch nicht verloren, da *mit* der Technik wahrgenommen wird. Die Formel kann lauten: „ $I \rightarrow (\text{technology} - \text{world})$ “ (ebd. 89) Die Technologie steht in dieser Formel im Naheverhältnis - dargestellt durch die Klammer sowie den Bindestrich - zu dem Wahrgenommenen. Das Subjekt nimmt den Gegenstand nur in seiner Verflechtung mit der Technik wahr.

### Alterity Relation

Technik als das Andere, als die uns objekthafte *Alterity Relation*, markiert die letzte Form auf dem Weg von Technik als Instrument hin zur Technik als Objekt. Mit Alterität ist die Beziehung zwischen zwei Entitäten, die sich durch ihre Kopplung bedingen und konstruieren, gemeint. Nur im Verhältnis zur Technik - so die Alterität in diesem Fall - versteht sich der Mensch selbst (vgl. ebd. 97-107). Da mit dem Begriff der *Organprojektion* bisher erläutert wurde, weshalb Technik die Fortschreibung des Menschen in die Umwelt ist, fragt sich, wie Technik als ein Anderes diesem interobjekthaft entgegentreten kann (vgl. Knapp 1978). „Technological otherness“, so Ihde, „is a quasi-otherness,“ also kein tatsächliches fremdes Gegenüber, und weiter: „stronger than mere objectness but weaker than the otherness found

within the animal kingdom or the human one; but the phenomenological derivation must center upon the positive experiential aspects outlining this relation.“ (Ihde 1990, 100)

Bereits der Reliquienkult ist eine solche Alterity Relation, bei dem die Artefakte eine Verdopplung der Natur in Sein und Schein vollziehen. Sie sind nicht nur Repräsentation von etwas Heiligem, sondern werden selbst zum Heiligtum bzw. Fetisch und erlangen einen anderen Seins-Status, den des Göttlichen. Dass diese Projektion aus einer tatsächlich wahrgenommenen Übermacht resultiert, erlaubt es der Technik als fetischisiertes Objekt aufzutreten. Bei der kritischen Theorie ist diese reale Übermacht die Natur. Die in der Moderne eintretende *Naturbeherrschung* setzt ihren Zwang fort, wobei die Furcht zurückzufallen allgegenwärtig bleibt. Der Mensch bleibt im Geflecht von Herrscher und Beherrschtem unterlegen, da er entweder unter sich selbst oder unter der Natur steht (vgl. Horkheimer/Adorno 2017). Ein weiteres Beispiel für Technik als Alterität ist die Entwerfung derselben als bloßes Spiel mit dem Phantastischen, wie die florierende Unterhaltungsindustrie zu zeigen vermag. Videospiele und dergleichen haben dabei vielfältige Funktionsweisen: als Mittel sind sie Vernetzungsmedien zwischen Spielenden; als Anderes Interaktionsmedium, so man gegen den Computer antritt. Hervorzuheben ist dabei die Herausforderung des menschlichen Zugangs zu seiner Technologie. Im Spannungsfeld zwischen fetischisierter Alterität und Anthropomorphismus ist deren Funktionsweise schließlich dieselbe, jene technischen Artefakten Leben einzuhauchen: als Spiegelbildanalogie, aber auch als unbekanntes Fremdes. Dabei ist sie immer dem Paradox ausgesetzt, als dem Menschen zu fremd oder zu gleich wahrgenommen zu werden. Die Umsetzung des Anthropomorphismus gipfelt vorerst wohl in der Herstellung humanoider Automaten. Bei einer nahezu perfekten Angleichung an den Menschen spricht man vom *Uncanny Valley*. Damit ist in der Robotik das Phänomen gemeint, welches beschreibt, dass sich ein Grusel- oder Ekelgefühl genau dann einstellt, wenn der humanoide Roboter dem Menschen nur in einem Detail nicht gleicht (vgl. Neumann 2015). Die Betonung der Gleichheit, des Unsichtbar-Machen-Wollens der Technik sowie die Tendenz des Aufnehmen-Wollens scheint durch die Differenz verunmöglicht. Anstatt diese als produktiven Aspekt hervorzuheben, scheinen damit existenzielle Ängste einherzugehen, paradoxerweise bei gleichzeitiger Angst davon in Besitz genommen zu werden. Konkreter ist dies die „[...] Suspension des Denkens in distanzierten und distanzierenden Relationen durch ein Begehren nach Distanzverringern und Verschmelzung mit dem Gegenstand“ (Voller 2016, 162). An dieser Stelle sei lediglich darauf

hingewiesen, dass der instrumentelle Charakter der Technik sich in einer doppelten Dimension zeigt und die unbeleuchtete Kehrseite die der psychischen Funktion ist. Das heißt, sie ist nicht nur Instrument, um den Menschen in eine Beziehung mit seiner Umwelt zu setzen, sondern eben auch Vermittlerin des Menschen mit seiner selbst. Sich in ihr zu erkennen und dabei anzuerkennen, sie nicht zu sein stellt das Technische in einen relationalen Zwiespalt. Als Alterity Relation, als Quasi-Gegenüberstehendes kann die Mensch-Technik-Beziehung schließlich als eine *hin zur* Technik verstanden werden (vgl. Ihde 1990, 97-107): „I → technology (-world)“ (ebd. 107) In dieser Formelsprache steht nur eine Variable innerhalb der Klammer. Hingegen einer Verstrickung kennzeichnet das Klammerzeichen so eine Abgrenzung der Umwelt von der Beziehung von Subjekt und Technik . Das heißt, dass der Technik als Stellvertreterin eine bedeutsame Rolle zukommt, so das Subjekt die Technik ohne die dahinterliegende Umwelt wahrnimmt.

Rekurrierend auf die dargestellten phänomenologischen Formen von Technik ist herauszustreichen, dass es einerseits eine Tendenz hin zur technologischen Transparenz in der Wahrnehmung und Interpretation gibt, hingegen andererseits Technik als Alterität in ihrer Intransparenz erscheint. Was dem Technischen im Übergang des Gebrauchsgegenstands zum Objekt - welches einen Zweck an sich hat - im Prozess der Fetischisierung zufällt, lässt sich in kapitalistischen Verhältnissen anhand der Abstraktion des Gebrauchsgegenstands zur Ware nachzeichnen. Wie das religiöse Objekt ist auch die Ware, im Unterschied zum bloßen Ding, Träger des Fetischs. Allen Formen des Technischen ist gemein, dass sie vom Menschen, von dem sich selbst erreichenden Bewusstsein ausgehen (vgl. ebd. 107-108). Das Technische hat dabei zweierlei Funktion, wobei sie erstens den Menschen *positioniert*, ihn mit seiner Umwelt in Relation setzt und zweitens – und dies mag der oft unterschlagene Aspekt sein – *konstruiert* sie den Menschen indem sie ihm zu einer „implicated self-awareness“ (ebd. 108) verhilft. Die individuierende Funktion ist nicht auf Technik als Alterität beschränkt, die da ist, dass sich der Mensch in Differenz zur Technik als menschlich erkennt. Die Wahrnehmung des Menschen beeinflussend, beschränkend, erweiternd und ermöglichend sind Background Relations, Embodied Technics und Hermeneutic Technics so eng mit deren Nutzer\*innen und Urheber\*innen verknüpft, dass sie Teil dieser sind.

Those technologies that I can so take into my experience that through their semi-transparency they allow the world to be made immediate thus enter into the existential relation which constitutes my self. At the other extreme of the continuum lie alterity relations in which the technology becomes quasiother, or technology ‚as‘ other to which I relate. (Ebd. 107)

Ziel war es bisher dem Technischen über produktive Diskurse, die rund um dessen Bestimmung geführt werden, näher zu kommen. Anhand einer philosophischen Auseinandersetzung rund um Stoff und Form sowie Mittel und Zweck konnte das Technische als etwas zu Bewertendes installiert werden, ohne unkritische Annahmen über Natur, Anthropologie oder eine ontologische Differenz von Natürlichem und Künstlichem zu treffen. Ebenso wenig ging es darum, eine linear teleologische Entwicklung von technischen Neuerungen festzumachen, der konservative Technikkritiker\*innen oftmals verfallen. Hingegen diene die philosophische Theoretisierung einer notwendigen, aber kritischen Technikkritik. Sie ist Grundlage für die Auseinandersetzung mit den Schriften Ernst Jüngers und Alexis Carrel, die sich an einer gänzlich anderen Technikkritik versuchten, welche Eingang in das Denken von Vertreter\*innen der Neuen Rechten und des radikalen Islams fanden. Zuvor bedarf es aber einer Analyse der gegenwärtigen technologisierten Gesellschaft und des von ihr entwickelten Technischen vor der Frage, welche Interessen hinter den Entwicklungen stehen. Inwiefern sind technische Neuerungen von gesellschaftlichen Verhältnissen determiniert und treten uns als unsichtbare Herrschaft entgegen? Und was können sie - auch wenn von Macht produktiv hervorgerufen - für Potentiale hinsichtlich der Individuation eröffnen? Erst durch Bewusstwerdung des die Technik bestimmenden Hintergrundrauschens – ob in einem materialistischen oder psychoanalytischen Sinn – kann eine Gestaltung von Technik als offen verstanden werden. Bei Durchsicht der Lektüre bin ich hierbei auf eine Metapher Kierkegaards gestoßen, welche die Unausweichlichkeit einer Entscheidung konstatiert. Dabei bedient er sich der Figur des Schiffskapitäns auf offener See. Dessen Aufgabe, um nicht zu sagen Pflicht, ist es das Schiff zu navigieren, also Entscheidungen zu treffen. Um navigieren zu können, muss er um seine eigene Position wissen und die seines Ziels. Hinzukommen können unerwartete Einflüsse wie Wetter, Strömungen und dergleichen. All diese Faktoren wirken gleichsam auf den Kapitän ein und drängen ihn zu einer Handlung, wobei nicht zu handeln eben auch handeln bedeutet (vgl. ebd. 1-10). Während bisher das Schiff, um in der Analogie zu verbleiben, Gegenstand der Auseinandersetzung war, wollen wir nun wissen, wo auf offener See wir uns befinden. Gemeint ist damit die gegenwärtige technologisierte Gesellschaft und wie sich Technik in dieser gestaltet. Wir schließen somit an die phänomenologische Betrachtung der Formen von Technik an, verschieben aber den Fokus auf ihre gesellschaftliche Einbettung. Ihre

Verflechtungen und Implikationen für das menschliche Handeln sind ausschließlich in der konkreten historischen Situation zu verstehen.

### 2.3. Freud und Leid oder Technik und Gesellschaft

Für diese Arbeit ist es produktiv Technik nicht als bloßen Sachgegenstand zu fassen, sondern in ihrer gesellschaftliche Zusammenhänge formenden Dynamik. Die Verflechtung von Technik und Gesellschaft wird in zwei Richtungen gelenkt, beziehungsweise ist deren Kopplung dialektisch zirkulär: Erstens ist die jeweilige Gesellschaft immer schon die Bedingung für ihre Technik. So ist die vorherrschende Ideologie der Gegenwart die des Neoliberalismus, welcher die Produktion unter Prämissen der Mehrwertsteigerung vorantreibt. Zweitens fordern technische Entwicklungen immer wieder neue Lebensformen, wie etwa die Eröffnung von Fabriken am Beginn der Industrialisierung eine Landflucht von Arbeitssuchenden sowie die rasante Entwicklung von Städten zur Folge hatte (vgl. Ropohl 1996, 210-219). Dieses Kapitel wendet sich den veränderten Existenzbedingungen des Menschen durch die gegenwärtige Technologisierung zu, während rekurrierend auf die vorangegangenen Kapitel bereits Funktionsweisen einer auf der Gesellschaft basierenden Ordnung herausgearbeitet wurden.

Beginnend mit einem historischen Rückblick soll vorab kurz dargestellt werden, unter welchen Verhältnissen der Technikfetisch seine Ausprägung und Gestalt erlangen konnte, welche das Denken von Technikkritiker\*innen auch nach 100 Jahren in einem hohen Maße bestimmen wird. Ein Sprung in die Gegenwart, deren Wettbewerbsordnung, die des Neoliberalismus ist, veranschaulicht Verschiedenheiten und Gemeinsamkeiten des Technischen von früher bis heute. Bemerkenswert werden hier vor allem die neoliberale Ideologie, welche die Verwertungslogik in den Menschen als *Humankapital* einschreibt, sowie in einem weiteren Schritt die Folgen der dezentralisierten Organisation durch die Digitalisierung sein. Stieglers und Jonas Ausführungen zu der digitalisierten, automatisierten Gesellschaft werden hierfür prominent herangezogen. Die Hauptargumentation liegt dabei auf der Transformation von Nicht-Berechenbarem in Berechenbares und deren Folge auf der Mikro- und Makroebene. Das Individuum fokussierend wird sich die Mikroebene den Auswirkungen der Digitalisierung auf das menschliche Handeln, also einer bottom-up Linie

widmen, während die Makroebene deren gesellschaftliche Tragweite und somit das top-down Prinzip bespricht. Für die Fragestellung der Arbeit ist eine Analyse der technologisierten Gesellschaft insoweit relevant, so es sich um Kritiken an Technik handelt, deren Unbehagen keineswegs für nichtig erklärt werden soll. Hingegen werden diese Ängste ernst genommen, was eine Erklärung verlangt, weshalb diese entstehen. Erst dann kann gefragt werden, ob die Kritik eine adäquate, den Umständen entsprechende ist oder eben, so die Annahme, am eigentlichen Kern vorbei zielt.

Die philosophischen Werke der Schriftsteller Carrel und Jünger, die Dreh- und Angelpunkt der vorliegenden Arbeit sind, gliedern sich in eine populär-philosophische Ideengeschichte, die mit der Denkfigur der Technik als mythisches selbstherrliches Wesen hantiert. Diese Hypostasierung der Technik ist kein zu ihrer Zeit aufkommendes Phänomen, sondern findet ihren Ursprung bereits mit Beginn der Industrialisierung europäischer Städte. Technik, so war zuallererst die Hoffnung, sei das Mittel gegen Armut und Anstrengung, eine Errungenschaft des Menschen, die ihn von seinen Umständen zu befreien vermag. Die Mühsale des Lebens schienen nicht länger unüberwindbare Schranken zu sein und die Natur nicht länger ein unbändiges Wesen. Die kritische Theorie prägt das Verständnis dieser *Naturbeherrschung*. Sie attestiert dem Verhältnis von Kultur und Natur, dass es nicht nur die Folge technischer Neuerungen, sondern durch eine der Moderne inhärente Logik bestimmt ist. Mit dem Aufkommen der Aufklärung und der instrumentellen Vernunft als zweckgerichtete Rationalität vollzieht sich ein Wechsel von der Herrschaft der Natur über den Menschen hin zu der des Menschen über die Natur und sich selbst: "Was die Menschen von der Natur lernen wollen, ist, sie anzuwenden, um sie und die Menschen vollends zu beherrschen." (Horkheimer/Adorno 2017, 10) Die Natur beherrschend, beherrscht sich der Mensch also selbst oder anders herum muss der Mensch zuerst seine eigenen Bedürfnisse, seine 'innere Natur' verdrängen, um die 'äußere Natur' sich zu unterwerfen. Dazu an späterer Stelle mehr. Das resultierende Gefühl der Entfremdung äußert sich in jener zur Natur und jener zu sich selbst:

Die Menschen bezahlen die Vermehrung ihrer Macht mit der Entfremdung von dem, worüber sie die Macht ausüben. Die Aufklärung verhält sich zu den Dingen wie der Diktator zu den Menschen. Er kennt sie, insofern er sie manipulieren kann. Der Mann der Wissenschaft kennt die Dinge, insofern er sich machen kann. Dadurch wird ihr An sich Für ihn. (Ebd. 15)

Während die Dinge also nur mehr in ihrer Zweckdienlichkeit für den Menschen bestehen, so erreichten die ersehnte Arbeitserleichterung und Lebensverbesserung nicht nur nicht die

Dimension, die erwartet wurde, sondern schlugen sogar ins Gegenteil um. Die Folge waren explodierende Industriestädte, Zunahme von Arbeitssuchenden, Arbeitszeitverlängerung in der Industrie, Wirtschaftskrisen aufgrund von Spekulation und Überproduktion sowie eine enorme Belastung des Lebensraums. Technik als Technikfetisch erlangte zu Zeiten vor und nach dem zweiten Weltkrieg eine düstere Komponente. Ihr wurde ein Eigenleben unabhängig von der Regulationskraft ihrer Entwickler\*innen attestiert. Die zu untersuchenden Schriften, welche in Westeuropa entstanden sind, zeugen vom interdisziplinären und populärwissenschaftlichen Interesse an Technik, welches oft allzu vorschnell in tiefe Skepsis umschlug (vgl. ebd. 9-87). „Schon im Frühstadium ihrer massenhaften Durchsetzung“, so Voller zum Technikfetisch in Westdeutschland, „wurde die Maschinenteknik zur Projektionsfläche mystischer und mythischer Denkfiguren, denen eine paradoxe Erfahrung der Moderne mit ihrer Technik zugrunde lag.“ (Voller 2012, 251) Dass in solch einer Phase der gesellschaftlichen Umbrüche miteinhergehende Veränderungen nach einer Erklärung oder zumindest einem Ventil verlangen, scheint vor dem Eindruck der komplexen Lebensumstände nachvollziehbar. Vertreter\*innen der Neuen Rechten sowie des politischen Islams stehen in eben jener Denktradition. Erkenntnisse wie jene einer marxistischen Theorie des Technikfetichs finden, wie schon zu Zeiten der Konservativen Revolution, keinen Einzug in ihre Ausführungen, hingegen avanciert ihre Gesellschaftskritik zu einer mystischen Verschwörung. Ihre teils berechtigte Skepsis gegenüber modernen Entwicklungen fußt auf keiner Analyse eben dieser Gesellschaft, weshalb ihre Kritik notwendig scheitern muss. Eine universalistische Perspektive auf die Technologisierung der Gesellschaft ist ebenso notwendig wie jene auf die Materialisierung der gesellschaftlichen Verhältnisse, anstatt Einzelaspekte dieser oder der anderen Wirkrichtung isoliert zu betrachten. Denn:

Erst wenn man die konkret erfahrbaren Bedingungen und Folgen der Technik in philosophischer Reflexion verallgemeinert, erkennt man ‚den technischen Charakter der Gesellschaft‘ und ‚den gesellschaftlichen Charakter der Technik‘. (Ropohl 1996, 236)

Für die heutige Gesellschaft ist der Neoliberalismus konstitutiv. Dieser bezeichnet

[...] einen umfassenden, von ökonomischer Selbstregulierung durch den Markt ausgehenden Ordnungs- und Entwicklungsentwurf, er basiert auf der Unterordnung weiterer gesellschaftlicher Bereiche unter die Dominanz des Marktes und die enge Begrenzung staatlicher Aufgaben. (Michalitsch 2006, 49)

Ogleich ein äußerst heterogenes Projekt, bleiben die theoretischen und philosophischen Grundannahmen des Neoliberalismus dieselben: Das Individuum wird in Abgrenzung zum Kollektiv konstruiert und ihm wird versprochen, sich durch die Teilnahme am Wettbewerb

befreien zu können (vgl. Biebricher 2015, 40.; 58; Stapelfeldt 2014, 609). Prinzipiell versteht sich unter dem Begriff eine spezifische Formation von Staat, Ökonomie und Gesellschaft, welche durch eine charakteristische Organisation kapitalistischer Produktions- und Lebensweisen bezeichnet ist. Dabei werden Ökonomie und Gesellschaft im Sinne Hayeks als spontane Ordnung gefasst, welche sich jeglicher Rationalität und Planbarkeit entzieht (vgl. Michalitsch 2006, 86; Stapelfeldt 2014, 591f). Die daraus resultierende gesellschaftliche Irrationalität stellt den Rahmen dar, in welchem sich die Individuen rational nach ihrem individuellen Nutzenkalkül orientieren. Die daraus entstehende spontane Ordnung stellt die, als natürliche Ordnung naturalisierte, Negation jeglicher gesellschaftlicher Utopie dar (vgl. ebd. 588). Dieses Ordnungsprinzip ist gleichsam Ideologie. Ideologie nach Adorno ist das “[...] objektiv notwendig[e] und zugleich falsch[e] Bewusstsein, welches durch die Verschränkung des Wahren und Unwahren, die sich von der vollen Wahrheit ebenso scheidet wie von der bloßen Lüge, gekennzeichnet ist und die Funktion einer Rechtfertigung enthält” (Adorno 2003, 465). Wahr ist die Ideologie dabei in Bezug auf die Realität, welche sie beschreibt, unwahr ist sie in Bezug auf die Verwirklichung dessen, was sie zu verwirklichen vorgibt. Die Verschränkung von Wahr und Unwahr produziert nun das bereits erwähnte *falsche Bewusstsein*. Nochmals zur Vergegenwärtigung: Dieses ist insofern falsch, als es eine verzerrte Darstellung der Realität beinhaltet, insofern notwendig, weil es dieser Realität entspricht und insofern notwendig falsch, da es das notwendige Bewusstsein einer falschen Realität darstellt (vgl. ebd. 472.).

Die gegenwärtige Gesellschaft ist eine, deren Technologisierung vornehmlich von der Digitalisierung wie auch von der Erschließung neuer Märkte gekennzeichnet ist. Mit dem Hochladen des World Wide Web 1993 wird einerseits ein Medium als treibende Kraft der Veränderung besprochen. Um jedoch die Ideologie hinter dieser Entwicklung darzustellen, soll zuerst das sogenannte *Humankapital* als Fortschreibung der neoliberalen Logik in den Menschen diskutiert werden. Das Charakteristikum der modernen Technologie ist - ob als Medium oder als ihr Gegenstand -, dass sie jegliche Lebensbereiche durchwirkt, den Menschen also umfassend umgibt und sich in ihn einschreibt, letztlich ihn ins Zentrum rückt. Was als Gegenstand der Kritik und Projektion zu Zeiten der Zwischenkriegs- und Nachkriegszeit noch Fabriken und Maschinen waren, hat sich heute in eine Vielfalt zerstreut, sowohl was seine Erscheinungsformen betrifft als auch seine Funktionsweisen. Die Vervielfältigung hat zur Folge, dass es keine zentral gesteuerten Dreh- und Angelpunkte der

Technik – wie etwa Produktionsstätten – mehr gibt, sondern alles dezentral und unüberschaubar wirkt. Metaphern wie die eines ächzenden Maschinenwesens oder die eines autonomen Frankensteinmonsters werden abgelöst von jenen einer alles steuernden künstlichen Intelligenz oder des Automaten als besseren Menschen. Das Leben scheint bereits so von all den technischen Vorrichtungen determiniert, dass die Frage nach der gesellschaftlichen Wirksamkeit auf Entwicklung von Technik mehr und mehr zu verblasen droht (vgl. Voller 2016, 177f). Die Frage Vollers mutet so fast schon melancholisch an:

[W]ie [kann, Anm. d. Autorin] der Mensch sein Verhältnis zu einer Technik denken und vor allem gestalten [...], die ihn als technologische Umwelt umgibt, ihn bis in sein Denken hinein prägt und ihm doch völlig fremd ist? (Ebd. 177)

### 2.3.1. Inkorporierung. Erweiterung des Marktes

Da die Gesellschaft und die Ökonomie als Ganzes unerkennbar sind und lediglich aus dem Handeln der Individuen spontan ihre Ordnung ändern, formuliert der Neoliberalismus keine Gesellschaftstheorie. Folglich bewegt sich der Fokus neoliberaler Theorie und Analyse auf der Mikroebene und artikuliert dabei eine spezifische Anthropologie. Steht im Zentrum dieser Anthropologie der *homo oeconomicus*, also das den persönlichen Nutzen maximierende Individuum, markiert dieses ebenso den Kern neoliberaler Ideologie - das Subjekt, welches gleichsam Produkt und Katalysator neoliberaler Transformationsprozesse ist (vgl. Becker 1993, 15). Was unter *technics embodied* noch als technische Mittel, durch welche die Umwelt wahrgenommen wird, kategorisiert wurde, findet im Neoliberalismus seine extreme Ausprägung als *Humankapital*. Unter Gesichtspunkten der ‘Verbesserung’ und Ökonomisierung wird das Individuum als Kapital wertschöpfend. Während die neoliberale Rationalität also zuerst als ökonomische erscheint, durchdringt das Ökonomische in der Theorie des Humankapitals sämtliche Lebensbereiche: “Der ökonomische Ansatz ist offenkundig nicht auf materielle Güter und Wünsche beschränkt, noch allein auf den Marktbereich.” (Ebd. 5) In das Humankapital fließen dabei sämtliche Fertigkeiten, Kenntnisse, Bildung sowie Energiepotenziale des Individuums, welche es in den Markt einbringen kann, ein.

Individuen verfügen demnach über einen bestimmten Kapitalstock genetisch bedingter oder erworbener Eigenschaften und Fähigkeiten und sie hoffen, gleich Unternehmen, dieses Kapital zu einer möglichst hohen Dividende auf dem Markt verkaufen zu können. (Biebricher 2015, 173)

Man könnte der Gegenwart demnach attestieren, dass sie dem Dogma des Fortschritts und des Wachstums uneingeschränkt folgt und keine Grenzen von natürlich und künstlich kennt. Dabei ist der Mensch in der marktwirtschaftlichen Logik zuerst *Humanressource*, also unbearbeiteter Rohstoff, der relevante Potentiale bezüglich seiner Verwertung birgt. Das Humankapital beschreibt schließlich das Ergebnis der getätigten Investitionen der Unternehmer\*innen in ihr Selbst, die sich 'auszahlen' müssen. Trallori fasst drei Formen der Vergesellschaftung zusammen, welche Ende des 20. Jahrhundert zu eben diesen Tendenzen führen konnten. Zuerst nennt sie die Verwissenschaftlichung des Körpers und die damit einhergehende Zergliederung in seine Einzelteile. Diese Zergliederung des Körpers ermöglicht eine Erweiterung des Markts. Den Neoliberalismus und seine Beanspruchung von ungeahnten Märkten wie den der Körperlichkeit nennt sie als zweiten Punkt. Ihm gelingt es also in seiner Kosten-Nutzen-Optimierungs-Logik in Lebensbereiche vorzudringen, die zuvor noch nicht als ökonomische Bereiche galten. Und schließlich drittens: Die Vermittlung, das Selbst sei ein stabileres und kohärenteres, wenn es gelingt 'ästhetisierten Identitäten' nachzueifern. In der Körperpolitik könnte dies transferiert werden in eine generelle Mangelhaftigkeit des Körpers, welchen es folglich zu optimieren gilt. Der Bodyismus bildet eine neue Stratifizierungskategorie neben Klasse, Race und Gender. Durch die Überspitzung, welche der Begriff 'Freiheit' im Neoliberalismus erfährt, geht es bei genauerem Hinsehen nicht mehr um Selbstbestimmungsrechte, sondern um egoistische Motive, die vom Markt funktionalisiert werden. Die „willkürliche, kommerziell verstandene Egomanie“ und deren „Manifestationen egomanischer Körperlichkeiten“ (Trallori 2015, 17) erfreuen sich gegenwärtig etwa einem wachsenden Feld der Schönheitsindustrie. Der Markt verleiht sich demnach Werte wie 'Freiheit' ein, die vormals unabhängig von diesem waren. Nun kann berechtigterweise die Frage aufgeworfen werden, ob die Einschreibung der neoliberalen Ideologie in den Menschen - und eben nicht dessen Verwertung als eine logische Folge des technologischen Fortschritts - eine zu bewertende ist. Gilt es das neue Feld des Marktes abzustecken und sich in den gegebenen technischen Möglichkeiten neu zu orientieren? Die Gefahr dessen liegt darin „[...] individuelle Bedürfnisse anschlussfähig für politische Machtstrategien zu gestalten – ohne jedoch das Feld des Politischen als solches anzustreifen“ (ebd. 19) und weiter: „So wird Handlungsfreiheit nicht mehr über einen politischen Kontext, sondern bloß über die Ökonomie vermittelt.“ (Ebd.) Was hier entsteht ist ein neues Verhältnis von Ökonomie und Politik. Die einstmals klar erkennbare Fremdbestimmung, die durch

Disziplinierungen agierte, transformiert sich zu einer scheinbaren Selbstbestimmung. Dies wird als *gouvernementalisierte Körperpolitik* bezeichnet und bedeutet in anderen Worten „[...] die Verbindung von Macht und Subjektivität, wobei die Machtausübung in Form von Fremd- und Selbsttechnologien als ineinandergreifende Praxisbezüge konzipiert ist“ (ebd. 22). Oder, anders gesagt, wird Handlungskompetenz durch den Markt suggeriert, dieser selbst strukturiert sich aber in Bahnen, die einer politischen Agenda folgen (vgl. ebd. 15-52).

Mit Hilfe des Humankapitals kann nachgezeichnet werden, wie sich neoliberale Ideologie als Stichwortgeber in das Subjekt durch das, mit dem und hin zum Technischen einschreibt. Technik selbst ist dabei wiederum nicht Input seiner eigenen Bewegung. Als Austragungsort von symbolischen Kämpfen rund um Anerkennung wird der Körper oft vor dessen Freiheit und gleichsam Pflicht sich modellieren zu müssen thematisiert. Diese Diskussionen streifend, delegitimiert ein kritischer Blick deren identitäts- und körperpolitische Anliegen nicht, sondern zeigt auf, inwiefern sie anschlussfähig an eine, über den Markt agierende, Politik sind. Die Betonung einer individuellen Differenz zu anderen wird hier marktwirtschaftlich nicht nur als Reaktion auf eine modernen Gesellschaft gespiegelt, sondern sich zu eigen und verwertbar gemacht. Dies ist keine notwendige Entwicklungslinie des Technischen, jedoch eine bedingte, sich im Neoliberalismus äußernde.

### 2.3.2. Digitalisierung. Berechenbar-Machen des Unberechenbaren

So es sich bisher um eine konkrete Einschreibung neoliberaler Ideologie gehandelt hat und die Wissenschaft als Medium sekundär blieb, ist der Computer selbst nun Gegenstand der Betrachtung. Als adäquates Mittel einer zunehmenden Rationalisierung übersetzt dieser nicht nur deren Logik, sondern schreibt sie selbst fort. Angelehnt ist dies an den Überlegungen Bernard Stieglers, der in seinem Werk *Automatic Society. Volume 1. The Future of Work* seine Analyse der smartifizierten Gesellschaft entfaltet und für das Starkmachen disautomatisierter Momente plädiert. Nur jene von technischen Automatismen freigewordene Zeit erlaube es dem Menschen sich zu bilden und somit zu *transindividualisieren*, was laut Stiegler seine zukünftige Bestimmung sein sollte (vgl. Stiegler 2016, 15-18). Stieglers Ausführungen beruhen auf der Annahme, dass wir mit dem Eintritt ins 18. Jahrhundert das Zeitalter des *Anthropocene* betreten haben. Dieses spielt darauf an, dass der Mensch der

wichtigste gegenwärtige Einflussfaktor auf das Leben ist. Jonas würde hier mit ihm übereinstimmen, denn auch er attestiert der Moderne die Anthropozentrik zu durchbrechen, legt also den Fokus darauf, dass der Mensch sich selbst durch seine Expansion an Macht und Verantwortung übersteigt (vgl. ebd. 6; Jonas 1987, 47f). Die kapitalistische Anwendung der Technologie steht ebenso wie alle anderen Lebensbereiche unter der Tendenz der Effizienz sowie der Smartifikation, also der strukturellen Reduzierung von komplexen Situationen, Entscheidungen und dergleichen. Stiegler folgend ist das Prinzip des Lebendigen jedoch jenes der Willkür und des Chaos. Sich darin zu positionieren müsse demnach einem komplexen, zeitintensiven, ambivalenten Ausverhandeln gleichen. Die Automatisierung umgehe eben das, umgehe demnach die Vitalität des Lebens selbst: “We shall show however, that the ‘destiny’ of this society of hypercontrol [...] is not a destination: it leads nowhere other than to nihilism, that is, *to the negation of knowledge itself.*” (Stiegler 2016, 15) Die diesem Prinzip des Lebendigen konträre Funktion der Smartifikation lässt sich auf jene grundlegende Funktionsweise der elektronischen Datenverarbeitung zurückführen. In Schaltkreisen gibt es an den Gabelungen nur die Anzahl der Möglichkeiten von Null und Eins, wie es beispielsweise bei einem Lichtschalter nur den An- oder Ausknopf gibt. Auch wenn diese Abzweigungen von Nullen und Einsen ins Ziffache erweitert werden, was etwa Variationen der Dimmung bedeuten würde, so wird es doch nie einen Knopf geben, der das Licht etwa sprengt. Das menschliche Leben in einer vollautomatisierten Gesellschaft in vorgefertigte Bahnen zu lenken, verunmöglicht Formen der Kreativität, Emotionen und freien Entscheidung und stellt mit dem Angebot der Möglichkeiten eine Auswahl, innerhalb derer sich der Mensch bewegt. Diese “Auswahl” ist letztlich ein Verunmöglichen von allem, was nicht in berechenbare Fakten transformiert werden kann. Wesentliche Bereiche des prozessualen Lebens werden missachtet. So, und hier vollziehen wir den Perspektivwechsel vom Subjekt zur Politik, ist es auch mit Regeln, die das Zusammenleben organisieren sollen. Anstatt dass diese in der Gestalt von Recht, Herrschaft, Staatsgewalt oder Demokratie als Performatives auftreten, erscheinen sie als Resultat von Fakten. Das heißt, ihr prozessualer Charakter wurde unterschlagen, da diese nicht in digitale Algorithmen übersetzt werden können, und es bleibt das über, was Stiegler *Algorithmic government* nennt, “[...] that claims to be able to function on autopilot, that is, without pilots or thinking” (ebd. 114). Und weiter:

This performativity, caused by correlations in real time - *implement in feedback loops without perceptible delay* - is what destroys ‘the essence of politics [that] is to refuse to act solely on the basis of correlations’. (Ebd. 111)

Es ist eben nicht absehbar und berechenbar, welche Auswirkungen etwa Technik hat, sondern muss Gegenstand der Politik sein. Jonas sieht den Grund der Unberechenbarkeit in der Ambivalenz der Wirkung, welche beschreibt, dass eine Fertigkeit generell gut ist, aber sehr wohl in ihrer Anwendung eine negative Wendung einnehmen kann. So gibt das Design einer technischen Entwicklung eine Handlungsrichtung vor, eine eingeschriebene Tendenz, wie dieses zu benutzen ist. Das bedeutet wiederum nicht, dass es keine Vielzahl an Ausgängen gibt und Technik als Produktionsware keine Mehrdeutigkeit aufweist, lediglich, dass Technik nicht nur durch schlechte Zwecke mißbraucht werden kann, sondern immer schon zerstörerische sowie produktive Tendenzen in sich trägt (vgl. Jonas 1987, 42f). Technik kann nicht ohne die ihr vorausgegangenen gesellschaftlichen Bedingungen gedacht werden und daher sind Zuschreibungen von 'guter' und 'böser' Technik Ausdruck des Fetischs. Während es hier also um eine ständige Abwägung und Auseinandersetzung gehen müsste, ob gewisse Techniken situationsspezifisch angewendet werden sollten, geben Computerprogramme vor, die Entscheidung via statistischer Berechnung abnehmen zu können. Die räumliche Dimension und zeitgleiche Vernetzung haben Ausmaße erlangt, die nicht mehr abschätzbar sind. "Die moderne Technik", argumentiert Jonas "ist zuinnerst auf Großgebrauch angelegt und wird darin vielleicht zu groß für die Bühne, auf der sie sich abspielt - die Erde - und für das Wohl der Akteure selbst - die Menschen." (Ebd. 46)

Eine neue Wirtschaftsform wurde mit dem Einsatz von Daten, die Menschen freiwillig über das Internet verfügbar machen, etabliert. Ein digitaler Schatten von Personen entsteht mittels Sammeln ihrer Daten und der anschließenden Verarbeitung durch Computerprogramme. Informationen können so auf Quer- und Längsschnittbasis verwendet werden, um die dahinterstehende Person zu beeinflussen. Das Problem des digitalen Schattens ist, dass er in seine Einzelteile zerfällt. So kann er etwa in einer Querschnittsanalyse aufgrund einzelner Merkmale in künstliche Gruppen eingeteilt werden, die Gemeinsamkeiten wie Alter, Geschlecht, Wohnort, politische Einstellung und dergleichen aufweisen. Diesen Gruppen werden dann Vorschläge, Werbungen etc. aufgrund des gemeinsamen Nenners unterbreitet (vgl. Stiegler 2016, 36-38). Der Wahlkampf Trumps 2015/16 beruhte auf eben solchem Datamining und personalisierter Werbeeinschaltung und schien damit sehr erfolgreich gewesen zu sein. Den US-amerikanischen Staatsbürger\*innen lateinamerikanischer Herkunft wurde so etwa ein Werbeaufruf in der Sprache ihres Herkunftslandes eingeschaltet, in Texas hingegen vermehrt mit liberalen Waffengesetzen geworben (vgl. Grassegger 2016). Anhand

einer Längsschnittanalyse wird ein digitaler Schatten umfassend über einen Zeitabschnitt durchleuchtet. Aufgrund dieser Informationen manifestiert sich eine Bahn, die durch Vorschläge zukünftiges Verhalten - etwa Wahl- oder Konsumverhalten - steuert. Dass dies ebenso Einfluss auf Wünsche und das Denken selbst hat, weist auf die Perversion des Machtpotentials hin. Vergangenes, im Internet Hinterlassenes, fertigt also Zukünftiges vor. Etwa 'erinnert' sich Amazon an all die Bestellungen eines Kontos und schlägt aufgrund dieser ein gewisses Produkt vor. Noch expliziter kann es dann werden, wenn Amazon um Google-Suchanfragen weiß, sich also mit anderen Giganten des Dataminings vernetzt.

This outstripping or overtaking [...], which is an abandoning or taking-apart of form [...], creates a performativity inasmuch as it generates automatic protentions by liquidating conventional categories and normativity. Here we find the functional integration of marketing and ideology operating through the functional integration of consumers into the infrastructures of 24/7 capitalism. (Stiegler 2016, 114)

Die daraus resultierende Ökonomie ist eine durch Statistik berechnete, deren Datenmenge diese digitalen Daten darstellen. Diese erzeugen sich „[...] in the form of binary numbers and hence as calculable data, forming the base of an automatic society in which *every* dimension of life becomes a functional agent for an industrial economy that thereby becomes thoroughly *hyper-industrial*.“ (Ebd. 19f) Eine Ökonomie, die die Entscheidungen ihrer Subjekte herabbricht oder sie ihnen gar abnimmt, macht sie zu Objekten, welche nicht mehr über sich selbst reflektieren müssen und es somit auch verlernen. Diese vollautomatisierte Eigendynamik des Systems deindividualisiert den Menschen, indem sie ihn in künstliche Gruppen zerteilt und aufgrund von digitalen Spuren Zukünftiges berechnet. Die Technik, die dem Menschen zur Lebenserleichterung dienen sollte, mutiert in dieser Prägung zu einer Technik des Marktes und der Ökonomie (vgl. ebd. 34-39, 106-114).

### 2.3.3. Reflexion: “Muße für die Massen”

Wieso ist es wichtig, die Technik als eine des Marktes und der Ökonomie zu bezeichnen? Der Fokus könnte ebenso darauf liegen, dass Automatisierungsprozesse das Potential haben, Zeit freizugeben oder Arbeitsbereiche zu erleichtern. Dazu einzelne skizzenhafte Bemerkungen, bevor mit Marx der Frage nachgegangen wird, weshalb Arbeit in ihrer jetzigen Form keine sinnstiftende Arbeit ist:

Der Ausblick auf mehr, von Lohnarbeit unabhängige Zeit als Folge von Automatisierungsprozessen ist illusorisch. Wichtige Errungenschaften der Arbeiter\*innenschaft wie die Fünf-Tages-Woche und der Acht-Stunden-Tag sind das Ergebnis politischer Kämpfe. Automatisierung gibt im neoliberalistischen System Zeit nicht frei, sondern verschiebt lediglich Arbeitskraft. Im Neoliberalismus hat Freizeit jedenfalls einen Stellenwert erlangt, sodass politische Entscheidungen dahingehend getroffen wurden. Neben der Lohnarbeit als wichtiger Lebensbereich anerkannt, ist die Ausgewogenheit beider Bereiche der Idealfall. 'Work-Life-Balance' - so der Neologismus - ist der neoliberale Traum nach Selbsterfüllung in Privat- und Berufsleben. Von Interesse ist, weshalb Arbeit und Freizeit in ihrer derzeitigen Rolle nur sehr bedingt Individuation bereithalten, so wir technologische Neuerungen in ihrer Vergesellschaftung verstehen. Die wenige Zeit, die dem Menschen abseits der Lohnarbeit im Kapitalismus bleibt, steht im Zeichen der Verwertungslogik und des Konsums. Was unter dem Punkt Humankapital schon Eingang gefunden hat, soll an dieser Stelle verknüpft werden. Das Individuum optimiert sich ganzheitlich, indem es seine Freunde, Familie, Interessen oder etwa Hobbys marktförmig macht. Die Freizeit ist also ebenso mit Warenförmigkeit verstrickt, da sich das Ergebnis der Investition tatsächlich 'auszahlt'. Dies ist wesentlich, um den Aspekt starkzumachen, warum der Individualismus im Kapitalismus Ideologie bleibt. Letztlich ist die technologische Konsequenz aus der In-Wert-Setzung der Menschen zueinander, dass ihnen Subjektivität versprochen wird, sie aber notwendig daran scheitern. Warum ist dies so: Der Mensch muss, um mit den anderen zu konkurrieren, an sich selber Ansprüche stellen, die er aus sich selbst heraus gar nicht erfüllen kann. Darum ist die souveräne Subjektivität im Kapitalismus selber nur Schein, bzw. notwendig falsches Bewusstsein.

Neben der Selbstoptimierung stehen Verbrauch und digitale Ablenkung im Zentrum der Beschäftigung. Massenmedien und Popkultur nehmen dafür wichtige Funktionen ein. Dabei folgt der Konsum einer Systematik, die um des Verbrauchs, nicht des Gebrauchs wegen produziert. Aus einer humanistischen Perspektive stellt sich die Frage, weshalb nicht Werte wie Individuation in der von Lohnarbeit freien Zeit von Gewicht sind. Kontemplation, Deliberation und Bildung sind Sphären der Individuation, das heißt für die Selbst-Bildung und das Leben in der Gemeinschaft wichtige Prozesse. Es scheint jedoch, dass diese aufgrund ihrer Schwere und der fehlenden Ressourcen des überarbeiteten und sinnentleerten Subjekts keinen Raum finden. Eine gewisse Schwere kann der Individuation deshalb attestiert werden,

da sich das Individuum auseinandersetzen und zu Dingen verhalten muss. Die freie Zeit soll aber leicht sein, so der Kanon. Humanistische Werte verlieren an Bedeutung für viele und werden zum Privileg der wenigen. Das Internet bewirkt etwa durch seine schnelle Berechnungsweise via mathematischer Algorithmen laut Stiegler, dass Bildung obsolet wird. Zur selben Conclusio kommt auch Jonas, wenn er von einer Entwertung des Wissens schreibt (vgl. ebd. 48f.; Jonas 1987, 29). Ohne den Wert der Bildung, im Sinne von Denken, Kreativität, Träumen sowie deliberativen Entscheidungen, wird tatsächlich “[...] das neuartige Problem der Muße für die Massen geschaffen.“ (Ebd.)

Wenn nun die Freizeit in solch einem Maße erleichtert und seltsam entleert wird, wo bleibt Raum zur Individuation? Arbeit könnte solch eine hervorbringende, kreativ schaffende Auseinandersetzung mit Natur sein, verkehrt sich aber ins Gegenteil. Als “[...] Bedingung von Zivilisation und Kultur, bleibt sie jedoch in Herrschaft verstrickt, ähnelt der Mensch sich selbst der toten Materie an, zu der er die umgebende Natur und die Objekte seines Begehrens herabgesetzt hat.” (Stögner 2014, 25) Man spricht hier von dem Gefühl der *Entfremdung*, welche Arbeit lustlos und sinnentleert erscheinen lässt. Stiegler präzisiert, was entfremdete Arbeit heißt:

Employment is characterized by the fact that the retentions produced by work no longer pass through the brains of the producers, who are themselves no longer individuated by work, and who are therefore no longer the bearers and producers of work-knowledge: de-singularized, they become pure labour force and a commodity that can be replaced by a similar commodity in the job market. (Stiegler 2016, 160f)

Wie schon bei Karl Marx ist zentral, dass es mindestens zwei Formen von Arbeit gibt. Undogmatischer gefasst: dass es vielfältige Arbeitsformen gibt, die sich zwischen zwei Polen einpendeln: notwendige und sinnstiftende Arbeit auf der einen und entfremdete Arbeit auf der anderen Seite. Entfremdung nach Marx ist ein Prozess, der durch entäußerte Arbeit die Arbeiter\*innen unter die Herrschaft eben dieser Arbeit stellt. Diese Verkehrung von den Hersteller\*innen eines Produkts zur “Knechtschaft unter dem Gegenstand” (Marx 2015, 84) geschieht in zweifacher Form: Zum ersten ist dem/der Arbeiter\*in das Produkt seiner/ihrer Arbeit bzw. die Vergegenständlichung dieser äußerlich. Durch den Verbrauch der Natur, durch deren Bearbeitung Arbeiter\*innen erst zu Arbeitenden werden, entfremdet sie von ihrer ersten Bedingung. Durch die Notwendigkeit der weiterführenden Arbeit für das Überleben sind sie nun in einer Dingwelt gefangen, die nicht mehr unmittelbar mit Bedürfnissen zusammenhängt. Zweitens ist die Arbeit als Prozess dem Menschen selbst schon entfremdet,

da sie keinen Wert für den Menschen an sich hat. Sie ist nicht mehr Subsistenzarbeit und dient somit nicht mehr direkt der Lebenserhaltung, sondern ist Mittel, um einen Tauschwert zu generieren. Daraus folgt, dass die Arbeit und das Produkt der Arbeit, die eines Anderen sind (vgl. ebd. 82-88). Arbeit über eine Notwendigkeit hinaus, eine "bewußte Lebensthätigkeit" (ebd. 90), ist das menschliche Moment. Die technologische Transformation der Arbeit lässt den Prozess der Entfremdung fortschreiten. Doch wo greift diese besonders ein, da Arbeit schon immer Entfremdung bedeutet? Hier lassen sich einzelne Momente verorten wie etwa den fortschreitenden Verbrauch von Rohstoffen. Durch maschinelle Fertigung ist die Aufspaltung und Vervielfältigung von Fertigwaren - oder, um in den Begrifflichkeiten Marx zu bleiben, von sogenannten Arbeitsmitteln - enorm und somit der Arbeitsprozess hauptsächlich eine Beschäftigung mit der Dingwelt. Zum anderen ist nicht nur das Produkt durch die technische Transformation ein anderes, sondern bereits die Arbeit als Tätigkeit selbst. Wie angeschnitten, ist sie dem Menschen immer schon fremd, da sie keine unmittelbaren Bedürfnisse mehr befriedigen kann. Durch die Verfeinerung, die Zerteilung und die Kleinteiligkeit von Arbeit durch Maschinen schreitet dies zusätzlich fort. Weg von der Selbsterhaltung hin zum 'Millimeter beackern' von Luxus- und Spezialgütern hat dies nichts mehr mit den Bedürfnissen von Arbeiter\*innen zu tun.

Der Versuch war es nicht, der Technik ein notwendig düsteres Zeugnis auszustellen, sondern kontingente Probleme ihrer kapitalistischen Anwendung zu illustrieren. Da Technologien immer zugleich emanzipatorischen und zerstörerischen Charakter haben, bedarf es aktiver Einflussnahme. Wenn sich Fakten selbst regieren und die Logik in der der Smartifikation verbleibt, so lässt sich berechtigterweise fragen, ob dies noch im Interesse der Menschen liegt. Es gilt also auszuverhandeln, ob Energie darin verwendet wird, das Prozesshafte, das Willkürliche und Nicht-berechenbare neben technischen Lebenserleichterungen hochzuhalten. Wird das Feld der Kritik an der Moderne und ihrer technologischen Entwicklung antiaufklärerischen Stimmen überlassen, gewinnen diese an Einfluss. Reaktionäre Akteur\*innen sind wesentliche Treiber des Narratives von Fortschritt und Regression sowie von Ost und West. Wer diese sind und welche Agenda sie haben, führt ein zweites Kapitel aus.

### 3. Technik über den Kamm geschert. Funktionalisierung der Technikmetapher

Im Folgenden soll anhand der Werke zweier Philosophen, welche sowohl von Rechtsextremen als auch von Islamist\*innen als Vordenker betrachtet werden, exemplarisch deren ideologische Gemeinsamkeit aufgespürt werden. Der Islamismus, der im Unterschied zum Islam keine Religion sondern eine "totalitäre Ideologie" (Faessler 2014, 74) ist, beruft sich ironischerweise nicht auf islamische Quellen. Als junge Erscheinung suchte der Islamismus antimoderne Ideengeber\*innen, wurde fündig im Europa der Moderne und ist somit westlich geprägt. Gemeinsam ist dem Islamismus und Faschismus, dass sie wesentliche Pfeiler der Konzeption der westlichen Moderne wie etwa Säkularisierung, Liberalisierung, Rationalisierung und Demokratisierung ablehnen (vgl. ebd. 84-86). Rechte und islamistische Akteur\*innen werden auf beiden Seiten konkret benannt und deren Rezeption gemeinsamer Quellen wird erhellt. Da dies nicht vor dem Paradigma der Zufälligkeit diskutiert wird, veranlasst mich die Forschungsfrage, es um strukturelle und moralische Gemeinsamkeiten der ideologischen Konzeption von Faschismus und islamistischer Ideologie zu erweitern. Ihre ideengeschichtliche Anschlussfähigkeit wird in den Werken *Über die Linie* und *Der Mensch das unbekannte Wesen* anhand eines Spezifikums demonstriert - das der Metapher der modernen Technik. Als Sprachbild in den Mythos abschweifend ist sie nicht nur Instrument einer analytischen Kritik, sondern löst in ihrer Form starke Affekte wie Angst und Gegenwehr aus. Die Funktionalisierung der Technikmetapher für reaktionäre Ideen ist Gegenstand des Interesses dieser Betrachtung, während andere Gemeinsamkeiten von Neuen Rechten und Islamist\*innen soweit gestreift werden, als dass sie dafür relevant sind. So sind etwa historische Verflechtungen nur am Rande erwähnt.

#### 3.1. Fortschritt und Regression in der postnazistischen Gesellschaft

Der arabische Frühling, das Machtvakuum, welches dem IS Schlagkraft gab, nach Europa flüchtende Menschen, islamistische Terroranschläge innerhalb Europas, rechtsextreme Anschläge, brennende Flüchtlingsunterkünfte, Wahlsiege von rechtsextremen Parteien wie der Alternative für Deutschland, der Front National und der Freiheitlichen Partei Österreichs sowie sich zu Rettern des Abendlandes aufschwingende Identitäre und in den Dschihad

ziehende Europäer prägen das Bild der letzten Jahre aus europäischer Perspektive. Diese Liste kann nach Belieben weitergeführt werden, führt aber augenscheinlich zu der Annahme, dass neben Europa der gesamte sogenannte Westen von inneren und äußeren Angriffen zerrüttet wird. Dabei sind besonders die Veränderungen bezüglich der globalpolitischen Vormachtstellung sowie des inneren Wertekanons zu nennen. Diese Realität adressiert der Moderne, was schon die Frankfurter Schule theoretisch zu verdeutlichen versuchte. Adorno und Horkheimer appellieren in der *Dialektik der Aufklärung*:

Nimmt Aufklärung die Reflexion auf dieses rückläufige Moment nicht in sich auf, so besiegelt sie ihr eigenes Schicksal. Indem die Besinnung auf das Destruktive des Fortschritts seinen Feinden überlassen bleibt, verliert das blindlings pragmatisierte Denken seinen aufhebenden Charakter, und darum auch die Beziehung auf Wahrheit. (Horkheimer/Adorno 2017, 3)

Um also auf diese "rückläufigen Momente" zu sprechen zu kommen, bedarf es einer Betrachtung dessen, was mit der 'Moderne' gemeint ist. Die Moderne als Theorem ist heftiger Kritik ausgesetzt, da viele ihrer Prämissen aus einem eurozentristischen Denken heraus entwickelt wurden. Als Projekt des Einzugs der Demokratie und Vernunft gilt sie allerdings als alternativlos. Um es mit Freud psychoanalytisch zu fassen, ist das, was wir unter Fortschritt verstehen und er "Kulturentwicklung" (Freud 1930, 31) nennt, Ergebnis des ständigen Ausverhandelns von Lebens- und Todestrieb. Der dafür in Kauf genommene Triebverzicht ist notwendig und deshalb alternativlos, weil wir nur so als Gesellschaft lebensfähig sind (vgl. ebd.). Denn "[d]ieser Kampf ist der wesentliche Inhalt des Lebens überhaupt und darum ist die Kulturentwicklung kurzweg zu bezeichnen als der Lebenskampf der Menschenart." (Ebd.) Weshalb Konservatismus und die 'Wiederverzauberung der Welt' eben keine Alternativen zur Modernisierung darstellen, gilt es zu klären. Reaktionäre Akteure und deren Verhältnis zur Moderne sowie das Verhältnis von Rechten und Islamisten zueinander werden vor dem spannungsgeladenen Mythos des Morgen- und Abendlandes, beziehungsweise des Okzidents und Orients thematisiert. Während der Mythos die Differenz betont, ist er selbst nur konstruierte Abgrenzung zu der Fremdheit, die eigentlich so viel Eigenes aufweist. Abstrakt konzeptionelle Gemeinsamkeiten werden aufgespürt, während auf konkret historische und personelle Verknüpfungen weitestgehend verzichtet wird, mit Ausnahme deren Rückgriff auf dieselben europäischen Quellen.

### 3.1.1. Was ist schon modern?

Zur Zeit der Industrialisierung besticht ideengeschichtlich die Aufklärung und gemeinsam läuten die damit durchgesetzten Entwicklungen die 'Moderne' ein. Trotz der vielfältigen Einordnung und Bestimmung dessen, was unter der Moderne verstanden wird, stellen einzelne Annahmen eine Konstante dar: Zum einen ist die Modernisierung wie einleitend erwähnt räumlich und zeitlich im Europa um 1700 festzusetzen. Konkreter speist sie sich aus einer judäo-christlichen Tradition, die sich aber erst begünstigt durch den Liberalismus und Protestantismus verbreitete. So ist mit Ende des 20. Jahrhundert weltweit eine ähnliche Entwicklung zu erkennen, jedoch mit regionaler Prägung. Modernisierung ist als vielschichtiger Prozess zu verstehen, jedoch wird sie auch als Zäsur empfunden, die die Gesellschaft in ein gestern - traditionell - und morgen - modern - spaltet. Die zurückliegende Phase der Gesellschaft, die unter dem Zeichen der Naturunterwerfung und des Partikularen steht, liegt einer universalen, naturbeherrschenden Epoche gegenüber. Nationalstaatlichkeit, formale Organisation und Individualismus bilden die Struktur, in der Prinzipien der Rationalisierung, Säkularisierung und Demokratisierung wirken (vgl. ebd. 5-15; Adloff 2009, 90-100). Diese Prinzipien werden als Aufhebung von ihnen diametral gegenüberliegend konstruierten Prinzipien gedacht. Wie bei einer Waagschale, so die Idee, wird die eine Seite leichter, umso mehr die andere wiegt. Während beispielsweise Säkularisierung in der Moderne mehr und mehr an Bedeutung gewinnt, so wird in den meisten Modernisierungstheorien davon ausgegangen, dass als logische Folge daraufhin Religiosität ihre Rolle in der Gesellschaft proportional verlieren muss. Diese mit einer Geschichtsteologie angereicherte Sicht verunmöglicht das Projekt der Moderne als mögliches, aber nicht notwendiges politisches Kalkül anzuerkennen. Man könnte attestieren, dass hier ein klassischer Sein-Sollen-Fehlschluss vorliegt. Weiters setzt diese 'Waagschalen-Logik' Prozesse der Gesellschaft in einen Konnex, der so nicht gegeben ist. Säkularität kann nicht jene Funktionen aufheben oder übernehmen, welche etwa die Sphäre der Religion in sich aufnimmt. Ebenso wenig sind autoritär faschistoide Tendenzen mit dem Aufkommen der Demokratie wie weggewischt und Rationalität bedeutet nicht, dass es so etwas wie Irrationalität nicht mehr gibt.

Weber betont eben dies, wenn er die These von der *Wiederverzauberung der Welt* stark macht. Demnach verschiebe sich Religiosität inhaltlich: "Die fragmentierte konsumistische

Persönlichkeit richtet ihr Leben wahrscheinlich weniger auf außerweltliche Erlösung aus als auf weltliche Erfahrungen ‘kleiner Transzendenzen’.” (Adloff 2009, 100) Solche “weltliche Erfahrungen ‘kleiner Transzendenzen’” können demnach Krieg, Erotik und Ästhetik darstellen. Sie alle vereinen Elemente der Irrationalität, des Nicht-alltäglichen, des Erlösungsgedankens sowie des Individuums *res extensia*. Säkularisierung als einen Sammelbegriff für mehrere teils einhergehende Prozesse verstehend, differenziert der Religionssoziologe Casanova zwischen drei Vorgängen: Erstens religiösem Rückgang, zweitens Privatisierung des Religiösen und drittens Ausdifferenzierung von gesellschaftlichen Dimensionen wie Religion, Staat, Wissenschaft und Wirtschaft. Als Antithese konzipiert, ist die Funktion der Säkularisierung bei Casanova eben nicht die Aufhebung des Religiösen, sondern sie unterwirft sie einer Veränderung. Religion in der Moderne erscheint subjektiv und entpolitisiert auf der einen, radikalisiert und totalitär auf der anderen Seite (vgl. ebd. 90-100).

Oftmals wird die Wahrnehmung der Moderne im muslimischen Raum konträr zur dargestellten ‘westlichen’ Erfahrung thematisiert mit der Argumentation, dass es im Islam keine Aufklärung gab. Zum einen sei dieses Ausbleiben auf eine fehlende Auseinandersetzung mit antiker Tradition nach dem Mittelalter zurückzuführen, und zum anderen, so der Duktus, darauf, dass es im Islam keine Trennung zwischen weltlicher und geistlicher Macht gegeben habe. Während seit dem Mittelalter in Europa der Konflikt zwischen Kirche und Staat vorangeschritten sei, wären diese in muslimischen Ländern als Einheit zu verstehen. Der Staat - so weiter - wäre ein Gottesstaat, ihr Papst und ihr Kaiser im Kalifen vereint. Diese Erklärung darf mit Skepsis betrachtet werden, da moderne Staatsformen wie das Präsidialsystem etwa in der Republik Iran sehr wohl ebenso wie eine geisteswissenschaftliche Aufklärung Einzug fanden (vgl. ebd. 100-107; Schöck 2005, 83f).

In der Kreierung des Mythos vom Morgen- und vom Abendland wurde im 20. Jahrhundert aber eben jenes Narrativ sowohl von islamischer als auch europäischer Seite prominent aufgegriffen. Um die eigene Identität vor dem Einfluss des ‘Westens’ zu wahren, ist diese neuere Geschichtsschreibung als Ergebnis historischer Ereignisse zu bewerten. Das oben eingegangene Begriffspaar des Morgen- und Abendlandes sei noch beleuchtet, da es wiederum aufzeigt, wie eine räumliche Kategorisierung einer politischen Agenda folgt, anstatt auf geopolitische Realitäten zu verweisen. Das literarisch, interpretatorische Potential solch aufgeladener Konzepte gilt es nicht zu unterschätzen und wird deutlich, wenn die Neue

Rechte vom “Untergang des Abendlandes”<sup>5</sup> und Islamist\*innen von einer “Verwestgifting”<sup>6</sup> sprechen. Gekoppelt und in direkter Abhängigkeit zueinander, versinnbildlicht die Einteilung: “[...] hier die Welt der Vernunft, der Wissenschaft und des selbstbewussten Individuums, dort die des Affekts, der Religion und der amorphen Masse.” (Weiß 2017, 156) Die politische Aufladung des Begriffspaares entstand jedoch zunächst in einem ganz anderen Zusammenhang, dem der Kirchentrennung des Christentums. Rom und Byzanz waren also zunächst die Pole des römisch-katholischen Abendlandes im Westen und des griechisch-orthodoxen Morgenlands im Osten. Die muslimische Welt hatte hier also noch keine Rolle in der Einteilung. Mit dem Erstarren einer abendländischen Identität ging auch die Reichsidee einher, welche alle muslimischen Länder vereint wissen möchte. Und so waren es Vertreter\*innen der Konservativen Revolution, “[...] die dieses ‘Abendland’ als Gegenentwurf zur Trennung von Kirche und Staat nach 1789 prägten” (ebd. 161f). Eben diese sind in der Denktradition Vorreiter der Neuen Rechten und stellen mit dem Abendlandmythos das “außenpolitische Pendant ihres Ständestaatsgedankens” (Faber zit. n. Weiß 2016, 166). Weiter losgelöst von seiner ursprünglichen Agenda meint der Kampfbegriff des Abendlandes heute eine dezidiert europakritische Haltung und beinhaltet prorussische Elemente, was absurd vor der einstmaligen Bedeutung durch das Schisma anmutet. Oder um es mit Weiß positiv zu formulieren:

Sie [die Rettung des Abendlandes, Anm.d.Autorin] ist Beispiel dafür, wie sich Neue Rechte und Rechtspopulisten ihre Traditionen selbst schaffen - und damit genau das tun, was sie ihren Gegnern vorwerfen: die aktive Gestaltung von Kultur. (Ebd. 182)

Das Denken von Orient und Okzident war räumlich konstruiert, zielte jedoch auf eine Differenzierung von Wertegemeinschaften ab. Während die Himmelsrichtungen dieselben bleiben, dehnte sich ihr ‘Einzugsgebiet’ aus, sodass nun die ganze muslimische Welt als Orient gilt, während zum Abendland Europa, Nordamerika, Kanada, Japan und Australien zählen. Was früher eine weltanschauliche Trennung in der Christenheit beschrieb, ist nunmehr radikalen Umwertungen unterzogen worden. Vogelfrei und von seiner historischen Bedingung losgelöst dient der Mythos vom Abend- und Morgenland nunmehr der freien

---

<sup>5</sup> Diese Formel prägt das gleichnamige Werk *Der Untergang des Abendlandes* des Geschichtsphilosophen Oswald Spengler, der zum Zirkel der Konservativen Revolution zählt (vgl. Weiß 2017, 165).

<sup>6</sup> Den Begriff prägt das gleichnamige Werk *Verwestgifting* des iranischen Autors Dschalāl-e Āl-e Ahmad. Dazu an späterer Stelle mehr (vgl. Brown 2000, 181).

Assoziation. Als politischer Kampfbegriff ist er ausgehöhlt, willkürlich und Platzhalter für eine ethnopluralistisch-kulturrassistische Argumentation (vgl. ebd. 155-186).

Moishe Postone will die Einteilung von Denkformen in modern und antimodern jedoch nicht leichtfertig getätigt wissen. Dieser stellt in dem Essay *Antisemitismus und Nationalsozialismus* die These auf, dass - so der Nazismus als antimodern verstanden wird - die Einteilung verfehlt. Dadurch, dass Denkformen der Rechten und des Radikalismus frühere gesellschaftliche Formen als ursprünglicher betonen, versteht man sie gemein als regressiv, reaktionär und eben antimodern. Ihre romantische Rückbesinnung ist jedoch nur eine vermeintlich vorkapitalistische, da sie lediglich das Abstrakte am modernen Kapitalismus verneint. Gleichzeitig betont sie die stofflich konkrete Seite als natürlich. Um dies zu verstehen ein kurzer Abriss über das, was er *Antinomie* nennt: Der Fetisch, der Unterschied von dem, was ist, und dem, was zu sein scheint, tritt als logischer Widerspruch auf. Die Kritik an der Moderne im Allgemeinen und technikkritische Stimmen im Besonderen verhärten sich bei der abstrakten Form der Antinomie. Verdinglicht als Geld, Finanzwesen oder Kapital täuscht deren Antikapitalismus darüber hinweg, dass auch die konkrete Form kein 'Quasi-natürliches' ist. Postone meint, dass der abstrakten Seite die "[...] konkrete Seite dann als das 'natürliche' oder ontologisch-menschliche, das vermeintlich außerhalb der Besonderheit kapitalistischer Gesellschaft stehe, positiv gegengestellt" (Postone 2005, 185) wird, anstatt sie ebenso als Verdinglichung gesellschaftlicher Bedingungen zu begreifen. Die Aufschlüsselung unter dem, was Postone als Antinomie fasst, kann helfen zu verstehen, wie Identitäre und Islamist\*innen einerseits auf quasi-natürliche und biologisch anmutende Konstrukte wie Gemeinschaft, Volk und Rasse beharren können, und sich dabei andererseits technologieaffin global über Social Media vernetzen. Dies ist eben kein Widerspruch, sondern Folge der positiven Hervorhebung der Verdinglichung des Konkreten. Beispiel dafür wären etwa konkrete Arbeit, industrielles Kapital, aber auch bürgerliche Familienstrukturen. "Diese Form des 'Antikapitalismus'", so resümiert Postone, "erscheint daher nur so, als ob sie sehnsüchtig rückwärts gewandt sei; als Ausdruck des Kapitalfetischs drängt sie in Wirklichkeit vorwärts." (Ebd. 189)

Über bleibt, dass es begrifflich schwierig ist - innerhalb der großen Erzählung von Regression und Fortschritt - die hier zu besprechenden Ideengeber als 'antimodern' zu bezeichnen. Es wird jedoch nicht davon abgesehen, mit der Kategorisierung modern/antimodern zu operieren, da die Vorteile einer solchen überwiegen. 'Antimodernist\*innen' lehnen einen überwiegenden

Teil dessen ab, was unter der Moderne verstanden wird, dabei bedienen sie sich einem ursprünglichen Naturbegriff, der auch in positiver Wechselbeziehung zur Technik stehen kann. Ob antimodern oder modern - die Betonung muss darauf liegen, dass konservative Revolutionen in kapitalistischen Verkehrsformen stillstehen und diese weiterführen, da sie nur eine Seite der Antinomie angreifen (vgl. ebd. 181-189).

### 3.1.2. 'Antimodernist\*innen' Part I: Die Neue Rechte

Als solch eine 'antimoderne' Fraktion ist im Europa des 21. Jahrhunderts die Neue Rechte zu bewerten. Unter dem Banner etwas Neues anstatt dem altrechten Nazistaub zu vertreten, geben sich ihre Vertreter\*innen gerne als konservativ. Selbstbewusst schöpft diese Selbstinszenierung aus einem Fundus bürgerlich-konservativer Politik protestantischer Prägung. Diese Anleihen gehen einher mit einem sukzessiven Verfall beziehungsweise einer verstärkt autoritären Orientierung der zwei großen politischen Lager - dem der Konservativen und dem der Sozialdemokraten. Neu, so der eigene Tenor der Rechten, sei die inhaltliche Abgrenzung zum deutschen Nationalsozialismus, somit scheinen als Vordenker auch keine Naziideolog\*innen auf. Als Differenzierungsmerkmal zur Neonazi-Szene tritt die Neue Rechte - aus einem akademischen Milieu kommend - elitär und gemäßigter auf. Rechter 'Aktionismus', so dem Duktus folgend, verpackt radikale Inhalte in an Linke erinnernde Protestformen. Weiters, so der moderne Habitus der Neurechten, haben sie über nationale Grenzen hinaus einen starken Europabezug. Dass "die behauptete Distanz der historischen Vorbilder zum Nationalsozialismus" (Weiß 2017, 28) bei näherer Betrachtung nicht standhält und "ihre Fassung der europäischen Idee die alt-europäische nationalistischen Bruchlinien" (ebd.) fortführt, betont Weiß, wenn er sich dafür ausspricht, 'neu' nicht als inhaltliche Abgrenzung der Neuen zur Alten Rechten sondern als zeitlich personelle zu verstehen. Die Personen, die den Nationalsozialismus nicht im Erwachsenenalter erlebt haben, bilden die neue Generation der Rechten. Gut vernetzt mit der europäischen und internationalen rechten Szene antworten sie auf Fragen, die eine globalisierte Gesellschaft aufwirft, obgleich mit einer kultur-rassistischen 'Blut und Boden'-Mentalität (vgl. ebd. 27-29).

Radikalkonservativismus ins Faschistoide zu treiben und dabei den Anschein einer vom Nationalsozialismus unabhängigen rechten Strömung zu wahren, versuchte vor den Neuen Rechten bereits der Mythos der *Konservativen Revolution*. Selbst ideengeschichtlich

scheinbar ‘vaterlos’ ist die Konservative Revolution Stichwortgeber der Neuen Rechten. Vom Schweizer Armin Mohler als eigene Denkschule konzipiert, rangiert der Zirkel als Sammelsurium radikalnationalistischer Denker\*innen. Dazu zählen Intellektuelle der Zwischenkriegszeit wie - um die Bekanntesten zu nennen - Ernst und Friedrich Georg Jünger, Martin Heidegger, Oswald Spengler, Arthur Moeller van der Bruck und Carl Schmitt. Von der Philosophie über die Semantik sind diese rechte Autoren der Konservativen Revolution in vormalig meist der Linken zugeordneten wissenschaftliche Gefilde vorgedrungen. Damit streifen sie eine weitaus größere Dimension - die des “dem unmittelbar Politischen vorgelagerte Feld des Kulturellen [...], mit all seinen habituellen, sprach- und sexualpolitischen Teilbereichen” (ebd. 54). Eben diese Verschiebung faschistischer Politik ins Kulturelle und somit ihre Einbettung in den demokratischen Rechtsstaat sieht Rechtsextremismusforscher Salzborn als kennzeichnend:

Das politische Ziel der ‘Neuen Rechten’ lässt sich im Wesentlichen unter zwei Schlagworten zusammenfassen: die Intellektualisierung des Rechtsextremismus durch die Formierung einer intellektuellen Metapolitik und die Erringung einer ‘kulturellen Hegemonie’. (Salzborn zit. n. Weiß 2017, 55)

Neben Pegida, Legida, AfD und dem Kreis rund um die *Sezession* und der *Jungen Freiheit* sowie dem Institut für Staatspolitik von Götz Kubitschek weiß insbesondere auch die Identitäre Bewegung eine moderne Interpretation der Konservativen Revolution für sich zu nutzen. Während sich die Konservative Revolution trotz weitestgehender Akzeptanz der Moderne und somit teils der Technik, Wissenschaft und Industrie wieder in völkisch-nationalistischer Romantik verfängt, scheint für die Neue Rechte der Spagat als Avantgarde aufzutreten, während sie reaktionäre Inhalte proklamieren, gelungen zu sein. Technik und Traditionalismus sind keine sich ausschließenden Parameter, hingegen, so lässt es sich im gegenwärtigen Medienzeitalter beobachten, können sie nicht nur gemeinsam gedacht werden, sondern fahren unheimliche Erfolge ein. Während die Identitäre Bewegung (IB) als ‘IBster’ - vom Begriff ‘Hipster’ abgeleitet - gut gekleidet, eloquent und jung daherkommen, gab es schon seit Beginn der Neuen Rechten Bestrebungen Radikalkonservatismus modern und somit technisch zu denken. Durch den Futurismus und seine Vereinnahmung von faschistischen Denker\*innen wurde beispielsweise etwa besonders in Italien solch eine Einheit proklamiert. Neben dieser in der Rechten doch eher marginalen Strömung hindern aber auch eine maskulinistische “Fantasy-Ästhetik”, viel “Naturromantik”

bis hin zum “Blut-und-Boden-Kitsch” (ebd. 111) sie nicht daran, durch die neuen Medien viral zu gehen (vgl. ebd. 39-48, 98-112; Schnee 2016).

Den Erfolg, via Social Media Inhalte und Kampagnen zu verbreiten, teilt die Neuen Rechte mit Islamist\*innen. Paradox erscheint, dass auch diese selbsterklärten Antimodernist\*innen von den neuen Medien besonders profitieren. Sich methodisch gleichend gehen die Strategien beider im Netz auf, was in Extremismustheorien als zwei Seiten einer Medaille gehandelt wird. Der Fokus dieser Arbeit liegt jedoch nicht auf Ähnlichkeiten extremistischer Gruppierungen, sondern deren Deckungsgleichheit in ihrer ideengeschichtlichen Konstruktion.

### 3.1.3. ‘Antimodernist\*innen’ Part II: Der Radikalislam

Der fundamentalistische Islam ist selbst Teil jener ‘Konservativen Revolution’ gegen den ‘westlichen Universalismus’ mit der ‘Identität’ wiedererlangt werden soll. (Weiß 2017, 258)

Als Ideologie gliedert sich der Islamismus in eine Reihe der großen Erzählungen der Moderne - Nationalismus, Liberalismus, Faschismus - und ist somit eine recht junge Erscheinung im Gegensatz zum Islam als Religion. Islamismus subsumiert eine Fülle an Islamismen, die sich auf den Koran und die Sunna berufen und deren ungeteilte Deutungshoheit beanspruchen. Die inneren Querelen zwischen schiitischen und sunnitischen Islamisten sind ebenso vorprogrammiert wie auch äußere - etwa mit westlichen Werten. Als umfassende Weltanschauung bietet der Islamismus ein abgeschlossenes System, dass sich in seinem Entwurf bereits als Gegenposition zum ‘Westen’ formiert. Der Islamismus im Allgemeinen kommt zu Beginn des 20. Jahrhunderts in verschiedenen muslimisch geprägten geographischen Standorten auf. Die Ideen einer gemeinsamen Welt der Muslime oder auch der arabischen Staaten gehen im sunnitischen Islamismus im Besonderen einher mit Nationalismus. Im Ägypten der 1920er gründet Hassan al-Banna die Muslimbruderschaft, welche sich von einer sozialkaritativen zu einer der heute bedeutendsten sunnitisch-islamistischen Organisation entwickeln sollte. Vor dem Paradigma einer antikolonialen Identitätsstiftung diente das englische Kolonialpatronat und somit der sogenannte Westen als Negativfolie. Westliche beziehungsweise abendländische Einflüsse in Sprache, Religion, Kultur und Politik wurden radikal abgelehnt und das ‘Eigene’ gestärkt. Entgegen dem Laizismus wird die Einheit von Religion und Staat proklamiert, entgegen der

Liberalisierung und Pluralisierung der Erlösungsanspruch des islamischen Glaubens. Neben der sunnitischen, aus dem Panarabismus hervorgehenden Spielart des Islamismus ist die schiitische. Unter Reza Schah wurde der Iran modernisiert, und zwar im Zuge von Übernahme und Adaption westlicher Kultur. Mode, Architektur, moderne Techniken sowie popkulturelles Radio und Kino bestimmten das Bild ebenso wie restriktive Maßnahmen, etwa das Verbot religiöser Symbole. Modernisierungstreibende staatliche Maßnahmen wie im Iran der 1930er provozierten den schiitischen Islamismus, Staat und Islam als keine mögliche Einheit zu fassen. Nationalstaatlichkeit wurde von den Fundamentalist\*innen neben Modernisierung als Verwestlichung abgelehnt. Erst am Sozialismus orientiert, spielte schließlich das Konzept des "dritten Wegs" Ali Shariatis die bedeutendere Rolle: "Er lehnte den Materialismus sowohl des Kommunismus wie auch des Kapitalismus ab und erhoffte sich eine beseeltere Ideologie." (Faessler 2014, 85) Gemeinsam ist dem schiitischen und sunnitischen Islamismus, dass sie, wie im Eingangszitat hervorgehoben, ihre Identität vor modernen Vervielfältigungstendenzen konservieren, beziehungsweise vielmehr erst in dieser Eindeutigkeit konstruieren wollen. Dieses Eigene bedurfte islamischer Prägung, kam aber in einer sich globalisierenden Welt nicht mit einem "rein" islamischen Narrativ aus. Ideengeschichtlich bot gerade Europa zu Beginn des 20. Jahrhunderts Antidemokratisches sowie Konservatives und Reaktionäres. Die personellen Verstrickungen mit Nationalsozialist\*innen und die idealistische Sympathie für den Nationalsozialismus sind historische Indikatoren - obgleich besonders perfide - für die Verschränkung der antimodernen Akteur\*innen. Nach dem Niedergang der nationalsozialistischen Diktatur findet sich die ideologische Verstrickung in der gemeinsamen Lektüre von europäischen Schriften der Moderne. Die Rezeption dieser Quellen einerseits von der Neuen Rechten und andererseits des politischen Islams erfreut sich eines aufkommenden Forschungsinteresses, wie etwa der Historiker und Journalist Rudolf Walther oder der am Hartford Institut für Islamwissenschaften arbeitende Professor Ibrahim Abu Rabi beweisen. Sie decken dabei auf, was schon Goethe pointierte: "Orient und Occident sind nicht mehr zu trennen." (Goethe zit.n. Walther 2003) Die sich daraus ergebenden strukturellen Gemeinsamkeiten der Ideologien von rechts und des Islamismus sind, um die bedeutendsten zu nennen: ihre homogene Gesellschaftskonzeption, die Vorstellung einer absoluten Wahrheit und die damit einhergehende Deutungshoheit, ein teleologisches Geschichtsverständnis und das Heilsversprechen ihrer Utopie sowie ein antiliberales, antimodernes, antiindividualistisches,

antisäkulares, antidemokratisches Weltbild mit dazu passendem Wertekanon (vgl. Faessler 2014, 73-76, 84-86; vgl. Walther 2003). Für die Frage nach der Relevanz des Motivs der Technik in den von beiden Seiten rezipierten Primärquellen wird auf diesen Erkenntnissen aufgebaut. Zwei Primärquellen werden im Speziellen durchleuchtet.

### 3.2. Der gemeinsame Nenner

*Über die Linie* und *Der Mensch das unbekannte Wesen* gehören zu dem konservativen Kanon der europäischen Moderne. Ihre Autoren Ernst Jünger und Alexis Carrel zählen zu einer Riege von Antidemokrat\*innen, die im 20. Jahrhundert reaktionäre Antworten auf sich aufdrängende Probleme formulierten. Heute zählen sie beide zu den Stichwortgebern der Neuen Rechten wie etwa der rechtspopulistischen Parteien Front National und Alternative für Deutschland und, was vermeintlich paradox anmuten mag, des Radikalislams. Islamist\*innen, Salafist\*innen und Fundametalist\*innen berufen sich prominent auf die Werke *Wegzeichen* des Hauptideologen der Muslimbrüder Sayed Qutbs und jenes Jalal Al-e-Ahmads mit dem klingenden Titel *Verwestgiftung*. Diese schöpften ihre Ideen nicht aus der arabischen Welt, sondern rezipierten Jünger und Carrel (vgl. Thörner 2017; Walther 2003).

In den Primärquellen kommt der Technik ein besonderer Status zu: In der Verdinglichung gesellschaftlicher Verhältnisse wird sie selbst zum Gegenstand der Kritik der dahinter liegenden Bedingungen. Aufgeladen durch die komplexen Erfahrungen der Moderne eröffnet das Technikmotiv einen Raum, um Ängste vor gesellschaftlichen Entwicklungen in ein mystisches Narrativ einzubetten. Die kulturelle Funktion der Technikmetapher erscheint in zweifacher Ausprägung: erstens als das Technische in seiner selbstherrlichen Übermacht, die den Menschen beherrscht und ihn sich als Unterworfener zum Objekt macht und zweitens Technik als Medium der Naturbeherrschung, die den Menschen von eben dieser, seinem 'Ursprung' und somit sich selbst entfremdet. Während im Kapitel *Technikphilosophie und Technikkritik* eine deskriptiv inhaltliche Analyse der Herausforderungen der modernen Technologie forciert wurde, widmet sich das folgende Kapitel der konkret sprachlichen Einkleidung der Technikmetapher. Als ideologischer Berührungspunkt Rechter und Islamist\*innen ist dies die kleinste gemeinsame Einheit, von der ausgehend sich ein

interpretatorisches Potential eröffnet. In einem Analyseteil werden eigens der Beitrag zum falschen Bewusstsein sowie die produktive Fortschreibung der Ideologie herausgearbeitet.

### 3.2.1. Der konservative Revolutionär Ernst Jünger

Ernst Jünger, später der Konservativen Revolution zugehörig, Antidemokrat sowie deklariertes geistiger Vater der Neuen Rechten war im ersten Weltkrieg selbst Soldat und genoss als Ordensträger hohes Ansehen. Sich der Moderne zugehörig fühlend, brach er mit der Moral und Sittlichkeit der alten Generation zu Gunsten eines nationalen im Kollektivismus aufgehenden asketischen Bild des neuen Menschen. Nationalistisch motivierte Kriege, die durch die moderne Technik eine unerreichte Zerstörungskraft entluden, galten für ihn als legitimes Instrument von Macht und Herrschaft. Nach dem Ende des ersten Weltkrieges und der Niederlage der Mittelmächte kehrte sich sein Technikeuphemismus radikal um, wie sich in zahlreichen späteren Werken Jüngers äußern wird. Sich in einem breiten antimodernen technikfeindlichen Diskurs wiederfindend, wird die Technik zur “[...] Kraft, die sich den Menschen zum Objekt macht” (Beltran-Vidal 2007, 248) (vgl. ebd. 245-248). In dem 1952 erstmals veröffentlichten Buch *Über die Linie* stellt der Naturforscher und Autor der Menschheit ein düsteres Zeugnis aus. Er attestiert der Moderne in den Nihilismus abgerutscht zu sein: Der Nihilismus entwertet alles von Wert, ist der Schwund der obersten Werte (vgl. Jünger 1958, 5-14).

Philosophisch im engen Austausch mit seinem Bruder Friedrich Georg Jünger stehend, ist seine Bedeutung für Ernst Jüngers Werke nicht zu unterschätzen. Im 1944 erschienenen Essay *Die Perfektion der Technik* spricht Friedrich Georg Jünger von der menschlichen Machtversessenheit, die auf sie zurückfalle. Dabei ist die Ontologie der Technik, der “[...] zerstörerischen Geist [...], der ihr innewohnt” (Beltran-Vidal 2007, 250) immer schon am Werk. So es sich um eine niedere Seins-Qualität des Technischen handle, sei alles, was aus ihr entstamme, von demselben Mangel. Gesellschaftlich gefährde dies die “wahre Geistesgemeinschaft” (ebd. 251), welche aus Friedrich Georg Jüngers Perspektive wohl so etwas wie das sogenannte ‘Deutschtum’ beschreiben sollte. Bei Beltran-Vidal ist nachzulesen, wie dieses deutschnationale Denken mit Technik zusammenhängt:

In den Augen von Friedrich Georg Jünger geht diese Mobilität mit dem Prozess einher, der dem technischen Fortschritt innewohnt und der darauf abzielt, 'das Volk' in 'Masse' zu verwandeln. (Ebd. 250)

Bemerkenswert ist hierbei die implizite Prämisse einer Naturgewachsenheit des Volkes im Gegensatz zur künstlichen Masse. In seinem völkischen Denken ist der Rationalismus jener Prozess, der zur Entfremdung in zweifacher Ausprägung führt: Erst von seinem Ursprung der Natur und schließlich vom Wesen des Menschen. Der Mensch zerstöre sich durch Anwendung von Technik demnach selbst (vgl. ebd. 251).

Ernst Jünger übernimmt diese Thesen seines Bruders weitestgehend in *Über die Linie*, auch wenn seine Ausführungen nicht eben jenen augenscheinlichen apokalyptischen Charakter wie in *Die Perfektion der Technik* annehmen. Er übernimmt den von Nietzsche geprägten Begriff des Nihilismus, in dessen Netz sich die Gesellschaft verfangen habe. Dieser sei davon geprägt, kein Absolutes in Gestalt vom Gutem, Schönen und Wahrem oder Heiligem zu kennen und könne somit weder Ordnung noch Moral oder Kunst hervorbringen. In einem Reduktionsprozess auf Null hin wäre dies lediglich aus der Vergangenheit oder aus der Idee von noch Kommendem zu speisen. Während Nietzsche jedoch erkannt haben will, dass sich der Nihilismus bereits selbst durchtauche und Auflösungserscheinungen zeige, sieht Jünger dies als verfehlte Einschätzung. Sich auf Spengler berufend, sieht Jünger im Pessimismus, konkreter im Kulturpessimismus einen geeigneten - wenn nicht den einzig möglichen - Schritt, der in weiterer Folge hin zur Aktion führe. Der Nihilismus zerstöre die christlichen Werte, aber: "Die Schwachen zerbrechen daran, die Stärkeren zerstören, was nicht zerbricht, die Stärksten überwinden die richtenden Werte und dringen weiter vor." (Jünger 1958, 14) Der Nihilismus wird in diesem Duktus als notwendige Phase angesehen, um aus der absoluten Entwertung erst wahre Größe zu erlangen. Denn "[e]r ist Ausdruck der Nutzlosigkeit der anderen Welt, nicht aber der Welt und des Daseins überhaupt" (ebd. 14). Eine Revolution von Rechts also, die beim Antidemokraten Jünger auf ein autoritäres Präsidialregime abzielte (vgl. Assheuer 2017).

Alexander Gauland, Bundessprecher der Alternative für Deutschland (AfD), welcher ihn persönlich noch kannte, zieht Jüngers Geschichtsteleologie gerne als Erklärungsmuster heutiger Verhältnisse in Deutschland heran. Die Auflösungserscheinungen der Geistigkeit des 'Westens' äußern sich etwa an den immer leerer werdenden Kirchen. Als Konkurrenz verstehend attestiert er der muslimischen Gemeinschaft und ihren vollen Moscheen eine

“stärkere Geistigkeit” (Thörner 2017, 12’) (vgl. ebd. 11f’). Ironischerweise kommt diese Darstellung der Verdrängung westlicher Geistigkeit nicht umhin, Anerkennung für die sinnstiftende Überlegenheit des ‘Ostens’ auszudrücken. Marc Jongen, ebenfalls AfD Politiker und Kenner der Konservativen Revolution, sympathisiert mit Jüngers Idee einer Kulturrevolution der Moderne. Durch politische Aktion gilt es eine neue, sinnstiftendere Moderne zu installieren, dabei ist die Kultur eine autoritär-integrale, dem Denker der Weimarer Republik folgend eine deutschnationale. Die Wiederverzauberung der Welt wäre demnach eine völkische (vgl. ebd.; Assheuer, 2017).

‘Im Westen nichts Neues’ lässt sich auch mit Blick auf den ‘Osten’ behaupten. Im bereits 1962 veröffentlichten Roman *Verwestgiftung* des iranischen Autors Dschalāl-e Āl-e Ahmad übernimmt auch dieser Jüngers These, dass der ‘Westen’ seit der französischen Revolution und dem Programm der Aufklärung sinnstiftende Integrität eingebüßt habe. *Verwestgiftung* gleicht einer kommentierten Übersetzung des Essays *Über die Linie*. Obgleich Ahmad nicht der deutschen Sprache mächtig war, konnte er mit Hilfe Jüngers Schrift übersetzen und fügte eigene Gedanken bei. Als Konsum- und Unterhaltungsgesellschaft verkommen ist dies als Kritik am Scharregime zu verstehen. Ein Iran in Aufbruchsstimmung äffe - so Ahmad - durch seine modernisierungstreibenden Maßnahmen den ‘Westen’ nach. Die einschleichende Technologisierung entfremde Muslim\*innen von ihrer ‘eigentlichen’ Kultur. In *Verwestgiftung* sind dabei dieselben Metaphern der modernen Gesellschaft als Maschine und Fließband zentral. Der Mensch verliere seine Gottgläubigkeit und kenne nur mehr einen Herrn - die Maschine. Radikale Selbstentfremdung als gewichtiges schiitisches Motiv stellt die Welt der Materialität einer transzendentalen des noch kommenden Imams gegenüber. Der einprägsame Neologismus *Occidentose* schreibt sich autonom in das Denken von Ost und West ein. Aber nicht nur das; *Verwestgiftung* wird zu einem jener Werke, auf das sich weltweit Salafisten, Dschihadisten und Fundamentalisten berufen (vgl. Brown 2000, 1, 181; Faessler 2014, 85; Thörner 2017, 5’-8’).

#### Technikmetapher in *Über die Linie*:

Wie sieht nun die Darstellung der Moderne als mystisches Narrativ in *Über die Linie* aus? Weitestgehend dem Textverlauf folgend schließen philosophische Überlegungen an, die nach dem sprachlich interpretatorischen Potential fragen. Im zweiten Kapitel *Diagnose* schreibt

Jünger über den Nihilismus, dass er sich geordnet und eben nicht chaotisch vollziehe. Dabei nennt er die Technik als adäquate Form des nihilistischen Inhalts:

Vor allem geeignet zu jeder beliebigen Überführung und Unterstellung wird die technische Ordnung sein, obwohl sie gerade durch die Unterstellung die sich ihrer bedienenden Kräfte verändert, indem sie sie zu Arbeitern macht. Sie spiegelt das nötige Maß an Leere vor, dem jeder Inhalt gegeben werden kann. (Jünger 1958, 19)

Als Medium mit einer eigenen metaphysischen Seins-Qualität - die der Leere - reduziere sich die Gesellschaft durch Technik selbst hin zum Nullpunkt. Anhand des Krieges exemplifiziert Jünger, dass ein autonomer Mechanismus Entscheidungen und somit auch moralische Hemmschwellen ausschaltete. Das nur mehr "auf den Knopf drücken" oder "zu schalten" (ebd.) fordert radikale Konsequenzen:

Mit wachsendem Automatismus gewinnen die Heere eine insektenhafte Perfektion. Sie kämpfen dann in Lagen weiter, die aufrecht zu erhalten die Kriegskunst alten Stiles als Verbrechen betrachtete. (Ebd.)

Der sich eingestellte technische Automatismus wird von Jünger hier in Analogie zur Natur gesetzt. Das Insekten-Motiv rekurriert dabei nicht auf eine Ideologie der Natur als Willkürliches, Organisches und Wildes. Im Gegenteil wird ein Bild von Akribie und Bewusstlosigkeit geschaffen, wenn von "insektenhafte[r] Perfektion" (ebd.) die Rede ist. Insofern Jünger Natur als Kategorie konstruiert, sodass sie als Negativum auf das Technische verweist, ist diese Vermischung der beiden Antipoden interessant. Durch die Insekten-Metapher scheint die sonst deutliche Grenze zwischen rationaler Technik und ursprünglicher Natur zu verschwimmen und das Technische tritt als rationale Natur auf. Rational ist an dieser Stelle so zu verstehen, als dass eine vollkommene Natur ihre Abläufe optimiert hat.

Beim nihilistischen Individuum angesetzt, thematisiert Jünger physische Kraft bei gleichzeitiger psychischer Schwäche. Die technologisierte Arbeit generiert körperliche Stärke der Arbeiter\*innen und schreibt sich begrifflich in ihre Körper ein. Beinahe als Cyborg erscheint der Mensch etwa, wenn Jünger vom "Gerippe aus Eisen gegossen" (ebd. 23) schreibt oder dem "gehämmerten Menschen" (ebd.) oder ihn in Analogie zur gefühllosen Maschine stellt. Die geistige Schwäche wäre intellektueller und emotionaler Art; der Mensch als bewusstlose Maschine stumpfsinnig und machtgierig. Der selbst zur Maschine degenerierende Mensch steht vor dem Gefälle geistigen Verlusts auf der einen und Machtzuwachs auf der anderen Seite. Einem unbeholfenen Riesen gleichend, scheint er nicht

mehr fähig, sein eigenes Tun zu kontrollieren, beziehungsweise jegliche Relation dazu zu verlieren (vgl. ebd. 23f). Im dritten und letzten Kapitel *Therapie* widmet Jünger sich nochmals der Psyche des nihilistischen Subjekts, welche von zwei Ängsten strukturiert wäre:

Zwei große Ängste beherrschen ja den Menschen, wenn der Nihilismus kulminiert. Die eine beruht auf dem Schrecken der inneren Leere und zwingt ihn, sich nach außen zu manifestieren um jeden Preis - durch Machtentfaltung, Raumbeherrschung und gesteigerte Geschwindigkeit. Die andere wirkt von außen nach innen als Angriff der zugleich dämonisch und automatisch mächtigen Welt. (Ebd. 49)

Die erste Angst, die benannt wird, ist eine Angst vor der Entfremdung des Subjekts von sich selbst. Die Leere der Automatenwelt, um im Sprachgebrauch Jüngers zu bleiben, schreibt sich ins Individuum ein und höhlt dessen Fähigkeit zur Geistigkeit und Sinnstiftung aus. Neben der individuellen existiert zweitens die gesellschaftliche Angst. Die Adjektive “dämonisch” und “automatisch” (ebd.) beschreiben eine selbstherrliche Gesellschaft und beziehen sich als Beifügungen auf ein drittes. Während ‘dämonisch’ eine eindeutig mythologische Herkunft aufweist, greift dessen Bedeutung in der Symbiose des Begriffspaars auch auf ‘automatisch’ über. Die Welt ist Jüngers Ansicht nach als Feindliches dem Menschen veräußert (vgl. ebd. 24-26).

Jünger sinniert neben dem Nihilisierungsprozess des Subjekts über jenen der “Völker” (ebd. 26) und “Rassen” (ebd.). “Junge und frische Stämme” (ebd.), die er als primitiver und unkultivierter einstuft, wären leichter zu automatisieren und würden von der Maschinenteknik intensiver ergriffen werden (vgl. ebd. 26f). Das Technische tritt in dieser Logik als System auf und aus systemtheoretischer Perspektive kann ein System besser oder schlechter mit anderen Systemen konvergieren. Im Falle der Automatisierung wäre es demnach einfacher, unstrukturierte Systeme zu überschreiben als Systeme, die vorstrukturiert sind. Aus völkischer Ideologie heraus wäre demnach das ‘deutsche Volk’ ein System mit kultureller Erhabenheit.

Über die Wissenschaft befindet der Autor, dass sie in einem ‘ursprünglicheren’ Zustand von einem ersten Gefühl des Nicht-Begreifens und der Faszination ausgehe, im Nihilismus jedoch zur reinen Rechenkraft verkomme. Durch immer schnellere Berechnungsverfahren reduziere sie sich letztlich darauf, nur mehr Bewegung zu sein (vgl. ebd. 32f). Die Bewegung als Resultat von Zerteilung und Spezialisierung illustriert Jünger anhand der Fließbandmetapher:

Als dem verwandtes Zeichen ist die wachsende Neigung zum Speziellen aufzufassen, die Abspaltung und Überführung in das Einzelne. [...] Die Spezialisierung geht so weit, daß der Einzelne nur eine abgezweigte Idee ausbreitet, nur einen Handgriff am Fließband tut. [...]

Dieser Vereinzelung, die in den Wissenschaften und in der Praxis beunruhigt, doch auch den Umlauf steigert, entspricht moralisch die [sic] Beziehung auf den minderen Wert. (Ebd. 32f)

Wie schon Marx sieht auch Jünger in der Fließbandarbeit die geistige Verarmung zu Gunsten der produktiven Steigerung manifestiert. Die Entfremdung des Arbeiters gegenüber seiner Arbeitskraft wird bei ihm jedoch nicht weiter ausgeführt. Während Marx, wie im Kapitel *Über das Ende der Neutralitätsthese* herausgearbeitet, bei seiner Analyse auf die Scheinhaftigkeit des Technischen als autonom wirksames Prinzip pocht und die dahinter liegenden gesellschaftlichen Bedingungen in Maschinen wirken sieht, deutet Jüngers Fließbandmetapher auf den Seins-Charakter der Technik hin. Dies äußert sich etwa auch, wenn er schreibt:

Ausbeutung ist der Grundzug der Maschinen- und Automatenwelt. Sie steigert sich zur Unersättlichkeit, wo der Leviathan erscheint. Darüber darf man sich auch dort nicht täuschen, wo großer Reichtum die Schuppen zu vergolden scheint. Er ist noch fürchterlicher im Komfort. (Ebd. 48)

Im Leviathan, eine mythologische Figur jüdisch-christlicher Tradition, die bei Hobbes Eingang in einen breiten wissenschaftlichen Diskurs fand, zeigt die Maschinenwelt für Jünger ihr wahres Gesicht.<sup>7</sup> Die vormals attestierte Leere der Technik findet ihre radikale Umkehr, wenn sie mit dem Seeungeheuer biblischer Brutalität in *Über die Linie* verschmilzt. Die Metapher verstrickt kollektive Urängste, die sich in Mythen tradierten, mit der technologisierten Moderne. Als widernatürliches und hässliches Monster auftretend, ist dessen Funktion eine mahnende, da es als Gegenstück zum Ideal konzipiert, somit auf dieses immer schon verweist. Als Gleichnis hierfür kann der Schatten herangezogen werden. Dieser liegt mitsamt dem Gegenstand, der ihn wirft, auf einer Geraden. Zieht man diese weiter, so zeigt sie auf die Lichtquelle, die den Schatten erst ermöglichte.

*Über die Linie* ist eine Schrift der kulturellen Revolution., die als intellektueller Boden zur politischen Aktion führen soll. Um den Wirren des Nihilismus zu entkommen, so schlägt Jünger im dritten und letzten Kapitel vor, müsse man in die "Wildnis" (ebd. 55) zurückkehren (vgl. ebd. 53-56). Hier vom Unberechenbaren, Willkürlichen, Ungeordneten sprechend, bedient er sich dem Idealtypus einer ungefährlichen Natur ganz in romantischer Manier. Als

---

<sup>7</sup> Die mythologische Figur des Leviathan markiert bei Hobbes den Beginn des Staatsvertrags. Durch den Vertrag jedes einzelnen mit dem Leviathan, wird dieser zum übermächtigen Wesen. Nur die von ihm ausgehende Gewalt lässt den Einzelnen davon absehen, eine widerrechtliche Handlung zu tätigen (vgl. Hobbes 2013).

einen weiteren solchen Ort nennt er auch die Liebe. Er schließt seine Überlegungen mit einer ontologischen Wendung:

Die geistige Überwindung und Beherrschung der Epoche wird sich nicht darin spiegeln, daß perfekte Maschinen den Fortschritt krönen, sondern darin, daß sie im Kunstwerk Form gewinnt. Hierin wird sie erlöst. Nun kann zwar die Maschine niemals Kunstwerk werden, wohl aber kann der metaphysische Antrieb, der die gesamte Maschinenwelt befeuert, im Kunstwerk höchsten Sinn erhalten und damit Ruhe in sie einführen. (Ebd. 58)

Während die Maschinen als künstliches Sein Akzidentien seien, also zufällige Erscheinungen, so komme deren Antrieb die Substanz zu. Ersetzt man Antrieb mit der physikalischen Größe der Energie, lässt sich dieser Gedanke eventuell leichter verfolgen. So kann die wahrgenommene Energie, die in technische Erneuerungen fließt, nicht einfach abnehmen oder gar verschwinden, sondern lediglich in andere Bereiche wandern - folgen wir Jüngers Idee. Der wieder freigewordene Antrieb, wie hier beschrieben, müsse demnach auf das "Kunstwerk" (ebd.) gelenkt werden.

### 3.2.2. Der Nobelpreisträger Alexis Carrel

Die Schnittstelle, eine Vorreiterrolle islamistischer und rechtsextremer Ideologie einzunehmen und für die Analyse das Technikmotiv heranzuziehen, erfüllen auch andere Autor\*innen der Konservativen Revolution wie etwa prominent Martin Heidegger, Oswald Spengler und Ernst Jüngers Bruder Friedrich Georg Jünger. Das Europa der Moderne brachte jedoch über die Weimarer Republik hinaus regressive Denker\*innen zum Vorschein, weshalb von einer Analyse ihrer Werke zu Gunsten des französischen Mediziners Alexis Carrels bewusst abgesehen wird. Sein 1935 in den USA erschienenes lebensphilosophisches Buch *Der Mensch das unbekannte Wesen* galt zwei Jahrzehnte als Populärkultur. In 19 Sprachen übersetzt erfreute sich dies einer Auflage von einer Million. Erst als die französische Rechtspartei Front National ihn als Hauptideologen ins Zentrum rückte, kochte im Frankreich der 90er die Affäre Carrel hoch. Einem breiten Publikum bekannt, entwirft genanntes 'Sachbuch' ein rassistisches Weltbild, das eine positive Eugenik fordert, um die "weiße Rasse" (Carrel 1937, 115) zu retten (vgl. Beltran-Vidal 2007, 248; Walther 2003).

In den vereinigten Staaten von Amerika zu Erfolg gekommen, erhält Carrel 1912 den Nobelpreis für seinen wissenschaftlichen Beitrag zur Gefäßchirurgie. Zuvor aufgrund seiner öffentlichen Verteidigung eines Falls der Wunderheilung in Frankreich verunglimpft, kehrt er

erst zu Beginn des 2. Weltkriegs zurück. Das neu gewonnene internationale Ansehen als Nobelpreisträger verhilft ihm die im Vichy-Regime 1941 gegründete *Stiftung für die Untersuchung der menschlichen Probleme* zu leiten, bis diese 1944 mit der Befreiung durch die Alliierten wieder aufgelöst wird. Das Institut nahm sich zum Ziel, den Menschen in seiner physischen und spirituellen Ganzheit zu erforschen. Denn ähnlich wie Jünger sah auch Carrel den Menschen in der materialistisch-westlichen Zivilisation von seiner 'eigentlichen' Bestimmung abdriften. Vom elitären Denken Carrels angetan, bringen die rechtsextremen Politiker der Front National (FN) Bruno Megret und Jean-Marie Le Pen diesen nach Jahren des Vergessens 1991 wieder in den politischen Diskurs ein (vgl. Walther 2003, Weksler 2004, 68-71):

Like a bolt of lightning, Carrel's name shot to center stage of the political debate. His statements and writings--in particular his thoughts on the use of eugenics to maintain the purity of the human species--were reread and reconsidered. (Ebd. 68)

Es ist demnach kein Geheimnis, dass die erste Generation der FN mit Carrels Eugenikpolitik, die der Autor in Zügen im nationalsozialistischen Deutschland verwirklicht sah, sympathisierte. 1935 in den Wirren der Zwischenkriegszeit veröffentlicht, liest sich da: "In Deutschland hat die Regierung energische Maßnahmen gegen die Vermehrung der Minderwertigen, Geisteskranken und Verbrecherischen ergriffen." (Carrel 1937, 318) Mit der ersten Generation der Front National überdauerte Carrels Gedankengut im Herzen Europas. Erst 2005 ließen sich ähnliche Töne bei der FN-Jugend wieder vernehmen. Die ideengeschichtliche Einschreibung Carrels in der jungen Rechten Frankreichs kann durch diesen Umstand festgehalten werden (vgl. Schmid 2005).

Mindestens genauso maßgebend ist Carrel für den Islamisten, ehemaligen Propagandachef der Muslimbrüder und Ideengeber der al-Qaida, Sayed Qutb. Der vom Nasser-Regime 1966 in Ägypten zu Tode verurteilte einstmalige Lehrer und Literat verfasste in seiner langjährigen Haft einen umfangreichen Koran-Kommentar. Dieser belief sich auf 4016 Seiten, weshalb 1964 die kondensierte Fassung *Wegzeichen* aufgelegt wurde, welche eine breite Leserschaft innehatte. Dabei übernimmt Qutb die dystopische Diagnose der Gesellschaft, welche sie als eine wertlose, der 'Natur des Menschen' nicht angemessene bestimmt. Der soziale, geistige und ethische Verfall werde durch die moderne Technik wie das Radio, das Nachtleben und das Kino vorangetrieben. Wachsende Verantwortungslosigkeit zeige sich anhand der Frauenrechte, die Frauen zu egoistischen Geschöpfen statt liebenden Müttern degradiere, und

der Homosexualität. In der Elite, die es erst zu bilden und heranzuzüchten gilt, sehen Qutb und Carrel den Ausweg aus der Misere. Gleich einem Mönchs- oder Ritterorden sollen diese isoliert von der Gesellschaft leben, um nicht selbst in deren Wirrnis zu verhängen. *Wegzeichen* weist solch quantitative und qualitative Parallelen zu *Der Mensch das unbekannte Wesen* auf, “[...] dass Qutbs Koran-Interpretation bis ins Innerste vom biologisch-christlichen Ganzheitsdenken Carrels geprägt wurde.” (Walther 2003) Neben Qutb gibt es weiter islamische Autor\*innen, wie etwa den iranischen Soziologen Ali Schariati, die Carrels Thesen übernehmen. Der für die islamische Revolution bedeutsame Ideologe feilte bereits in den 1950er Jahren daran andere Werke Carrels zu übersetzen. *Das Gebet* prägt Schariatis Denken vom zunehmenden Werteverfall dabei besonders (vgl. ebd. Thörner 2017, 4’, 16f’).

Technikmetapher in *Der Mensch, das unbekannte Wesen*:

In seiner Vorrede wird bereits deutlich, von welchem Ist-Zustand der Gesellschaft Carrel ausgeht, wenn er die Dringlichkeit seines Unterfangens umreißt. Er sieht den Menschen der Moderne auf dem Weg zu seiner “Entartung” (Carrel 1937, 11). Nur ein radikaler Wandel - gleich der kulturellen Revolution seiner Kolleg\*innen der Weimarer Republik - könne die Gesellschaft davor bewahren. An anderer Stelle führt der konservative Autor aus, dass der Umsturz “[...] die industrielle Zivilisation über Bord werfen und eine neue Form des menschlichen Fortschritts heraufführen” (ebd. 12f) muss. Nur der “jäh Zusammenbruch der technischen Zivilisation” (ebd. 277) habe demnach genug Irritationskraft eine Revolution auszulösen.

Die menschliche Apokalypse in Form von Degenerations- und Entartungskrankheiten vorausahnend durchwächst die rassistische Weltanschauung Carrels seine Ausführungen. Gepaart wird dies mit einer Metaphysik, welche von den Philosoph\*innen der Konservativen Revolution ebenso herangezogen wird. Metaphysik auf eine ontologische Hierarchie reduzierend bleibt die bereits erwähnte Differenz der Kategorien *künstlich* und *natürlich* über. Während der Technik als Künstliches die niedere Seins-Qualität zukommt, ist in der Geistigkeit des Menschen der Erlösungsgedanke des Höheren eingeschrieben:

Es ist nicht zu leugnen: fast alle Völker folgen dem von Nordamerika gewiesenen Pfad. Die Länder, die blindlings Geist und Technik der industriellen Zivilisation übernommen haben, Rußland genau so gut wie England, Frankreich und Deutschland, sind denselben Gefahren ausgesetzt wie die Vereinigten Staaten. Die Menschheit muß ihre Aufmerksamkeit von den Maschinen und der Welt des Unbelebten weg und dem Körper und der Seele des Menschen zuwenden. (Ebd. 12)

Die USA als Dreh- und Angelpunkt des Technischen ist in *Der Mensch das unbekannte Wesen* schnell ausgemacht. Gleich einem Virus scheint sich dieser von dort auf die ganze Welt auszubreiten. Konkreter heißt es an derselben Stelle: “Es [das Buch, Anm. d. Autorin] ist nicht geschrieben in ländlichem Frieden, sondern in dem Wirrwarr, dem Lärm, der Nervenmühle von Neuyork.” (Ebd.) Dass Nordamerika und konkreter New York Sinnbild der Technisierung sind, gliedert sich in einen breiten Diskurs antimoderner, antiwestlicher oder antitechnischer Prägung. Hier besonders interessant ist die beschriebene Konnotation New Yorks. Diese ist antipodisch, indem sie zwischen Rationalisierung und Mechanisierung einerseits am Beispiel des “Lärms” und der “Mühle” sowie andererseits dem “Wirrwarr” (ebd.), dem Chaos, dem Unübersichtlichen schwankt. Die Ambivalenz der großstädtischen Wahrnehmung ist eine nicht aufzulösende und wirft die Frage auf, inwiefern die Ideologie des Technischen bedingt ambivalent konzipiert sein muss.

Carrel spricht sich vor diesem Hintergrund für eine ganzheitliche Wissenschaft des Menschen aus, um Bedingungen zu klären, die der Wissenschaft und Technik vorausgehen sollen. Die bisherigen Auswirkungen der, ihm zufolge, ziellosen und willkürlichen Technik sind noch nicht unumkehrbar. Ganz im Gegenteil ermöglicht der gegenwärtige Zustand erst den Wandel. Diese positive Umkehr der Kritik war schon bei Jüngers Nihilisierungsprozess gewichtig und findet sich in *Der Mensch das unbekannte Wesen* wie folgt: “Die Naturwissenschaft hat die Welt des Materiellen umgewandelt, und sie gibt auch dem Menschen die Kraft, sich zu wandeln.” (Ebd. 275) So es sich um eine Naturwissenschaft handelt, die auch zu Gunsten der Menschen eingesetzt werden kann, so ist in ihr das Problem der Selbstherrlichkeit nicht zu finden. Während die Menschen selbst jedoch nicht fähig wären sich zu befreien, obliege es einer Elite diese ‘Kräfte’ freizumachen, um im revolutionären Umbruch vormalige Strukturen zu zerstören (vgl. ebd. 275-277, 292).

Am Ende der Revolution steht Carrels Idyll der vorkapitalistischen Industrie, in welcher Heimarbeit, Zunftwesen und möglicherweise noch Verlagswesen die ökonomischen Organisationsformen bilden. Die leichte Industrie wird von Maschinen abgelöst werden können, womit noch das Problem der Arbeitskraft für die Schwerindustrie überbleibt. Dem verpflichtenden Militärdienst in seiner Organisation ähnelnd, sieht Carrel hier die Möglichkeit nur kurze Arbeitsleistung von jedem Einzelnen einzufordern, sodass kein Proletariat entstehe (vgl. 314f). In diesem sieht der Autor eine Schicht, die nicht bereit ist gegen bestehende Verhältnisse vorzugehen. Seine zutiefst negative Wertung der Arbeiterschicht kommt etwa

zum Ausdruck, wenn er von der Anpassungsfähigkeit des Menschen spricht: “Die zweite Art der Anpassung ist die Flucht. Manche Menschen geben den Kampf auf und steigen auf eine soziale Ebene, wo kein Wettstreit mehr nötig ist. Sie werden Fabrikarbeiter: Proletarier.” (Ebd. 223) Anders als etwa bei den Sozialist\*innen sind sie keine revolutionäre, durch Gewerkschaften und Volkshochschulen zu erziehende Klasse, sondern eine, die nicht mehr gedacht werden soll. Was Carrel hier zeichnet, ist an den Vorkapitalismus angelehnt. Darin sieht er die Entfremdung des Menschen von seiner eigenen Natur, seiner Arbeitskraft, von seinen hergestellten Produkten sowie der Natur als Umwelt noch nicht gegeben, weswegen er diesen Rückschritt forcieren will.

Eine menschliche Natur, von der Carrel augenscheinlich ausgeht, brauche demnach eine ihr angepasste Technik und Industrie. Sein Menschenbild konstruiert Carrel entgegen einem mechanistischen als moralisches, geistiges und spirituelles. Selbst in Frankreich und Amerika als Gefäßchirurg tätig, ist die Zergliederung des menschlichen Körpers eine seiner gewichtigen Kritikpunkte an den modernen Wissenschaften. Obgleich er die Parallelen zwischen Körper und Apparat bejaht, so vereint das Individuum für ihn den Dualismus Körper und Geist in sich. Als Ganzes - das mehr ist als die Summe seiner Einzelteile - drohe der Mensch in diese zerteilt zu werden und zu zerfallen. Die ‘neue Wissenschaft’ sei eine, die auf moderne Errungenschaften wie jene der Industrie, aber auch der Medizin zeitweise verzichten müsse.

Bisher hat die Wissenschaft vom Menschen ihre Tätigkeit auf gewisse Teilbereiche ihres Gegenstands beschränkt. Sie hat den kartesischen Dualismus nicht zu vermeiden vermocht. Ein mechanischer Geist hat sie beherrscht. (Ebd. 52)

An dieser Stelle präzisiert Carrel, dass er mit “Geist” kein mythisches Gespenst meint, sondern einen mechanischen Geist, das innerste Prinzip des Motors der Moderne. Durch ihn angetrieben, ist die Stoßrichtung eine unausweichliche. Gleich der Konzeption einer Seele verweist der mechanische Geist auf die Essenz und ist somit allgemein. Wie auch bei Jünger sind etwa Maschinen und Fabriken der Allgemeinheit zufallende Äußerungen. Die Gestalt der Technik ist hier, genauso wenig wie ihre Funktion, die eines Objekts, vielmehr scheint sie einer grundlegenden technischen Logik zu folgen, die vielfältige Lebensbereiche durchwirkt. Inwieweit dieses Prinzip sich fortschreibt, bleibt in dem pseudowissenschaftlichen Werk ambivalent. Dem Menschen ist die falsche Herrschaft über die Technik, das Beherrscht-werden durch die Technik sowie die Mensch-Maschinen-Entgrenzung zugleich.

Beginnend mit der Darstellung der Kontrolle des Menschen, führt die Analyse nicht weit von anderen technikkritischen Stimmen fort, die eine Bewusstseinswerdung der hinter der Technik liegenden Bedingungen fordern. So meint Carrel:

Die Naturwissenschaft und die Maschinen sind nicht schuld an diesem Zustand, sondern nur wir, die Menschen. Wir waren außerstande, das Verbotene vom Rechtmäßigen zu unterscheiden. Wir haben Gesetze der Natur übertreten und somit die schwerste Sünde begangen, die Sünde, die stets gestraft wird. (Ebd. 273)

Wenn von den Gesetzen der Natur die Rede ist, sind Vorannahmen über den Seins-Charakter der Natur getätigt worden. Jegliche Überschreitung naturförmiger Regeln ist in der Logik gesetzeswidrig, obwohl eigentlich ein klassischer Sein-Sollen-Fehlschluss vorliegt. Dem Autor zufolge könnte es heißen: Die Natur soll so sein, wie sie ist beziehungsweise sie soll wieder so werden, wie sie vor ihrer Verfälschung war. Die Naturbeherrschung der Moderne hat sie dem Menschen zum Objekt gemacht und ihn zugleich von der äußeren Natur entfremdet.

Indem wir der Materie das Geheimnis ihrer Beschaffenheit und ihrer Eigenschaften ablernten, haben wir fast alles und jedes auf diesem Erdenrund unserer Herrschaft unterworfen, ausgenommen uns selbst. (Ebd. 16)

Diese Herrschaft ist eine über die Umwelt und an dieser Stelle noch nicht eine vom Menschen über den Menschen selbst. Dies spinnt sich jedoch weiter, da das Technische nicht nur den Gesetzen der Natur widerspricht, sondern ebenso wenig für den Menschen geeignet ist, da sie "[...] ohne Rücksicht auf seine wahre Natur konstruiert wurde" (ebd. 38). Ontologische und damit naturalisierte Vorannahmen über den Menschen treffend, entfremdet sich dieser von seiner 'wahren Natur'. Die Dialektik nimmt ihren Lauf, wenn der Mensch als Herrscher und Produzent zum Beherrschten wird.

Wir müssen uns ausmachen und vorwärts schreiten, müssen das Joch einer blinden Herrschaft der Technik abschütteln und die Vielfalt und Reichhaltigkeit unserer Natur recht erfassen. (Ebd. 320f)

Die Unterwerfung ist eine unter die "blinden Herrschaft der Technik" (ebd.), wobei sich fragen lässt, weshalb diese denn nun blind ist. Ist es die Ziellosigkeit, die sie blind macht, oder ihre Machtentfaltung, die im Verdeckten stattfindet? Blind als das Unvermögen zu sehen ist ein anthropomorpher Begriff, der den Sachverhalt personifiziert. Zudem ist das Bild des von den Maschinen beherrschten Menschen die radikale Umkehr der ursprünglichen Mittel-Zweck-Beziehung. Demnach ist nicht mehr die Technik Objekt des Subjekts Mensch, sondern dieser muss sich dem autonom gewordenen Werkzeug beugen. Wiederum sind reell

existente Missstände der Moderne nur in Äußerungen ihrer selbst Gegenstand der Kritik. Eine solche ist die Maschine, die stellvertretend für dahinter liegende Phänomene als Projektionsfläche in *Der Mensch das unbekannte Wesen* herangezogen wird. Dass die Hypostasierung des Technischen keine sprachliche Ungenauigkeit, sondern vielmehr ein intendiertes Stil- und Denkmittel ist, lässt sich an vielfältiger Stelle nachlesen. Carrel kommentiert etwa, dass die Soziologie "[...] den Menschen fast ausschließlich unter dem Gesichtspunkt betrachtet [hat, Anm. d. Autorin], wie tüchtig er im Dienst der Maschinen" (ebd. 124f) steht. Oder: "Er ist der Homo Oeconomicus, der unablässig Verbrauchsgüter zu konsumieren hat, damit die Maschinen, deren Sklave er geworden ist, weiterarbeiten können." (Ebd. 17)

Der Dienst und die Sklaverei als Abhängigkeitsbeziehungen von Ungleichen transformieren sich in der technisierten Gesellschaft auf die Menschen und die von ihm entworfene Technik. Während das Verhältnis ursprünglich zu Gunsten des Menschen ausfallen sollte, findet er sich als Knecht wieder. Ihrem Tempo und ihren Bedürfnissen untergeordnet, ist der Mensch eine austauschbare Arbeitskraft. Das prominente Bild des neuen Sklaventums ist etwa auch bei Marx zentral. Carrel geht aber selbst noch weiter und erahnt eine Mensch-Maschinen-Entgrenzung, insofern die scheinbar autonom gewordene Technik seine Existenz als Mittel auf den Menschen überträgt. Dazu heißt es konkret: "Weil wir selbst zu Maschinen geworden sind." (Ebd. 136)

Wie ist dieser Satz zu verstehen? Augenscheinlich ist, dass Carrel seine These verdeutlichen will, indem er die Ähnlichkeiten des modernen Subjekts mit den von ihm erschaffenen Apparaten herausstreicht. Doch bleibt es bei dem? Wenn ja - weshalb wird die Ähnlichkeit nicht mit einem 'wie' betont? So würde es heißen: Weil wir selbst 'wie' Maschinen geworden sind. Da dem nicht so ist, fällt die Metapher verkürzt in das bloße Abbild. Doch verzerrt verliert sie den Anspruch Realität darzustellen.

### 3.2.3. Wie die Metapher in den Mythos kippt

Das Spezifikum der Metapher ist es, Bild im Zeichen zu sein. Als ein Sprachbild werden ihr vielfältige Funktionsweisen zugeschrieben, wie etwa um die Prägnantesten zu nennen: Überspitzung, Übertragung, Verdeutlichung, Emotionalisierung sowie Ästhetisierung. Sie

nutzt dazu den Vergleich, um anstatt des ‘Eigentlichen’ in der Rede etwas ‘Uneigentliches’ einzusetzen (vgl. Kohl 2007, 19, 64-72). Besonders spannend bei den Metaphern in *Über die Linie* und *Der Mensch das unbekannte Wesen* ist es zu fragen, weshalb es nicht bei einem Vergleich bleibt und was für eine Wirkung erzielt wird, wenn etwas Unbelebtes durch seine Beziehung zum Vitalen belebt wird.

Vorweg ist zu betonen, dass die Metapher sich dem Vergleich bedient und somit ein Naheverhältnis besteht. Es gibt jedoch eine wesentliche Unterscheidung: Beim Vergleich wird die Ähnlichkeit des eigentlichen Sachverhalts zu einem Anderen sprachlich explizit hergestellt. Auch die Überschneidung in bestimmten Aspekten kann eine Verbindung vom Eigentlichen zum Uneigentlichen erzeugen. Dabei ist der Vergleich nicht losgelöst vom Abzubildenden. Bei der Metapher gestaltet sich dies anders. Obgleich sie ebenso auf Ähnlichkeit und Überschneidung beruht, ist das Uneigentliche nicht repräsentativ, sondern stellvertretend für das Eigentliche. Das heißt “[...] die Metapher [steht, Anm. d. Autorin] für die Sache selbst” (Quintilian zit.n. Kohl 2007, 73). In der Metapher tritt der Vergleich folglich verkürzt auf, wenn es etwa wie oben heißt: “Weil wir selbst zu Maschinen geworden sind.” (Carrel 1937, 136), anstelle von: ‘Weil wir selbst *wie* Maschinen geworden sind’. Diese Streichung birgt zumindest aus wissenschaftlicher Sicht einige Herausforderungen. Input für die Erzeugung einer Metapher ist die Scheinhaftigkeit des Seins, oder, um in Begrifflichkeiten der Stilistik zu verbleiben, der Vergleich mit einem Uneigentlichen. Ohne die sprachliche Kennzeichnung des ‘Quasi-Seins’ weiß man um diese spätestens in der Rezeption nicht mehr. Unauflösbar ist die zur Verdeutlichung herangezogene Metapher selbst zur Wirklichkeit geworden (vgl. Kohl 2007, 73f).

Der Metapher kommt eine weitere Besonderheit zu, so sie ins Mythische und Mystische reicht. Dabei muss sie eben nicht zwingend eine mythologische Figur wie die des Leviathans streifen, sondern belebt vormals leblose Technik durch die Beziehung zur Natur. Dem Menschen in seiner eigenen Vitalität so näher, ist diese rhetorische Figur besonders effektiv was die Emotionalisierung betrifft. Das Technische erscheint jedoch, so es mit Natur verbunden wird, nicht ‘natürlich’ sondern ist als Ver-rücktes im Magischen, Fremden und Archaischen beheimatet (vgl. ebd. 33f, Stögner 2014, 40). Auch bei Horkheimer und Adorno finden wir wichtige Überlegungen dazu. Folgen wir ihnen zurück in Schriftsysteme wie etwa Hieroglyphen, bei denen Bild und Schrift noch eins waren, so trennt sich dies vom Mythos zum Logos. Abstrakt gewordene Zeichen lösen sich vom Bild und gelten als adäquates

Medium der Wissenschaft, die den Begriffen erst wieder Bedeutung zukommen lassen muss. Das Bild hingegen, welches die erste Form der Schrift war, muss ins Feld der Künste ziehen.

Als Zeichen soll Sprache zur Kalkulation resignieren, um Natur zu erkennen, den Anspruch ablegen, ihr ähnlich zu sein. Als Bild soll sie zum Abbild resignieren, um ganz Natur zu sein, den Anspruch ablegen, sie zu erkennen. (Horkheimer/Adorno 2017, 24)

Ogleich es sich bei dem Zitat aus der *Dialektik der Aufklärung* um das Bild als Bild handelt und nicht die Metapher als sprachliches Bild gemeint ist, bleibt der Kern der Aussage trotz Verschiebung bestehen. Die Metapher driftet in die Mythologie ab, da sie die Umwelt sprachlich abbildet und eben keine Formalsprache ist. Sie ist gleich der Natur in ihrer Wiederholung symbolisch. Das heißt, dass sie zwar ein Ereignis in Worte kleidet, aber auf eine Allgemeinheit referiert. Wie Vorgänge in der Natur ist das Ereignis immer sogleich Ausdruck eines sich Wiederholenden, so wie etwa das Verblühen einer Knospe auf das Vergehen hinweist. Die Moderne als Technikmetapher gekleidet ist in jeder Kreierung einer "dämonisch und automatisch mächtigen Welt" (Jünger 1958, 49) oder dem "Joch einer blinden Herrschaft der Technik" (Carrel 1937, 320f) die Wiederholung eines dahinterliegenden allgemeingültigen Prinzips - jenes der Herrschaft. Dazu Stögner: "Dieses Bild zeugt vom Wiederholungszwang und dem ewigen Kreislauf der Natur, ist der Konzeption nach also mythisch und der Zivilisation entgegengesetzt." (Stögner 2014, 31) Hier liegt eines der Hauptaugenmerke der vorliegenden Arbeit. Denn es galt nachzuvollziehen, wie das Motiv der Technik auftritt und theoretisch zu erörtern, weshalb dies nicht zufällig in Form der Metapher geschieht. Die Abhandlungen der Autoren Carrel und Jünger sind demnach in Herrschaftsformen verstrickt, die Technik lediglich als Fortschreibung von Zwängen verstehen. Inhalt und Form fällt zusammen. Das Technische als Metapher ist an den Mythos der Natur gekoppelt und somit selbst mythisch, da Technik mit der Natur identifiziert wird und sie scheinbar natürliche Zwänge aufrechterhält. Als mechanische Widernatur unterwirft das Technikmotiv den Menschen als Objekt unter ihren Willen und macht ihn zum Sklaven der eigenen Herrlichkeit. Hingegen entfremdet das Motiv der Technik als zweite Natur den Menschen von dem, "[...] worüber sie Macht ausüben" (Horkheimer/Adorno 2017, 15) - der im Zweckzusammenhang der Naturbeherrschung objekthaften Natur und Natur des Menschen.

## 4. Technik zwischen den Stühlen. Die “dämonische Automatenwelt”

Reaktionär, technikfeindlich, konservativ, so lauten die Beifügungen für den Versuch einer Kategorisierung der hier besprochenen Ideengeber und Rezeptionen. Jede Einzelne scheitert, da sie partikular nicht zu fassen vermögen, dass die beiden Autoren sich in einen antimodernen Kanon nicht nur eingliedern, sondern in ihm aufgehen und ihn fortsetzen. Alexis Carrel und Ernst Jünger stehen hier stellvertretend für weitere - teils unter dem Paradigma schon näher erforschte - Denker\*innen wie etwa den Philosophen Martin Heidegger und den Staatstheoretiker Carl Schmitt, die in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wirkten. Inwiefern können ihre ‘Gesellschaftsanalysen’ einen Beitrag zum falschen Bewusstsein leisten und darüber hinaus die Ideologie produktiv fortschreiben? Von welcher Ideologie ist die Rede, wenn es um die Parameter Fortschritt und Regression in Verbindung mit Natur und Technik geht?

Die Ideologie von radikalen Islamist\*innen und Rechtsextremist\*innen basiert auf einer bestimmten Auffassung der Moderne und veranlasst sie zur anverwandten Kritik. Neben der ‘entarteten’ Welt wird eine ‘natürliche’ herbei imaginiert, welche sich durch Rückgriffe auf Vergangenes konstituiert. Diese reaktionäre Utopie als Fortschritt preisend, obliegt es einer ideologiekritischen Perspektive, sie als Regression zu enttarnen. Es empfiehlt sich dahingehend dem Theorem der Frankfurter Schule zu folgen, welches die Aufklärung als eben jenen Fortschritt der Zivilisationsgeschichte bespricht, der unter dem Banner der Naturbeherrschung steht. Dabei Verworfenen bildet den regressiven Moment. Das heißt, die Aufklärung selbst beinhaltet bereits die Tendenz ihrer Auflösung. Natur als Ideologie näher zu besprechen, ermöglicht zu verstehen, weshalb das Technische einerseits als ihr Gegenstück auftritt, andererseits als bloße Natur selbst. Die Technik ist das Instrument der Naturbeherrschung und eröffnet demnach für das Individuum zweierlei Erfahrungskomplexe zugleich: Es ist entfremdet von sich selbst und der objekthaften Natur einerseits und fürchtet andererseits die reale Übermacht der ‘ersten’, in keinem Zweckzusammenhang stehenden Natur.

## 4.1. Natur als Ideologie

Das Technische wurde von ihren Kritiker\*innen gemeinhin als künstlich in Differenz zur ‘Natürlichkeit’ konzipiert. ‘Natürlichkeit’ ist jedoch nicht gleichzusetzen mit der ‘Natur’. ‘Natur’ ist keine wertende Kategorie, hingegen ‘Natürlichkeit’ in romantischer Manier schon. In den vorliegenden Primärquellen wurde dies nicht explizit unterschieden, sodass in diesem Kapitel nachvollzogen wird, was die Autoren in ‘Natur’ verwirklicht sehen. Die ihr verliehene Bedeutung kann Aufschluss darüber geben, was als gute Natur gelten darf und was nicht. Es geht also nicht um eine Bestimmung der Natur oder die Loslösung von ihrer materialistischen Existenz, sondern um Natur als Ideologie. Es wird auf essenzielle Stellen aus den Primärwerken verwiesen, während aber auch die gesellschaftliche Bedeutung von Natur im Kontext der Naturbeherrschung gewichtig ist. Die Ideologiekritik gliedert sich in allgemeine Bemerkungen zur Natur als Ideologie und ihre Funktion der Subjektbildung, ihre bürgerliche Konzeption als ‘natürliche Mitte’ zwischen erster und zweiter Natur und schließlich in die Identifikation der Technik als jene negativ gefassten Formen der Natur.

Wie bereits in einem vorangegangenen Kapitel rund um die Einbettung der Technik in die Gesellschaft eingeleitet, tritt der Mensch aus dem Zwang sich vor der übermächtigen Natur zu schützen heraus. Die mythologisch beseelte Natur wird zu einer, die sich den Menschen der Neuzeit als Objekt unterwirft. Der instrumentellen Logik folgend beherrscht er die Natur dabei insofern sie ihm nützlich ist. Wenn der Mensch die Natur in einen Zweckzusammenhang stellt und sich zum Objekt macht, wird er selbst zum Subjekt. In dieser Distanz ist die Essenz von Herrschaft enthalten: “Stets bestätigte sich die Subjektivität der Herrschenden am objektiven Sein der Beherrschten.” (Stögner 2014, 27) Naturhafte, objekthafte Eigenschaften am Individuum wie Triebe sind also schon aus der Subjektivierung heraus bedrohlich. Die Freiheit von der Natur geht einher mit der Kontrolle über sie und der Selbstzügelung des Menschen über sich selbst. Der kritische Theoretiker Marcuse sieht in diesem notwendigen Triebverzicht die Bejahung der zweiten Natur. An Freud angelehnt wird dieser Moment auch als die Verschiebung vom *Lustprinzip* hin zum *Realitätsprinzip* bezeichnet (vgl. ebd. 24). Ins Individuum verlagert bedeutet das anders gesagt, dass Freuds bekanntes *Über-Ich*, welches erst durch die Gesellschaft gebildet wird, Gewalt über das triebhafte *Es* erlangt, welches immer schon im Menschen wirkt, um sein Überleben zu sichern. In der Subjektbildung ist dies erkennbar im Egozentrismus sowie der unmittelbaren

Bedürfnisbefriedigung des Kleinkinds. Erst in späteren Entwicklungsstadien erreicht es hingegen die Abstraktionsfähigkeit, die es braucht, um einen Aufschub hinzunehmen. Weiter noch kann es Triebe auf vielfältige Weise verschieben, projizieren, introjizieren und damit weitestgehend aufgeben (vgl. Freud 1930, 29-32). Die Form und das Maß der Triebunterdrückung geben die jeweilige Gesellschaft vor. Neben notwendigen Selbstbeherrschungsmechanismen, die das Zusammenleben in einer Gemeinschaft erst ermöglichen, gibt es auch noch weitere. In der kapitalistischen Moderne sind solch zusätzliche Anforderungen des Über-Ichs an das Individuum besonders hoch und gipfeln im Gefühl der Entfremdung. Eine besonders spannende psychische Funktion ist die sogenannte Introjizierung, also das Verinnerlichen einer von der Gesellschaft an das Individuum herangetragenen Anforderung. Stögner argumentiert, dass das Prinzip der Herrschaft introjiziert ist, da der Kulturmensch seinen Subjektstatus erst dadurch erreicht. An sich ist dies noch kein falsches Verhältnis, da aber die Reflexion darüber ausbleibt, enthüllt sich die in der Herrschaft angelegte Subjektivierung dem modernen Selbst nicht.

Kultur hängt mit der inneren und äußeren Naturbeherrschung demnach engstens zusammen, offenbart sich dem Menschen in ihrer Historizität jedoch nicht. Das Konkret-Stoffliche tritt als Quasi-Natürliches auf, aber die nicht vorgesellschaftlich zu denkende zweite Natur ist ein "System von Herrschaft und Zwängen" (Postone 2005, 183). Das Gefühl des Unbehagens, der Lustlosigkeit und Entfremdung wird auf die abstrakte Seite der Antinomie gelenkt. Doch auch die Imagination einer ersten, nicht in gesellschaftlichen Zusammenhängenden stehenden Natur wird als Gefahr erlebt. Denn in sie zurückzufallen würde bedeuten, dass der Mensch seine Subjektivität aufgeben müsste, da er der übermächtigen Natur als Objekt unterliegen würde. Diese Furcht aus der Zivilisation hervorzutreten würde bedeuten, das Realitätsprinzip zu Gunsten des Lustprinzips wieder aufzugeben. Demnach ist das Ideal des 'Natürlichen' nicht als vorgesellschaftliche wilde Natur konzipiert und ebenso wenig als die immer schon gesellschaftlich gedachte zweite Natur. So spaltet sich das, was unter Natur verstanden wird, in dreierlei Hinsicht auf: Natur als Ideologie ist das Mittlere zwischen den beiden Extremen der ersten und zweiten Natur (vgl. Stögner 2014, 23-28).

Romantiker, wie Carrel und Jünger es waren, halten der Modernität eine schöne und gute 'Ursprünglichkeit' entgegen. Hervorzuheben bei *Der Mensch das Unbekannte Wesen* ist jenes Ideal der Natürlichkeit der menschlichen Natur. Carrels ganzes Populärwerk ist darauf ausgerichtet, dass der Mensch sich auf diese besinnt. So er sich der "Reichhaltigkeit" seiner

Natur (Carrel 1937, 320f) bewusst wird, kann er aus seinem eigens konstruierten Zwang durch innere und äußere Naturbeherrschung heraustreten. Der Mensch gilt dem Arzt aus Frankreich als geistige und natürliche Entität, die nur in ihrer Ganzheit zu verstehen ist. Nicht mit einem Humanismus zu verwechseln, ist sein Programm dabei ein rassistisches, da die innere Qualität der Individuen je nach Herkunft eine andere und nicht veränderbare ist. Kriminelle und Homosexuelle werden neben Völkern ebenso biologisiert. An der Spitze von Carrels Hierarchie steht die abendländische, weiße Männlichkeit. Die völkisch-nationale Konzeption von Natürlichkeit schließt bei Jünger nahtlos daran an. Wobei seine Überhöhung auf zwei Argumenten beruht: Zum einen ist da die Erhabenheit des Biologismus der 'weißen Rasse' und zum anderen jene der abendländischen Kultur. Während hier die Natürlichkeit beim Individuum und der Kultiviertheit ansetzt, entwirft Jünger zudem eine gute "Wildnis" (Jünger 1958, 55). Diese dient - gleich einem Paradies in religiösen Weltanschauungen - als Ausweg aus dem Nihilismus. Begrifflich ähnelt 'Wildnis' zwar dem, was wir als bloße Natur eingeleitet haben, das heißt in ihrer Irrationalität und Unberechenbarkeit, aber sie ist eben keine schmutzige und gefährliche, sondern Ergebnis einer romantischen Natürlichkeitsvorstellung. Was sonst noch als Natur gilt, aber durch die paradoxe Erfahrung der Moderne Widersprüche auslöst, projizieren die Autoren auf das Technische.

#### 4.1.1. Entfremdung durch die zweite Natur

Durch die Herausbildung des *Über-Ichs* gelingt es dem Individuum seine innere und äußere Natur zu beherrschen. Dabei wird dem *Es* entsagt, Lust daraus zu gewinnen. Entleert und automatisiert tritt dem Subjekt seine zweite Natur sowie die tätige Auseinandersetzung mit dieser entgegen. Das Technische stellt als Mittel den Zweckzusammenhang von Herrscher (Subjekt) und Beherrschten (Objekt) und somit jene Distanz her. Als Manifestes wird sie so zum Gegenstand der Kritik erhoben. Gleichgesetzt mit der zweiten Natur ist Technik im antimodernen Duktus verantwortlich für die Entfremdung vom Ideal der 'guten' Natur.

Alexis Carrels und Ernst Jüngers Ausführungen betonen das Bild einer durch die Technik erfahrenen Entfremdung. Das Motiv der Technik tritt in vielfältiger Form als jene entleerte, automatisierte Apparatur auf, etwa wenn Jünger sie unter dem Aspekt der Automatisierung bespricht. Er nimmt an einer Stelle eben jene rationale Natur mit ihren perfektionierten Abläufen her und stellt sie in Analogie zum technologisierten Krieg. Die inhaltliche Synthese

von perfektionierter Natur und grausamer Technik lautet dann sprachlich “insektenhafte Perfektion” (ebd. 19). Nicht auf die Technik beschränkt, nimmt bei Carrel die ganze Umwelt des Menschen entleerte Züge an. In Form von lärmigen Riesenmetropolen wie der “Nervenmühle von NY” (Carrel 1937, 12) stellt sich die zweite Natur in *Der Mensch das unbekannte Wesen* dem Ideal entgegen. Da das Leben in Städten der Natur des Menschen nicht entspreche, lenke sie von der fehlenden Sinnstiftung durch Unterhaltungs- und Kulturindustrie ab. Carrel nennt hier etwa das Radio oder das Kino. Dabei verabsäumt der Autor neben der teils auch legitimen Kritik hervorzuheben, dass dies der Mensch in das Design seiner Technik eingeschrieben hat.

Die unterdrückte Natur räche sich weiters, sodass neben der äußeren auch die innere Entfremdung sei. Die modernen Wissenschaften und ihre Technologien seien gekennzeichnet von Vereinzelung, Berechnung und Spezialisierung. Dabei zerteile sie den Menschen in seine Einzelteile. Als Zerstückeltes - und ja, die Analogie zur Metzgerei ist hier nicht weit gefehlt, man bedenke die chirurgische Expertise Carrels - sei der Mensch gleich einem Baukasten. Auch die Fließbandmetapher in *Über die Linie* betont, dass er nur mehr ein einziges Rädchen in einer großen Maschine sei. Dehumanisiert sei der Mensch selbst Verursacher seines Schicksals. Er habe die “Gesetze der Natur übertreten” und “sie unterworfen” (ebd. 273) und zahle jetzt den Preis dafür. Pseudo-biologisch findet sich dies auch wieder, wenn Carrel von der “Entartung” (ebd. 11) des Menschen spricht. Das heißt, dass er nicht seiner Art entsprechend lebe, was körperliche und geistige Degenerationen zur Folge habe. Bei Jünger findet die innere Armut Ausdruck, indem er die körperliche Mensch-Maschinen-Entgrenzung verdichtet. Da ist etwa vom “gehämmerten Mensch” oder dem “Gerippe aus Eisen gegossen” (Jünger 1958, 23) die Rede.

Dass Entfremdung von der inneren und äußeren Natur mit der Technologisierung einhergeht, ist Ausgangspunkt vieler wissenschaftlicher Schulen. Im Stand einer krisenhaft auftretenden Moderne ist deren Perspektive und Antwort darauf divers. Häufig finden sich die Diskurse jedoch im Spannungsfeld von antimodern, modern kapitalistisch, antikapitalistisch sowie romantisch, futuristisch wieder. Die Wenigsten betonen, dass Technologie nicht außerhalb ihrer konkreten Anwendung zu besprechen ist.

### 4.1.2. Die Angst vor der ersten Natur

Weniger augenscheinlich ist die Identifizierung des Technischen jedoch mit dem Organischen und Mystischen, da es all dem zu widersprechen scheint, was künstlich als Technik gilt. Diese Assoziation rührt von der Angst des Zurückfallens in die Ohnmacht gegenüber der ersten Natur her. 'Natürliche' Natur ist nämlich eben nicht bloße erste Natur. Letztere ist mit Furcht besetzt, da sie mit Verlust des Subjektstatus zusammenhängt.

Es wurde bereits festgehalten, dass dem so ist, da das Individuum etwas nur als Objekt bearbeiten kann, indem er ihm jeglichen Subjektcharakter abspricht und sich selbst nur in seiner Subjektivität versteht. Wäre die Natur hingegen noch beseelt, wäre ihre Ausbeutung in dem Maße nicht möglich. Auch die Betonung des Animalischen bleibt dem zivilisierten Menschen größtenteils versagt. Das spezielle Verhältnis zum Ekel und zur Abscheu zeugt davon. Erste Natur, die sich in Schmutz und Gestank äußert, zeigt der zivilisatorischen Gesellschaft, dass ihre Errungenschaften nicht alles 'Naturhafte' ausschalten können. Übertüncht, einparfümiert und versteckt wird dies bei Aufkommen in der äußeren und inneren Natur mit besonders radikaler Ablehnung quittiert. Doch selbst der Reflex, eine starke körperliche Reaktion zu zeigen, ist wiederum 'naturhaft'. Gänsehaut, Nase rümpfen und dergleichen sind spontane Antworten, die durch bloße Natur entlockt werden und den Mensch gleichzeitig an bloße Natur angleichen. Angleichen deshalb, da das Subjekt sich in seiner objekthaften Umgebung auflöst; im Moment der Wahrnehmung ihrer in ihr aufgeht. Da dies eben nicht dauerhaft zugelassen werden kann, verhärtet sich die Ablehnung dialektisch zirkulär. Horkheimer und Adorno postulieren gar, dass der Mensch deshalb seine Vitalität einbüßt und ihm Technik das adäquate Mittel dazu scheint (vgl. Horkheimer/Adorno 2017, 188-195). Dazu schreiben sie:

Technik vollzieht die Anpassung ans Tote im Dienste der Selbsterhaltung nicht mehr wie Magie durch körperliche Nachahmung der äußeren Natur, sondern durch Automatisierung der geistigen Prozesse, durch ihre Umwandlung in blinde Abläufe. (Ebd. 190)

Zudem ist das Verhältnis zur Natur der technologisierten Gesellschaft verstümmelt, sodass das falsche Verhältnis zu ihr in Angst vor ihrer Rache umschlägt. Der Rückfall in die erste Natur, die ohne rationalen Zweckzusammenhang ist, erscheint deshalb anarchisch. Wild, dämonisch und grausam - so die Vorstellung - entzieht sie sich der über sie gewonnenen Gewalt.

Die Angst dessen, was als parasitäre Natur gilt, wurde ermittelt. Doch wie kommt der Technik als Metapher die Rolle der Identifikation mit bloßer Natur zu? Was zuvor als Zwang unter der Naturgewalt galt, ist jetzt die tatsächlich erfahrbare Unterordnung unter das System von Zwängen. Die der Kapitalverwertung unterlegene Technik nimmt als Verdinglichung gesellschaftlicher Verhältnisse organischen Charakter an. In ihrer Hypostasierung ist sie sowohl rational und leer als auch blind und in ihrer Vitalität brutal. Je nachdem, ob sie in der Antinomie konkret stoffliche oder abstrakte Gestalt annimmt, wird sie bewertet (vgl. Postone 2005, 186f).

Was folglich als bloße Natur gilt, speist sich nicht nur vom Gefühl der Angst und der Abscheu. Sie sind mitunter nur Symptom des Verdrängungsmechanismus. Verdrängt müssen negierte Anteile des Selbst weichen, wie etwa Sehnsüchte und Triebe. Da sie sich jedoch nicht in Luft auflösen, müssen sie verschoben werden. Dies gelingt mittels Projektion auf ein Anderes, welches dann absolut abgelehnt werden muss (vgl. Stögner 2014, 25, 31f, 40). Dazu im nächsten Kapitel mehr.

Das Technische bei Jünger und Carrel als mystische Natur zu begreifen, erschwert sich durch die Vermischung mit dem, was gemeinhin unter 'künstlich' fällt und dem ersten Motiv der sinnentleerenden Technik entspricht. So tritt Technik beispielsweise als bloße Natur in eben jenem besprochenen Bild der Großstadt auf. Oben noch als äußere Entfremdung thematisiert, ist sie aber auch mystisch, wenn vom "Wirrwarr" (Carrel 1937, 12) die Rede ist. Im Gegensatz zu einer durchorganisierten Perfektion ist sie undurchschaubares Chaos. An einer weiteren prominenten Stelle aus *Über die Linie* ist die übermächtige Welt eine "automatische", aber eben auch eine "dämonische" (Jünger 1958, 49). Ein unauflösbarer Widerspruch also, der Künstlichkeit mit dem Bösen, Organischen und Mystischen paart. Carrels Mensch ist im "Dienst der Maschinen" (Carrel 1937, 124f) und als "Sklave" (ebd. 17) unter dem "Joch der blinden Technik" (ebd. 320f) ein brutal Unterworfener. Darüber hinaus wird das Technische bei beiden Autoren zum lebendigen Monster. Bei Carrel, indem er der Technik einen eigenen Antrieb attestiert - er schreibt konkret vom "mechanische[n] Geist" (ebd. 52) gleich einer Seele und bei Jünger in der aufgeladenen mythischen Figur des Seeungeheuers Leviathan. Dieser ist hässlich und grausam und offenbart in aller Augenscheinlichkeit die binäre Konzeption der Technik. Denn Technik, so die Conclusio, gilt den konservativen Denker\*innen als das, was Natur nicht sein darf. Das Ideal von Natur ist nicht Chaos, nicht Schmutz, nicht ungestüme Gewalt, sie ist nicht total triebhemmend, aber

auch nicht triebhaft, sie ist nicht nur entfremdet veräußert, aber genauso wenig symbiotisch verinnerlicht. Carrel und Jünger - die Stichwortgeber der Neuen Rechten und des Radikalislams - spinnen eine Ideologie von Natürlichkeit, die ihr Denken und das ihrer Rezipient\*innen durchwirkt.

#### 4.2. Exkurs: Die anderen gemeinsamen Nenner. Der moderne Antisemitismus und Sexismus

Nicht ohne Grund wird an dieser Stelle die Überschneidung von Antimodernismus und Antisemitismus sowie Sexismus thematisiert. Denn neben dem Technischen ist das Judentum dieser widersprüchlichen Konnotation ausgesetzt und das Konzept der Weiblichkeit steht in engster Verknüpfung mit Naturbeherrschung. Während bisher die Elemente der reaktionären Kritik - Hypostasierung und Identifikation - veranschaulicht wurden, geht es in einem Exkurs um die Personifikation. Das falsche Bewusstsein von dem, was als Natur gilt, bedeutet für Juden und Jüdinnen, mit erster und zweiter Natur identifiziert zu werden. Weiblichkeit hingegen pendelt zwischen dem Ideal der Natürlichkeit sowie erster Natur.

Der sogenannte 'wuchernde Jude' oder der 'staatenlose Kapitalist' sind antisemitische Stereotype, die männliche Juden mit der entfremdeten Zivilisation verbinden. In einem ersten Schritt gilt es zu klären, weshalb diese Minorität den Antisemit\*innen als falsche Projektionsfläche dient. In dieser Arbeit wurde bereits sorgfältig dargelegt, wie der Mensch der Moderne sein verstümmeltes Verhältnis zur Natur ideologisch verklärt. Die Entfremdung von der Natur im Menschen selbst, welche er auch in seiner äußeren Umwelt wahrnimmt, schlägt in die Überhöhung dessen, was unter Natur verstanden wird, um. Dieses konstruierte Ideal findet im 19. Jahrhundert Eingang in Konzepten des 'Volks' und der 'Nation', aber auch jenen der 'Weiblichkeit'. Sie wenden sich gegen den Pluralismus und die Uneindeutigkeit der Moderne und versuchen Legitimation in der Vergangenheit zu erheischen. Es galt historische Narrative zu bilden, die weit zurückreichen, und biologistisch mit ihrer 'Verwurzelung' zu argumentieren. Sich selbst in ihrer Ursprünglichkeit konzipiert, musste es einen Gegenpol dazu geben. Die aus der Geschichte als staatenlos hervorgegangenen Jüd\*innen gelten in diesem Sinne als wurzellos. Aufgrund eines Glaubensbekenntnisses oder aufgrund ihrer Abstammung wurden sie als homogene Masse konzipiert. Sie wurden zur 'Gegenrasse' des

Ideals, welche in ihrer Funktion als konstitutives Außen auf die eigene Natürlichkeit verweist. Neben der Internationalität gilt die bildungsbürgerliche Schicht der Jüd\*innen als Treiber der Zivilisation in den Städten Europas und später jenen Amerikas. Die antisemitische Agenda, welche Jüd\*innen ein "Zuviel an Zivilisation" (Stögner 2014, 32) unterstellt, wird oftmals fälschlicherweise mit Antikapitalismuskritik verwechselt. Doch wie bereits mit Postone veranschaulicht, gilt diese Kritik eben bloß der abstrakten Seite des Kapitalismus, während die konkrete Seite dem Menschen als natürliche Seite gegenübertritt (siehe Kapitel *Was ist schon modern?*). 'Der Jude' gilt als Repräsentant des Abstrakten; er ist moderner Kapitalist und Internationalist (vgl. Postone 2005, 179-191f).

Die antisemitische Abscheu äußert sich in körperlichen Zuschreibungen. Dabei sind diese widersprüchlich. Verkörpert gelten Jüd\*innen als hässlich, zu dick oder zu dünn, impotent und geil. In biologistischen Diskursen der Neuzeit wurde dies verwissenschaftlicht. Spezielle phänotypische Merkmale, genetische und geistige Differenzen wurden erfunden, um mithilfe scheinbar rationaler Parameter die Wesensverschiedenheit zu belegen (vgl. Stögner 2014, 64-74). Während 'Volk' und 'Nation' die Identität des modernen Subjekts durchtränken und es Gruppen zugehörig macht, ist bereits die moderne Subjektwerdung falsches Bewusstsein. So kommen wir in einem zweiten Schritt in Erklärungsnot, weshalb Juden und insbesondere Jüdinnen sowie Weiblichkeit in aller Widersprüchlichkeit auch mit Schmutz und bloßer Natur identifiziert werden.

Dazu ist es hilfreich, sich das Konzept der Naturbeherrschung zu vergegenwärtigen, welches zusammengefasst meint, dass das moderne Subjekt ein zweckgerichtetes und rationales ist, so es aus dem Naturzwang heraustritt. Die Umwelt wird als messbares Objekt bearbeitet, also in eindeutiger Form. Da die Differenz von Objekt und Subjekt wie herausgearbeitet nur Ideologie ist, ist somit auch die innere Natur eindeutig (siehe Kapitel *Natur als Ideologie*). Die Eindeutigkeit des Seins wird dabei durch die Verwerfung jener Selbstanteile gewonnen, welche dies nicht erfüllen. Folgt man der Psychoanalyse, muss in diesem Zuge ein Anderes das aufnehmen, was dem Selbst nicht mehr möglich ist. Dieses Andere ist folglich diametral gegenüber dem Eigenen und unerlässlich als Bezugssystem für dieses.

Die Subjektformierung beruht also immer auf einem konstitutiven sowie ‚verwerflichen Außen‘, welches im Grunde genommen innerhalb des Subjekts liegt, als dessen eigene fundierende Zurückweisung‘. (Schütt 2015, 111)

Mittels Projektion werden Weiblichkeit, Juden und Jüdinnen, aber auch etwa Roma und Sinti sowie Objekte des Rassismus jene Repräsentant\*innen des verworfenen Eigenen. Dieser Rest ist nicht nur Negativfolie, sondern auch Uneindeutigkeit und somit in Inhalt und Form Gefährdung für das eindeutige Subjekt. Beispielsweise sind Juden und Jüdinnen im antisemitischen Sprech in ihrer Geschlechtswahrnehmung uneindeutig. Während der männliche Jude als zu weiblich wahrgenommen wird, hat die weibliche Jüdin maskuline Züge (vgl. Stögner 2014, 60).

Die Angst vor dem Ausgeliefertsein gegenüber der rohen Natur ist Hintergrund, weshalb das Andere 'naturhaft' auftritt. Während die Kategorie Weiblichkeit auch mit der idealisierten 'Natürlichkeit' eine positivere Bewertung erfährt, wird sie aber auch wie Juden und insbesondere Jüdinnen und Objekte des Rassismus mit der ersten Natur assoziiert, damit dehumanisiert und unterworfen. Dies ergibt sich aus dem männlichen Charakter des naturbeherrschenden Subjekts. Während die Auseinandersetzung mit der Natur Grundvoraussetzung für das Überleben ist, nimmt dieses in der Form der kapitalistischen Arbeitsteilung zweigeschlechtliche Gestalt an. Im Kapitalismus ist jenes aufgeklärte Selbst, das aktiv die Natur beherrscht, männlich (vgl. Horkheimer/Adorno 2017). Das Konzept der Weiblichkeit und die antisemitische Wahrnehmung des Judentums ist folglich nur scheinhaft widersprüchlich. Tatsächlich nehmen sie genau den Bezugspunkt ein, in den sie das falsche Bewusstsein drängt. Pointiert fasst Stögner das Paradox zusammen:

Das Bild des Juden bedeutet also nicht unmittelbar Natur, sondern einen Mangel an 'Natürlichkeit' infolge eines unterstellten Zuviel an Zivilisation und zu wenig Verbundenheit mit der Nation. (Stögner 2014, 32)

Wenn es um die Gemeinsamkeiten von der Neuen Rechten und dem Fundamentalismus geht, so ist es eine Sache, deren gemeinsame Ideologie anhand des Quellenkorpus zu enttarnen, eine andere ist es, die daraus erwachsenden Implikationen auszubreiten. Sie sind Akteure derselben Identität, die sie aktiv erhalten, indem sie Konstrukte das aufnehmen lassen, was ihnen verwehrt bleibt, und die insofern auf einem bestimmten Verständnis von Natur fußt. In derselben Regression verhaftet, bildet ihr Antisemitismus, Sexismus und Antimodernismus die gemeinsame Abwehr der westlichen Moderne.

## 5. Technik reloaded. Ein Résumé

Dreck ist die Natur. Allein die abgefeimte Kraft, die überlebt, hat Recht. Sie selbst ist wiederum Natur allein, die ganze ausgetüftelte Maschinerie moderner Industriegesellschaft bloß Natur, die sich zerfleischt. (Adorno/ Horkheimer 2017, 270)

An dieser Stelle sollen bisherige Argumentationsstränge nochmals verknüpft sowie die wichtigsten Inhalte zusammengefasst werden. Die vorliegende Arbeit hat sich zur Aufgabe gemacht, ideologische Gemeinsamkeiten zwischen der Neuen Rechten und Islamist\*innen auszumachen. In der Forschungslandschaft wurde auf der Erkenntnis aufgebaut, dass sie teils idente Quellen rezipieren. Eine Auswahl zweier dieser Werke war Gegenstand der eigenen Untersuchung. Der Essay *Über die Linie* fiel darunter, da dessen Autor Ernst Jünger prominentes Mitglied der Konservativen Revolution in der Weimarer Republik war. Dieser Zirkel steht in direkter Beziehung zu der Neuen Rechten, welche sich um die Distanzierung zum Nationalsozialismus bemüht. Zugleich wurde das Werk von dem iranischen Autor Dschalāl-e Āl-e Ahmad in *Verwestgifting* verarbeitet und prägte fundamental-islamistische Motive der Selbstentfremdung. Der Franzose Alexis Carrel wurde ausgewählt, da er als Nobelpreisträger und Arzt Anerkennung genoss und seine Reichweite als Autor des Populärwerks *Der Mensch das unbekannte Wesen* groß war. Bereits während des Vichy-Regimes erlangte er politische Einflussnahme. Heute gilt er der französischen rechtspopulistischen Partei Front National als geistiger Vater. Dies gilt auch für die al-Qaida und Muslimbrüderschaft, welche Sayed Qutbs kommentierte Fassung *Wegzeichen* von *Der Mensch das unbekannte Wesen* studierten. Die Angst um den Verlust der eigenen Geistigkeit teilen konservative Autor\*innen des sogenannten Westens und des ‘Ostens’. Heute lautet die Parole der sich modern und hip inszenierenden Identitären Bewegung „Stoppt den großen Austausch“ (Kovács o.D.). Demnach ist eine Verschiebung von der Angst um die stärkere Geistigkeit der Anderen hin zu jener der Überfremdung zu notieren. Die regressive Bewegung, welche sich in der Gegenwart wesentlich in Islam-fundamentalistisch und rechtsextrem verzweigt, versteht sich als Kulturrevolution. Nicht mehr augenscheinlich technikfeindlich auftretend, ist deren Ideologie von ‘Ursprünglichkeit’ respektive ‚Natürlichkeit‘ primär eine völkisch-nationale beziehungsweise eine religiös-kulturelle. Der Zusammenhang von Antimodernismus - aber eben auch von Antisemitismus und Sexismus - und dem Verständnis von Natur ist jedoch eng mit dem der Technik verstrickt. Während das, was wir als Natur fassen, kaum noch einer moralischen Bewertung ausgesetzt wird, so gilt

dies für die moderne technologische Gesellschaft nicht. Natur wird als das von sich aus Gute konzipiert. Technik wird hingegen zu dem, was überhöhte Natur nicht sein darf.

Die vorliegende Diplomarbeit hat einen breiten argumentativen Bogen geschlagen, um darauf zu folgern. Zusammenfassend ist die Auseinandersetzung mit der Technik unausweichlich, so wir sie als Output politischer Entscheidungen verstehen. Ohne dabei dieselben Narrative der immer wieder auftauchenden konservativen Strömungen zu wiederholen, verlangte dies zunächst, in einer inhaltlichen Dimension Grenzen zu ziehen, innerhalb derer Technikkritik stattfinden kann. Durch eine gedankliche Setzung zwischen Umwelt und Mensch wurde Technik als notwendige Modulationskraft von innen und außen besprochen. Da sich der Mensch selbst nur in der Reflexion begreifen kann, ist die Technik als Mittel seiner Fortschreibung notwendig für jegliches Selbst-Bewusstsein. Der Mensch existiert nur in seiner konkret historischen Situation, sodass dem eine gesellschaftliche Einbettung der Technik folgte. Die Gesellschaft bestimmt demnach, was sie als Technik versteht und entwirft sie nach moralischen Kriterien. Das bedeutet, dass dahinterliegende Entscheidungen sich in der Technik verwirklichen. Um den Schein aus der Symbiose mit dem Sein zu lösen, dienten Marx Überlegungen zum Fetisch. Zwei wesentliche Hauptargumente falteten sich damit vor uns auf: Der Technik kommt einerseits als Gebrauchsgegenstand Wert zu, aber davon losgelöst ist sie die Verdinglichung gesellschaftlicher Verhältnisse und spiegelt somit Herrschaftsverhältnisse wieder. In der kapitalistischen warenproduzierenden Gesellschaft mutet die Technik deshalb an, selbst Macht auszuüben. Zweitens können technische Entwicklungen kaum danach fragen, ob sie geeignetes Mittel für offengelegte Zwecke sind, da sich das Kapital stetig selbst verwertet und keinen Raum für Reflexion öffnet. Phänomenologisch betrachtet kann dies anhand vielfältiger Erscheinungsformen des Technischen differenziert werden. Entlang der Linien vom Mittel hin zum Objekt, vom Durchsichtigen zum Sichtbaren, vom Gebrauchsgegenstand zur Produktionsware illustriert sich das theoretisch Eingeleitete. Dabei ist Technik meist nicht dem einen oder dem anderen zuzuordnen, sondern trägt alle Tendenzen in sich; kann sich von Anwendung zu Anwendung unterscheiden oder klar ins Design eingeschrieben sein. Die daraus erwachsene Gegenwart ist eine, die das moderne Individuum überwältigt. In wissenschaftlichen Disziplinen findet dies häufig unter dem Theorem des Gefühls der Entfremdung Eingang. Der 'Geist der Zeit' verdinglicht sich, ohne dies zu offenbaren. Kaum fassbar sind technologische Entwicklungen in Zeiten des Neoliberalismus, die den Menschen selbst als Humankapital durchdringen und

das Feld des Politischen erodieren, indem Interessensfragen sich als Ergebnis algorithmischer Berechnungen darstellen.

In dieser Situiertheit finden wir uns wieder und vermehrt scheint Regression statt Fortschritt die Antwort auf sich aufdrängende Herausforderungen zu sein. Die Neue Rechte und der Islamismus sind bedeutsame Stimmen, die sich hierbei gegenaufklärerisch positionieren. Ihre strukturellen Gemeinsamkeiten können dank einer aufkommenden Extremismusforschung nachgezeichnet werden. Dabei werden ihre Weltanschauungen oft als zwei Seiten einer Medaille gehandelt. Der Ausgang der vorliegenden Diplomarbeit ist jedoch, dass sie dieselbe Seite einer Medaille sind, da sich ihre Ideengeschichte überschneidet und sie gemeinsam gegen die westliche Moderne vorgehen. Katalysator für den fundamentalistischen Islam und die Neue Rechte ist die Angst vor dem Identitätsverlust. Pluralisierungstendenzen der Moderne verwässern Konstrukte wie jene einer einheitlichen Identität, die immer schon imaginiert wurden, zunehmend. Islamist\*innen und Rechtspopulist\*innen wenden sich rückwärts, um Stabilität wiederzuerlangen. In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts dienten konservative Denker\*innen aus Europa als Stichwortgeber\*innen für jene Kräfte, die heute die europäische Gemeinschaft von innen und außen zerrütten. Der 1952 erschienene Essay *Über die Linie* des konservativen Revolutionärs Ernst Jünger und das 1935 - folglich noch vor dem zweiten Weltkrieg - von dem Nobelpreisträger Alexis Carrel veröffentlichte Werk *Der Mensch das unbekannte Wesen* sind diese gemeinsamen Quellen. In einem zweiten Teil der vorliegenden Arbeit wurden eben diese herangezogen, um die sprachliche Dimension dessen zu beleuchten, was wir gemeinhin als 'antimodern' bezeichnen. Deren Darstellung der technologischen Moderne kleidete sich stilistisch in Technikmetaphern. Als Sprachbilder verwischen sich ihre Argumente zu mythologischen Symbolismen und referieren in ihrer Funktion auf ein Allgemeines - das der Ideologie von Natur.

Die 'gute' Natur wird zwischen den beiden 'bösen', der ersten Natur und der zweiten Natur, gesetzt. So erhellte eine dritte in der Arbeit gewählte Perspektive, dass das Auftreten des Technischen sowohl als mythologische wilde Naturgewalt als auch als automatisiertes Medium der Entfremdung von der Natur kein zufälliger Widerspruch ist. Technik wird zu dem, was die Ideologie von Natur nicht aufnimmt. Natürlichkeit als Konstrukt kann einerseits keine unzweckmäßige rohe Natur sein, die sich dem Menschen als herrschaftliches Subjekt entzieht. Andererseits eröffnet die bearbeitete Umwelt, die sich dem Menschen als zweite Natur entgegenstellt, in ihrer kapitalistischen Ausformung keinen Raum für Individuation. Bis

dahin weitestgehend unbeachtet blieben weitere ideologische Verstrickungen von Radikalislam und Neuer Rechten. Im Rahmen eines kurz gehaltenen Exkurses wurde geklärt, in welchem Zusammenhang Sexismus und Antisemitismus zu deren Technik- und Naturverständnis stehen. Sie sind ebenso Produkt einer Zivilisation, die Verworfenes projiziert, so sie die Reflexion des Fortschritts im Zeichen der Naturbeherrschung versäumt.

Ziel war es zu klären, weshalb Jüngers und Carrels Schriften, so sie Technik mit Natur identifizieren und Herrschaftsverhältnisse auf sie projizieren, nicht zur Gesellschaftskritik befähigen. Meine Untersuchung der inhaltlichen, literarischen und ideologischen Verzerrungen ihrer Beurteilung der modernen Zivilisation brachte Folgendes hervor: Die Rückbesinnung auf eine 'Natürlichkeit' ist Produkt eines falschen Bewusstseins und somit gefangen in einer alternativlosen Gesellschaft. Das heißt in anderen Worten, dass die Kritik in der Totalität der kapitalistischen Industriegesellschaft verbleibt und in Wirklichkeit gar kein außerhalb dieser gedacht werden kann. Gesellschaftliche Missstände können nicht in Kräfte umgewandelt werden, um diese zu ändern. Regression ist demnach keine Alternative zum Fortschritt. Stellvertretend beziehungsweise exemplarisch stehen die zwei Autoren für einen reaktionären Kanon. Meine Überlegungen können einen Anhaltspunkt geben, was Antimodernist\*innen antreibt. Dass ihre Ideologie gefährlich ist, ist ohne Zweifel.

## 6. Quellenverzeichnis

### Primärquellen

- Carrel, Alexis: *Der Mensch das unbekannte Wesen*; Deutsche Verlags-Anstalt (1937, Stuttgart/ Berlin).
- Jünger, Ernst: *Über die Linie*; Vittorio Klostermann (1958, Frankfurt am Main).

### Sekundärquellen

- Adloff, Frank: Wiederverzauberung der Welt oder Wiederkehr des Verdrängten? Post-positivistische Perspektiven auf Religion; In: *Politik, Religion [und] Markt*; innsbruck university press (2009, Innsbruck) 89-110.
- Adorno, Theodor W.: Beitrag zur Ideologienlehre; In: *Soziologische Schriften 1*; Suhrkamp (2003, Frankfurt am Main).
- Althusser, Louis: *Ideologie und ideologische Staatsapparate*; VSA (1977, Hamburg).
- Becker, Gary S.: *Der ökonomische Ansatz zur Erklärung menschlichen Verhaltens*; Vol. 32 of: Die Einheit der Gesellschaftswissenschaften; Mohr (1993, Tübingen).
- Beltran-Vidal, Danièle: Technik und Ethik in 'Der Arbeiter' und 'Der Waldgang' von Ernst Jünger, in 'Die Perfektion der Technik' von Friedrich Georg Jünger; In: *Die schönen und die nützlichen Künste*; Wilhelm Fink Verlag (2007, München) 245-254.
- Biebricher, Thomas: *Neoliberalismus zur Einführung*; Junius (2015, Hamburg).
- Brown, Carl L.: *Religion and State. The Muslim Approach to Politics*; Columbia University Press (2000, New York).
- Faessler, Judith: Islamismus und Rechtsextremismus. Wechselseitige Perzeptionen, Konfrontationen und Kooperationen; In: *Totalitarismus und Demokratie. Zeitschrift für internationale Diktatur und Freiheitsforschung*; 1 (2014) 73-94.
- Freud, Sigmund: *Das Unbehagen in der Kultur*. Internationaler Psychoanalytischer Verlag (1930, Wien).
- Grundwald: *Handbuch Technikethik*; Metzler'sche Verlagsbuchhandlung, Carl Ernst Poeschel Verlag (2013, Stuttgart).
- Hobbes, Thomas: *Leviathan. Teil 1 und 2. Kommentar von Lothar R. Waas*; Suhrkamp (2011, Berlin).
- Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W.: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*; Fischer Taschenbuch Verlag (2013, Frankfurt am Main).
- Ihde, Don: *Technology and the lifeworld. From garden to earth*; Indiana University Press (1990, Indiana).

- Jonas, Hans: *Technik, Medizin und Ethik. Praxis des Prinzips Verantwortung*; Suhrkamp Taschenbuch (1987, Frankfurt am Main).
- Knapp, Ernst: *Grundlinien einer Philosophie der Technik*; Stern- Verlag Janssen & Co (1978, Düsseldorf).
- Kohl, Karin: *Metapher*; J.B. Metzler'sche Verlagsbuchhandlung (2007, Stuttgart/ Weimar).
- Lukács, Georg: *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik*; Hermann Luchterhand Verlag (1970, Darmstadt/ Neuwied).
- Marx, Karl: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*; Anaconda Verlag (2009, Köln).
- Marx, Karl: *Ökonomisch-Philosophische Manuskripte*; Suhrkamp (2015, Frankfurt am Main).
- Michalitsch, Gabriele: *Die neoliberale Domestizierung des Subjekts. Von den Leidenschaften zum Kalkül*; Campus-Verl. (2006, Frankfurt am Main/ New York).
- Ortega, José: *Betrachtungen über Technik. Der Intellektuelle und der Andere*; Deutsche Verlags Anstalt (1949, Stuttgart).
- Postone, Moishe: Antisemitismus und Nationalsozialismus; In: *Deutschland, die Linke und der Holocaust. Politische Interventionen*; ça ira Verlag (Freiburg 2005) 176-194.
- Ropohl, Günter: *Ethik und Technikbewertung*; Suhrkamp (1996, Frankfurt am Main).
- Sartre, Jean-Paul: Der Existenzialismus ist ein Humanismus; In: *Gesammelte Werke in Einzelausgabe*; Rowohlt Taschenbuch Verlag (2014, Hamburg) 145-193.
- Schneiders, Werner: Freiheit und Situation. Ansätze zu einer praktischen Anthropologie bei Jean Paul Sartre; In: *Der Mensch und die Wissenschaften vom Menschen. Die Beiträge des XII. Deutschen Kongresses für Philosophie in Innsbruck vom 29. September bis 3. Oktober 1981*; Solaris-Verlag (1983, Innsbruck) 327-338.
- Schöck, Cornelia: Der moderne Islam zwischen Traditionalismus und Rationalismus. Geistesgeschichtliche Hintergründe der aktuellen Krise; In: *Soziale und kulturelle Herausforderungen des 21. Jahrhunderts*; Passagen Verlag (2005, Wien) 83-97.
- Schütt, Mariana: *Anrufung und Unterwerfung. Althusser, Lacan, Butler und Zizek*; Tutoria + Kant (2015, Wien).
- Stapelfeldt, Gerhard: *Aufstieg und Fall des Individuums. Kritik der bürgerlichen Anthropologie*; ça ira Verlag (2014, Freiburg).
- Stiegler, Bernard: *Automatic Society. Volume 1. The Future of Work*; Polity Press (2016, Cambridge).
- Stögner, Karin: *Antisemitismus und Sexismus. Historisch-gesellschaftliche Konstellationen. Interdisziplinäre Antisemitismusforschung / Interdisciplinary Studies on Antisemitism. Band 3*; Nomos Verlagsgesellschaft (2014, Baden Baden).
- Trallori, Lisbeth N.: Teil I. Der Körper als Medium der Kapitalisierung; In: *Der Körper als Ware. Feministische Interventionen*; Mandelbaum (2015, Wien) 15-52.

- Voller, Christian: Im Zeitalter der Technik? Technikfetisch und Postfaschismus; In: *Anonyme Herrschaft*; Westfälisches Dampfboot (2012, Münster) 249-280.
- Voller, Christian: Von der Herrschaft der Technik zum Parlament der Dinge; In: *Internationales Jahrbuch für Medienphilosophie*; vol 2/1 (2016) 159-180.
- Weiß, Volker: *Die autoritäre Revolte. Die Neue Rechte und der Untergang des Abendlandes*; Klett-Cotta (2018, Stuttgart).
- Weksler, Marc E.: Naming streets for physicians. L'affaire Carrel; In: *Perspectives in biology and medicine*; vol 47/1 (2004) 67-73.

## Digitale Quellen

- Assheuer, Thomas: Aufräumen im Miststall der Demokratie; In: Zeit Online (2017) Online unter: <https://www.zeit.de/2017/40/afd-weimarer-republik-rechte> (zuletzt eingesehen am 30.07.2019).
- Grassegger, Hannes; Krogerus, Mikael: Ich habe nur gezeigt, dass es die Bombe gibt; In: das Magazin (2016) Online unter: <https://www.dasmagazin.ch/2016/12/03/ich-habe-nur-gezeigt-dass-es-die-bombe-gibt/?reduced=true> (zuletzt eingesehen am 30.07.2019).
- Kovács, Adorján F.: Großer Austausch; In: Identitäre Bewegung; Online unter: <https://www.identitaere-bewegung.de/kampagnen/grosser-austausch/> (zuletzt eingesehen am 30.07.2019).
- Neumann, Dana: Uncanny Valley. Unheimliche Begegnungen der Roboterart; (2015) Online unter: <http://www.roboterwelt.de/magazin/uncanny-valley-unheimliche-begegnungen-der-roboterart/> (zuletzt eingesehen am 30.07.2019).
- Schmid, Bernhard: Rechte Sommeruniversität. FN-Jugend beruft sich auf Alexis Carrel (2005) Online unter: <http://www.hagalil.com/archiv/2005/07/fn-jugend.htm> (zuletzt eingesehen am 30.07.2019).
- Schnee, Philipp: Nationalistische Intellektuelle. Wie neu ist die Neue Rechte; In: Deutschlandfunk Kultur (2016) Online unter: [https://www.deutschlandfunkkultur.de/nationalistische-intellektuelle-wie-neu-ist-die-neue-rechte.976.de.html?dram:article\\_id=360697](https://www.deutschlandfunkkultur.de/nationalistische-intellektuelle-wie-neu-ist-die-neue-rechte.976.de.html?dram:article_id=360697) (zuletzt eingesehen am 30.07.2019).
- Thörner, Marc: Rechtspop und Dschihad. Dok 5 - Das Feature; In: WDR 5 (2017) Online unter: <https://www1.wdr.de/radio/wdr5/sendungen/dok5/rechtspop-und-dschihad-100.html> (zuletzt eingesehen am 30.07.2019) 53:45min.
- Walther, Rudolf: Die seltsamen Lehren des Doktor Carrel; In: Zeit online (2003) Online unter: <https://www.zeit.de/2003/32/A-Carrel> (zuletzt eingesehen am 30.07.2019).

## Abstract

In der vorliegenden Diplomarbeit werden gemeinsame Quellen von der ‘Neuen Rechten’ und dem fundamentalen Islam in Bezug auf ihre Technikkritik beleuchtet. Das von Ernst Jünger verfasste Werk *Über die Linie* (1952) und Alexis Carrel's *Der Mensch das unbekannte Wesen* (1935) gliedern sich in einen antimodernen europäischen Kanon, die ihre Kritik an der Moderne in Technikmetaphern ausdrücken. Die Autoren verstehen problematische Entwicklungen der Moderne als Resultat einer künstlichen Seins-Qualität der technologischen Transformation. Dabei tritt das Technische literarisch nicht nur als künstlich sondern auch als organisch auf. Inwiefern ihre ontologische Kritik verfehlt und einen Beitrag zum falschen Bewusstsein leistet, rückt ins Zentrum der Betrachtung. Der Versuch wird unternommen, zu klären, weshalb das Technik-Motiv relevant ist, um die heutige ideologische Kompatibilität von Islamist\*innen und Rechtsextremist\*innen zu verstehen. Inhaltliche, sprachliche und ideologiekritische Perspektiven erhellen dies in drei Kapiteln.