

David Köpf

## GOTTHARD GÜNTHERS TECHNIKPHILOSOPHIE

Von der Willensmetaphysik, Gottesfrage und Metaphysik des absoluten Todes zu Negativsprachen und Proemialrelation

### Das Problem mit dem Problem der Technik

Daß die Phänomene, die unter den Begriffen "Technik" und "technologische Zivilisation" angesprochen werden, zu den Hauptproblemen unserer heutigen Gesellschaft zählen, wird wohl niemand mehr bestreiten. Worin diese Probleme aber genauerhin bestehen, ist gar nicht so leicht zu sagen. Die unreflektierte Semantik des Begriffs Technik lenkt den Blick zunächst auf allerlei Gefahren, Nebenwirkungen und Spätfolgen technischer Konstrukte. "Das Problem der Technik scheint aus der Summierung jener Probleme zu resultieren, die mit den Nebenwirkungen technischer Leistungen zusammenhängen: der Verkehrsunfall, der Lärm der Maschinen, die Abgase, Abfälle, Abwässer der industriellen Anlagen, das von den Maschinen unserer Arbeit aufgenötigte Tempo und die Abweichung von den natürlichen Lebensrhythmen einschließlich der Monotonisierung der industriellen Arbeit usw." [1] "Das Problem der Technik" scheint deshalb schlicht in mangelhafter, schlechter Technik zu liegen. Abhilfe schafft hier die Technik selbst. Nicht die Technik ist das Problem, sondern die Tatsache, daß es auch im Fall der Technik, wie bei allem, bessere und schlechtere Ausführungen gibt. "Bei dieser Bestimmung des Problems haben die Optimisten der Technik leichtes Spiel, denn das alles sind schließlich immanent-technische Probleme, die oft von der Technik schon gelöst sind, deren Lösungen jedoch ökonomisch noch nicht rentabel oder im Hinblick auf soziales Prestige reizlos sind und daher nicht realisiert wurden." [2] "Das Problem der Technik" ist so gesehen nicht weiter dramatisch: "Die ganze Menschengeschichte, genau geprüft, löst sich zuletzt in die Geschichte der Erfindung besserer Werkzeuge auf." [3]

Ideologiekritische Positionen konzentrieren sich auf die Motive, die ökonomischen, politischen oder egoistischen /psychischen Interessen, die hinter dem jeweiligen Gebrauch und Einsatz von Technik bzw. Nicht-Einsatz eigentlich zur Verfügung stehender "besserer" Technik stehen. Auch hier gibt es bei genauerem Hinsehen kein Problem der Technik. Problematisch sind hier die Motive, Interessen und Ideologien derjenigen, die die Technik ins Werk setzen, sich ihrer bedienen und sie für ihre Zwecke instrumentalisieren - also alles mögliche, nur nicht die Technik. "Das Problem der Technik" wäre dann in Wahrheit ein Problem der Ethik. In der Tat sind große Teile der Technik-Diskussionen der letzten Jahre auf dieser Ethik-Schiene gefahren. Die Fruchtlosigkeit dieser Ethikbemühungen, die sich in der Inflation derselben deutlich kundtut, dürfte Anlaß genug sein, sich auch mit dieser Strategie im Umgang mit dem Phänomen Technik nicht zufrieden zu geben. "Unter der Masse des Geredeten und Gedruckten, in der nichts ungesagt geblieben zu sein scheint, mag sich das Problem der Technik verborgen haben ... "[4] Gotthard Günther hat im Ausgang von Karl Heim unermüdlich als methodi-

sche Maxime wiederholt, man solle nicht endlos weitere Antworten auf überkommene Fragen suchen, sondern gelegentlich innehalten und sich vergewissern, ob man denn die richtigen Fragen gestellt hat. Das Hauptgeschäft der Philosophie wäre gerade dies, die relevanten Fragen zu eruieren. Zu glauben, die Fragen wären klar, einzig um die Antworten müsse man sich noch streiten, führt zu trügerischer Sicherheit. Die Einmütigkeit im Hinblick auf als relevant erachteter Fragen bildet nach Günther bei aller Zerstrittenheit und Diversität die Grundlage der Einheitlichkeit und Geschlossenheit der europäischen Geistesgeschichte und hat es Denkern wie ihm schwer gemacht, die Fragwürdigkeit so mancher dieser Fragestellungen ans Licht zu bringen [5].

Welcher unhinterfragten und insofern unbewußten gemeinsamen Konzeptionalisierung des Problems der Technik sitzen die beiden angeführten Gruppierungen ("Technokraten" auf der einen Seite, "Ideologiekritiker" auf der anderen Seite) auf? Welche unbewußten Selbstverständlichkeiten ketten die beiden Parteien aneinander und machen sie glauben, in ihrem Streit auf dieselbe Sache zu rekurrieren? Lassen wir uns auch hierzu noch einen Tip von Hans Blumenberg geben: "Der Blick auf die Sache selbst ist uns weithin verstellt durch die Herrschaft der ... Antithese von Technik und Natur ... . In dieser Koppelung hat der Begriff Technik den begriffsgeschichtlichen Wandel mitgemacht, den der Begriff Natur von einem Begriff des erzeugenden Prinzips von Gegenständen zu einem Inbegriff der erzeugten Gegenstände selbst, also von der Akzentuierung der *natura naturans* zur Betonung der *natura naturata*, erfahren hat." [6] Das könnte heißen, es gilt nicht nur das Verhältnis technischer, artifizieller und natürlicher *Dinge* ins Auge zu fassen und zu fragen, wie die in ein und derselben Welt koexistieren sollen. Man sollte vielmehr eine tiefere, systematisch früher liegende Ebene der *Prozeßhaftigkeit* ins Auge fassen und sich fragen, was es mit den "Fertigkeiten und Geschicklichkeiten, die bestimmte Leistungen und Produkte hervorzubringen"[7] vermögen - das ist es, was die Griechen mit *techne* bezeichneten - , auf sich hat. Vor der Frage nach der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Koexistenz natürlicher und artifizieller Dinge läßt sich die Frage stellen, in welchem Verhältnis das herstellende, "poietische" Vermögen des Menschen zu seinen übrigen Weltbezügen steht.

Im griechischen Denken ist bereits bekannt, daß man, um in diesem Sinn technisch operieren zu können, keineswegs wissen muß, was man da eigentlich tut. Um die Welt zu gestalten bzw. zu manipulieren, muß man nicht über eine explizite Theorie darüber verfügen. All die durchaus fähigen Handwerker, die Sokrates mit seiner ewigen Fragerei in den Wahnsinn trieb, konnten keine Auskunft darüber geben, was sie da eigentlich tun, wenn sie einen Schuh flicken oder ein Stuhl zimmern. Nach Plato liegt darin ein Problem. "... was die Griechen unter ihrer *techne* verstanden hatten, waren primär diejenigen Fertigkeiten und Geschicklichkeiten, die bestimmte Leistungen und Produkte hervorzubringen vermochten und die man im Absehen und Nachmachen erlernen konnte, so wie man heute noch eine "Technik" - im Sport etwa - erlernen kann. ... Daß man eine Technik in diesem Sinne erlernen konnte, daß man sich auf die Sache verstehen konnte, ohne die Sache selbst zu verstehen und die Notwendigkeit der Verrichtung auf das Wesen dieser Sache zurückführen zu können, unterschied das technische Sich-Verstehen auf von dem theoretisch-wissenschaftlichen Verhältnis zum Gegenstand; ... Die

Trennung von Sachverstand und Sachbeherrschung wurde den Griechen als eine große Möglichkeit, als Angebot und Versuchung zugleich, vorgeführt durch die von der Sophistik repräsentierte Einstellung ... ." [8]

Auf dieser Differenz gründet denn auch eine der einflußreichsten Arbeiten dieses Jahrhunderts zum Problem der technisch gewordenen Zivilisation: Edmund Husserls berühmte "Krisis"-Schrift. Durch Formalisierung und Mathematisierung könne der Mensch in enorm gesteigerten Maße effizient handeln, ohne in jedem Schritt verstehen zu müssen, was er da tut[9]. Dadurch sei es möglich geworden, daß der Mensch neben der vertrauten "Lebenswelt" eine technische Welt installiert hat, zu der er aber keinen verstehenden Bezug hat. Aber nicht nur dies, diese technische Welt droht immer mehr Territorien der Lebenswelt zu usurpieren.

Die Hoffnung, die entfesselten Kräfte technischer Operativität durch Rückbindung an die Lebenswelt zu zügeln, hat u.a. Jürgen Habermas gehegt und damit einer ganzen Generation von Alternativbewegungen den Segen der Philosophie erteilt. Nach den damit gemachten Erfahrungen, muß man - neben der Hoffnung auf Ethik - wohl auch diese Hoffnung fahren lassen. Man wird wohl noch grundsätzlicher ansetzen müssen.

## Das ontologische Problem

Hinter der Differenz von Technokraten und Ideologiekritikern steckt vielleicht nicht einfach nur die unbewußte Einheit einer verdinglichenden Betrachtung der Welt. Vielleicht verschafft sich hier vielmehr eine viel tiefer liegende Differenz Ausdruck. Kehren wir, um eine Idee einer solcher Differenz zu bekommen, noch einmal in die Technikpolitik zurück. In interdisziplinär arbeitenden Gruppen zu Fragen etwa der Gen-Technologie kann man oft das verständnislose Aufeinanderprallen engagierter Positionen beobachten, die sich in der gemeinsamen Betroffenheit angesichts der "Gefahren der Gen-Technik" zusammengefunden haben und sich mit interdisziplinärer Kompetenz und gut gerüstetem Sachverstand einer Sache stellen wollen, von der sie überzeugt sind, "daß man da was tun muß". Die Gemeinschaft des sich Betroffenfühlers wird dann aber oft ziemlich schnell vom unversöhnlichen Streit zweier Parteien abgelöst. Die "Technokraten", wie sie von der anderen Seite beschimpft werden, wollen realistisch sein, sich den harten Fakten stellen. Die "utopischen Schwärmer" und "hysterischen Moralisten", wie wiederum die Bezeichnung durch die andere Partei lautet, wollen sich nicht in die Eigendynamik der Fakten ergeben, sehen in der Rede von "Sachzwängen" eine faule Ausrede oder blanke Resignation, der es zu widerstehen gilt. Mit religiösem Pathos wird die Formel "das Faktische ist nicht das Wahre" hochgehalten und den "Götzendienern" entgegengeschleudert, die das als unrealistische, für die konkrete Lösung der Probleme wenig hilfreiche Schwärmerei abtun. Das ist das Szenario, das eine konstruktive Zusammenarbeit von Naturwissenschaftlern und Ingenieuren auf der einen und Sozial- und Geisteswissenschaftlern auf der anderen Seite in den vergangenen Jahren oft ruiniert hat.

Die Ursache dafür - und mit dieser Vermutung kehren wir von der Politik wieder in die philosophische Betrachtung der Problematik zurück - scheint in differierenden Wirklichkeitsauffassungen zu liegen, bzw. im ungeklärten Verhältnis ver-

schiedener Wirklichkeitsaspekte. Das Phänomen der Technik ist offenbar die Stelle, an der eine solche Unklarheit virulent wird und sich Ausdruck verschafft. Im Selbstverständnis der Naturwissenschaften sind die Ergebnisse, die sie zutage fördern, nicht beliebige Produkte eigener Invention und Konstruktion, sondern entdeckte, an sich bestehende Realitäten. Die Moral der Naturwissenschaften verpflichtet auf getreues Abschildern des unabhängig von ihnen Bestehenden und Vorgegebenen. Wer Naturwissenschaft betreiben will, muß Askese üben können gegenüber allem, was nur subjektiven Charakter hat. Die ideologiekritisch arbeitende Soziologie hingegen bzw. eine kritische Hermeneutik beschäftigen sich mit einer interpretationsbedürftigen und über Interpretationen (gesellschaftlicher oder individueller Art; Marx, Heidegger – Daseinshermeneutik...) erst aufgehenden oder verstellt werdenden Realität, mit einer einerseits in Frage zu stellenden Realität bzw. andererseits erst herzustellenden Welt.

Die Wissenschaftskonzeption von Dilthey mit ihrer Unterscheidung von Geistes- und Naturwissenschaften und verwandte Modelle im Neukantianismus mit einer Unterscheidung von hermeneutischen und nomothetischen Wissenschaften haben zwar die Phänomene gut sortiert. Sie konstatieren eine nachvollziehbare Differenz, mit der sich die Gebietsansprüche unterschiedlicher Wissenschaften im Sinne friedlich scheidlicher Trennung klären lassen, bzw. weniger neutral formuliert: sich eine ökologische Nische für das Spiel der weichen Geisteswissenschaften reklamieren läßt. Hier das Orientierungswissen. Dort das das Fakten- und Handlungswissen. Aus der umgekehrten Blickrichtung: Hier das Know-How, dort die Moral. Das eben geschilderte Zwei-Fraktionen-Dilemma in der Partei "der Menschen guten Willens" macht deutlich, daß spätestens beim gesellschaftsweit Relevant-, mittlerweile muß man sagen Dominantwerden von Technik diese Gebietsaufteilung nicht nur naiv, sondern gefährlich ist. Die Technik zwingt uns, das Verhältnis der von den beiden (Sozialwissenschaftler (Lepenes) beanspruchen ein eigenständiges Territorium und sprechen deshalb von drei) Wissenschaftsfraktionen betreuten Wirklichkeiten zu klären. Was das Verhältnis von Natur und Geschichte, Gesetz und Freiheit, Faktizität und Möglichkeit, Determinismus und Spontanität, Erkenntnis und Phantasie, Vernunft und Einbildungskraft ist - wer kann uns das heute sagen? Und ist eine Klärung dieser Fragen nicht unabdingbare Voraussetzung für eine Bewältigung des Phänomens der Technik?

## Der gesellschaftliche Aspekt: das nichtverstandene Problem der Technik induziert ein Problem des Sinns und der Kommunikation

Die damit angesprochenen ontologischen Probleme erfahren eine Komplifizierung durch eigentümliche Asymmetrien der gesellschaftlichen Performanz der Vertreter der jeweiligen Pole. "Im gesamtgesellschaftlichen Kontext gesehen, haben die Naturwissenschaften ihre Effekte dadurch, daß sie das Handeln und nur über das Handeln das Erleben der Menschen beeinflussen, während für die Humanwissenschaften das Umgekehrte gilt: daß sie primär das Erleben und nur über das Erleben das Handeln beeinflussen. Anders als die sog. Praktische Philosophie es sieht, provoziert die Gesellschaft sich gerade durch ihre Naturwissenschaften zum Handeln, weil hier die Wahrheiten genügend eindeutig sind, um Handlungsanschlüsse mitabzudecken. Im Bereich der Humanwissenschaften ist genau dies dagegen

typisch ungesichert, die gesellschaftlichen Auswirkungen sind hier daher sehr viel stärker über Plausibilitäten in bezug auf richtiges Erleben vermittelt, und das heißt auch anfälliger gegen Ideenabnutzung, Ideenwandel, Ideenpolitik. ... Jedenfalls ist diese Differenz ein Faktum, das eine eigentümliche Schieflage produziert und reproduziert, und zwar gerade wegen des eigentümlichen Handlungsvorsprunges der Effekte von Naturwissenschaften." [10] Auf diese Weise ist die Gesellschaft sich selber permanent voraus bzw. hechelt sich hinterher und kann sich nicht einholen. "Die Gesellschaft produziert so ... in sich selbst die Differenz von Technik und Lebenswelt..." [11] Dies ist die systemtheoretische Rekonstruktion der bereits bemühten phänomenologischen Differenz von Wissenschaft und Lebenswelt. Insofern kann hier - in der für die Systemtheorie typischen abgekühlten Ausdrucksweise - das oben unter Rekurrenz auf Habermas schon Gesagte wiederholt werden: Die Gesellschaft erzeugt durch diese Differenz ein Kritikpotential in Hinsicht auf sich selbst. Diese Differenz ist also keineswegs einfach rundweg zu beklagen. Sie erst stellt vielmehr einen für jede Kritik notwendigen Abstand zur Verfügung. Dies gilt selbstredend für beide Richtungen, die Wissenschaft bzw. Technik stellt die Kritikpotentiale der Lebenswelt zur Verfügung, die im bewußtlosen Aufgehen in derselben unverfügbar sind (aber wer will schon die Lebenswelt kritisieren? Dazu muß man schon Gotthard Günther heißen) [12], womit die Parallelitäten zu Habermas ihr Ende finden. Konkreter: Die unkritisch hingenommene Lebenswelt, die normativ hochstilisierte Kommunikationsgemeinschaft, birgt ihre eigenen Gefahren, und zwar oft gerade dort, wo sie sich so engagiert den Problemen der technischen Welt zuwendet. Differenz, die sich zu Getrenntheit auswächst, heißt einerseits Autonomie (die auf Seiten der Lebenswelt in der Regel gutgeheißen, auf Seiten der technischen Systeme als hochproblematische empfunden wird). Sie bedeutet aber auch Unkontrollierbarkeit, nicht nur vom Blickwinkel des jeweils anderen Systems. Es bedarf auch einer internen Kontrolle. Systeme, die diese Funktion zunächst durch externe Limitationen geliefert bekommen haben, drohen bei Referenzverlust auf solche äußeren Limitationen aus dem Ruder zu laufen. Konkret: die lebensweltliche Semantik, getrennt von den stärksten Quellen gesellschaftlicher Dynamik, droht, ins Kraut zu schießen. "Aus der Obhut der Religion entlassen sind Gefahr- und Risikomerkmale sozusagen rezeptfrei verfügbar und können benutzt werden, um Unbehagen zu konzentrieren und Angst zu erzeugen." [13] So wie auf der Seite der Technik und Naturwissenschaften sich anscheinend ein "System mit Antriebsstärke ohne Bremsen" zu immer gewaltigerer Dynamik hochschaukelt, gibt es auch auf der Seite der gesellschaftlichen Semantik, die lebensweltlich fundiert ein gewisses Gegengewicht zu diesen Selbstläufern bilden könnte, das Problem hypertropher Selbstläufigkeiten. Etwa nach dem Motto: "Viel Sinn hilft viel" oder auch "Wiederholte Kundgabe guten Willens ist auch schon Erfüllung demokratischer Bürgerpflicht." Dabei scheint aber zu gelten, daß die operativ produzierten Strukturen der Gesellschaft weitaus größere Potenz haben als die zur Prozessierung dieser Strukturen sich ausbildenden Semantiken [14], d.h. die semantischen Hypertrophien haben gegen die direkt und unmittelbar wirksamen technischen Hypertrophien wenig Chancen, was ihre Hypertrophie anscheinend - für eine gewisse Zeit jedenfalls - nur noch beschleunigt.

Daraus erklärt sich auch eine Ungleichzeitigkeit in beiden gesellschaftlichen Ebenen. Jede betreibt ihre eigensinnigen Eigendynamiken. Die strukturelle scheint dabei die weitaus potentere zu sein. Sie macht die Vorgaben, der semantischen

bleibt - trotz gegenteiligem Selbstverständnis - nur das Reagieren. Nüchterner ausgedrückt: die Geschichte gesellschaftlicher Semantiken der Selbstbeschreibungen liest sich am besten als Geschichte der Reflexe vorgängiger gesellschaftsstruktureller Wandlungen, womit die gängige Vorstellung, es wären die Weltbilder, die im Lauf der Zeit die Welt gestalten, auf den Kopf, oder vielleicht besser vom Kopf auf die Beine gestellt wird [15]. Stabile Semantiken dürfen dann gelesen werden als gesellschaftliches Gedächtnis, als bewährte Strategien im Umgang mit gesellschaftsstrukturell vorgegebenen Problemen. So gesehen liefern sie ein gewisses Wissen zur Prozessierung dieser (gesellschaftlichen) Strukturen. Durch besagte Ungleichzeitigkeit kann es aber auch dazu kommen, daß das Gegenteil eintritt. Eine Semantik, die einen gelungenen Umgang mit früheren Problemkonstellationen eingeleitet hatte, erweist sich in ihrer Bewußtlosigkeit als unfähig, veränderte Problemlagen anzuerkennen. An die Stelle des geräuschlosen Zusammenspiels von Gesellschaftsstruktur und Gesellschaftssemantik tritt die ungezügelte, weil unverstandene Eigendynamik der Struktur, und die inflationäre Selbstüberbietung der Semantik. Luhmann spricht im Falle der innersoziologischen Differenz von soziologischen Problemen und Theorie vom "Stau" und vom "Schäumen" [16]. Kurz und gar nicht gut: zur Gefahr mörderischer technischer Eigendynamiken gesellt sich die Gefahr inflationärer Sinnproduktion, die sich in der besserwisserischen Kritikerpose gefällt, um dann früher oder später in finsternen Zynismus oder schwindsüchtige Ohnmacht zu kollabieren. Das primäre Problem einer Ökologie des homo technicus und von ihm zum Laufen gebrachter technischer Systeme auf einem Planeten mit beschränkten Ressourcen erzeugt ein sekundäres, kaum weniger gefährliches Problem. Neben dem unkontrollierten Wuchern nach außen seitens der menschlichen Zivilisation auf diesem Globus scheint zugleich ein unkontrolliertes Wuchern nach innen induziert zu werden [17].

Wir wollen mit diesen Formulierungen keineswegs die Bemühungen etwa der Ökologiebewegung denuntieren. Ganz im Gegenteil. Darüber, daß die Selbstalarmierung der Gesellschaft selbst problematische Formen annimmt, verschwindet ja keineswegs das Problem, das diese Alarmierung ausgelöst hat. Es gilt vielmehr gerade um der ernstesten Sache wegen zu verstehen, was der Grund für das weitgehende Kollabieren all dieser kritischen Bewegungen war, um dadurch neue Optionen zu finden, den dort vertretenen Anliegen Einfluß zu verschaffen.

Wir vermuten nun, daß hier, in der furchterregenden Selbstläufigkeit technischer Systeme und der Inflation gesellschaftlicher Semantiken, strukturell gesehen zwei verwandte Mechanismen am Werk sind. Jedenfalls halten wir es für aussichtsreich, die Ökologie des homo technicus in der handfesten physikalischen Realität und die Ökologie sinnbegabter Wesen in kommunikativen Umwelten nicht nur als zwei Probleme der Technik im Auge zu behalten, sondern die strukturellen Einsichten in jedem der beiden Bereiche zur Aufhellung des jeweils anderen Bereiches fruchtbar machen zu können. Sollte sich diese Arbeitsthese als richtig erweisen, dann könnte etwa die Ökologiebewegung aus einem vertieften Verständnis der technischen Fähigkeiten des Menschen und der darin lauernden Selbstläufigkeiten zugleich auch Aufklärung über die Gründe ihres eigenen partiellen Scheiterns gewinnen. Eine Selbstanwendung der Kritik der Technik auf ihren eigenen Diskurs, eine Kritik der Hermeneutik, könnte ihr neue Optionen eröffnen und

Wege aus ihrer momentanen Stagnation weisen. Nüchterne Analyse des Phänomens Technik und die Ausnüchterung der Geisteswissenschaften im Programm der non-hermeneutics [18] könnten so zu einer sinnvollen neuen Kooperation von Geistes- und Naturwissenschaften führen.

Blicken wir - mit diesen Hypothesen im Hinterkopf - kurz auf die Geschichte der ökologischen Bewegung der letzten Jahre zurück. Nach dem progressiven Optimismus sozialtechnischer Inszenierbarkeit des Himmels auf Erden im Anschluß an die 68er Revolution erlebten wir, angestoßen durch verschiedene Krisenerfahrungen mit diesem Programm in der zweiten Hälfte der 70er Jahre, in den 80er Jahren das Jahrzehnt der neuen sozialen Bewegungen, allen voran die Friedens- und die Umweltbewegung. Nicht nur Habermas steuerte die Hoffnung bei, die kommunikative Vernunft könne die technischen Irrläufer domestizieren. Auch Carl Friedrich von Weizsäcker setzte auf "Bewußtseinswandel", also auf die Vision, wenn nur der Mensch zur Vernunft gebracht werden könnte, würde Aussicht auf Lösung der Probleme bestehen. Aber die heiße Phase dieser sozialen Bewegungen war Ende der 80er schon vorbei. 1989 konnte das Magazin Der Spiegel über den "neuen Luxus der Deutschen" berichten. Die überhitzte Betroffenheitskultur mußte Platz machen für die Inszenierung keimfreier Ästhetik und edlen Designs. Nach den Müslis kamen die Yuppies. Unbelehrbare Pessimisten mutierten von Weltverbesserern zu ungenießbaren Zynikern. Schreiberlinge mit weniger Rückgrat liefen ohne viel Aufhebens zum ehemaligen Feind über und beglückten uns mit dem neuen Spiel des anything goes eines fröhlich gewordenen Nihilismus. Beides wurde schulbildend. Ersteres nannte sich Posthistoire, zweiteres Postmoderne. In den Geisteswissenschaften feierte ein angeblich "radikaler", in Wirklichkeit aber sehr konventioneller, und verglichen mit seinen großen Vorläufern, etwa Kant, sehr naiver Konstruktivismus triumphale Auferstehung. Bei all dem gedeiht der wissenschaftlichtechnisch-ökonomische Komplex - im Großen und Ganzen - besser denn je und schert sich um all diese Diskurse herzlich wenig. Die Welt steht immer noch, obwohl sich keine Tausendschaften mehr in aller Öffentlichkeit Sorgen über sie machen. Das ist - zunächst jedenfalls - erleichternd. Man muß nicht mit Dauer-schlechtem-Gewissen zu ihrem Bestand beitragen. Vielleicht war all das inbrünstig inszenierte Betroffensein ganz überflüssige Arbeit. Mittlerweile scheint aber auch das fröhliche Spiel entfesselter postmoderner Konstruktivität an seiner sich abzeichnenden Belanglosigkeit und Beliebigkeit zu leiden beginnen. Die in früheren Selbstbeschreibungen und gesellschaftlichen Legitimationsversuchen der eigenen Fächer gelobten Kritikpotentiale der Geisteswissenschaften scheinen nach unkontrollierter Inflation kollabiert. Postmoderne Beliebigkeit und naive Feier hemmungsloser kontextloser Kreativität erweisen sich im nachhinein als Regression und Romantizismus und müssen sich den Vorwurf gefallen lassen, der harten Arbeit des Begriffs ausgewichen zu sein, und sich auf sonnige, von netten Kulturliebhabern unter den harten Geschäftsmännern gesponserte Spielwiesen verdrückt zu haben. Im Sinne des Hofnarren finden es diese Sponsoren dann vielleicht gelegentlich wenn schon nicht wichtig, so doch wenigstens unterhaltsam, was diese naiven Knirpse mit wichtigtuersicherer Miene verkünden. Ansonsten gilt: wen kümmert "die ideale Sprechergemeinschaft", "das gute Leben" und wie all die schönen Spielzeuge heißen, wenn die "wirkliche" Welt - und das ist natürlich die Welt des Geldes - von der Technik von Tag zu Tag erfolgreicher aus den Angeln gehoben wird?[19] Betrachten wir all dies durch die Brille der

oben angerissenen Hypothesen, dann kann man vielleicht folgendes sagen. Hypertrophe Selbstalarmierung läßt sich auf Dauer ebenso wenig ertragen und verkaufen, wie hypertrophe Selbstinszenierung. Weder die Ohnmacht menschlicher Steuerungssillusionen, noch die narzistische Selbstgenügsamkeit sind brauchbare Modelle eines Sich-in-Bezug-Setzen des Menschen zu seinen verschiedenen Kontexten. Gumbrecht sucht deshalb seit einiger Zeit nach einer neuen, diesmal moderateren Ontologie, die Balance haltend zwischen der Utopie unmittelbaren Zugriffs auf die Welt auf der einen Seite und der Rückzug aus derselben auf der anderen Seite.

Manches erinnert heute an die Symptome der zwanziger Jahre. Auch damals ließen übermächtige unverstandene gesellschaftliche Problematiken an der Nützlichkeit und Machbarkeit vernünftiger Weltgestaltung Zweifel aufkommen. Auch damals gab es neben heroischen Selbstüberschätzungen menschlicher Vernunft und Einflußvermögens [20] auch den Ausschlag in die Gegenrichtung. Ludwig Kluge, in einseitiger Nietzsche-Nachfolge, beschreibt den Verstand als die lebensspendenden Kräfte ruinierende Krankheit und wünscht sich den Untergang des verantwortungsschweren Ichs im dionysischen Es [21]. In der Theologie ist es die Geburtsstunde der dialektischen Theologie mit Karl Barth als einflußreichstem Protagonisten, der mit seinem totaliter aliter, seinem senkrecht von oben einschlagenden Gott in ähnlicher Weise die Vernunft des Menschen ruiniert, wie einstmal nominalistische Theologen im Mittelalter[22]. Wie fatal solche Ausfluchten sind, zeigt gerade die Geschichte der deutschen protestantischen Theologie. Barths Lehrer Troeltsch hatte noch die Geistesklarheit, die Theologie seines Schülers besorgt als Neo-Romantizismus zu charakterisieren[23]. Das Resultat dieser Flucht aus dem Begriff ist - im nachhinein gesehen - die weitgehende intellektuelle Irrelevanz protestantischer Theologie in den letzten 50 Jahren. Mühsam versucht man in den letzten zehn Jahren das ehemalige Niveau wieder zu erreichen. Schleiermacher, weitaus mehr als Hundert Jahre tot, scheint die modernste Position zu sein, auf die man sich berufen kann, und in Privatzirkeln wird Troeltsch als Geheimtip gehandelt.

Ausnüchterung tut deshalb manchmal not, sowohl in Hinsicht auf übersteigerte Hysterie, als auch im Hinblick auf blauäugige Spielerei. Gotthard Günther hat sich wohl durch nichts so vor seinen Zeitgenossen ausgezeichnet, daß er keine dieser beiden Versuchungen nachgegeben hat und sich mit einer für normalsterbliche respekterzeugenden Energie für Nüchternheit und Entmythologisierung eingesetzt hat.

Günthers akademische Ausbildung fällt in die 20er Jahre dieses Jahrhunderts. Vielleicht darf man seine Philosophie auch ein Stück weit als Rettung und Fortführung eines ehemals schon erreichten, dann aber durch die Katastrophen der beiden Weltkriege abgerissenen bzw. durch andere, u.a. existentialistische Diskurse verdrängten Diskussionsstandes der Philosophie betrachten. Vielleicht wäre das nicht möglich gewesen ohne die Emigration nach Amerika. Nicht behelligt von den Wendungen, die die kontinentaleuropäische Philosophie damals nahm, und in seiner nüchternen Rationalität durch die Verbindungen zur Kybernetik-Bewegung gestärkt, könnte dies die positive Kehrseite dessen sein, was im Falle Ernst Cassirers gelegentlich als höchst bedauerenswert dargestellt wird, daß nämlich in



Deutschland durch den überragenden Einfluß Heideggers, die Wirksamkeit dieser Philosophie völlig verloren ging [24].

Wenn wir uns im folgenden einer Lektüre Güntherscher Schriften aus seiner frühen, noch deutschen Zeit zuwenden, die voll von Begriffen der Willensmetaphysik sind, dann mag das im Zeitalter der übermächtigen Systeme als ein Unternehmen von nur nostalgischem Wert erscheinen. In der Tat würde sich angesichts der Allmächtigkeit des wissenschaftlich-technisch-ökonomischen Systems ein Rekurs auf pompöse Feiern menschlichen Willens als unsagbar naiv erweisen. Daß wir im Falle Günthers dergleichen nicht befürchten müssen, ist eben jenem unerschrockenen Hang zur Nüchternheit zu danken (gelegentliche pompöse Formulierungen Günthers darf man wohl ohne viel Aufhebens einer Reminiszenz an damalige zeitgenössische Diskurse zurechnen) [25].

## Gotthard Günthers Philosophie der Technik

Was nun können wir bei Günther im Hinblick auf das Problem der Technik lernen? Gotthard Günther hat 1937 gemeinsam mit Helmut Schelsky eine Schrift mit dem Titel "Christliche Metaphysik und das Schicksal des modernen Bewußtseins" veröffentlicht. Im Vorwort entwickeln beide das Programm einer Komplettierung der Hegelschen Philosophie durch eine "Theorie des absoluten Willens". Sie verweisen dabei zunächst ganz global auf die "dem modernen Bewußtsein gestellten philosophischen Probleme und Aufgaben" und legen sodann ein Bekenntnis für den deutschen Idealismus als Referenzpunkt jeglichen niveaувollen Philosophierens ab ("kaum wieder erreichtes Niveau der philosophischen Fragestellung" (S.6)). Das Problem heutiger Philosophie wäre nun aber, daß der Idealismus zwar durchaus die Grundlagen einer "unerhört erweiterten und zutiefst verwandelten Bewußtseinsverfassung entwickelt hat", aber den "vollen transzendentalen Umfang des neuen Bewußtseins noch nicht beschrieben" hat. "Es ist ihm entgangen, daß seine eigene transzendente Theorie des theoretischen Bewußtseins unmittelbar die Fortführung in eine transzendente Theorie des praktischen Bewußtseins fordert." Im Urteil Günthers und Schelskys scheinen der Hegelschen Philosophie die Grundlagen einer ernstzunehmenden Ausführung praktischer Philosophie zu fehlen. "Jeder Idealismuskennner weiß, daß die Hegelsche Logik eine Analyse aller überhaupt möglichen urphänomenalen Bewußtseinsstrukturen liefern will. Was sie aber tatsächlich entwickelt, ist einzig und allein der transzendente Bereich des Selbstbewußtseins im Denken. Sie vergißt, daß sich dasselbe Bewußtsein ebenso urphänomenal und grundsätzlich in Handlungen, d.h. in Entscheidungen bestimmt. Für die "Große Logik" aber gelten alle nicht-theoretischen Erlebnissituationen als zweitrangig, als metaphysisch belanglos und deshalb als grundsätzlich auflösbar in der tieferen Allgemeinheit des Theoretischen." Günther und Schelsky bestreiten also durchaus nicht, daß Hegel den Begriff der Praxis in seiner Philosophie traktiert. Er würde aber letztlich als ein im Vergleich zum Theoretischen nur sekundäres und deshalb aus dem Theoretischen ableitbares Phänomen behandelt. Dieser Verharmlosung und vermeintlich unproblematischen Domestizierbarkeit der Praxis durch die Theorie "treten unsere beiden Arbeiten mit aller Entschiedenheit entgegen und entwickeln die Idee eines zweiten transzendentalen Bereichs, der seinen systematischen Ort jenseits der Hegelschen Logik findet." Wie kann es so etwas geben, eine Philosophie der Praxis, die mehr sein will als eine Rückführung der

Praxis auf Theorie? "Es gibt urphänomenale *nicht-theoretische* Bewußtseins-situationen, die ebenfalls in das Denken gehoben werden können, die aber nie im Denken auflösbar sind. Alle reinen Kategorien der Entscheidung wie Treue, Ehre, Ergebung, Liebe, Angst, Grauen, Haß usw. müssen als ebenso urphänomenal und metaphysisch belangvoll wie die theoretischen Bestimmungen des Selbstbewußtseins betrachtet werden." In diesem Sinn fordern unsere Autoren deshalb eine Ergänzung der "transzendente(n) Theorie des theoretischen Bewußtseins ("Große Logik") durch eine transzendente Theorie des sich in Entscheidungen verwirklichenden Bewußtseins". Das "'Organon' des idealistischen Denkens" sei also noch unvollendet. Als Ergänzung der "metaphysischen Logik" Hegels sei eine "metaphysische Ethik" zu entwickeln, "d.h. neben die Transzendentallehre des Denkens habe eine Transzendentallehre vom Willen zu treten."

Aus welchen Ressourcen nun soll diese "Transzendentallehre vom Willen" entwickelt werden? "Den beide Arbeiten zusammenfassenden Titel ("Christliche Metaphysik und das Schicksal des modernen Bewußtseins", DK) haben die Verfasser gewählt, weil beide Abhandlungen ihre Thesen am Durchdenken des Gottesproblems entwickeln und weil die Verfasser glauben, daß hier der Ort im gegenwärtigen Denken ist oder sein wird, an dem die Metaphysik des Willens deutlich über die Metaphysik des Denkens hinausgeht." Wir lesen das als Hinweis darauf - und die Ausführung des so aufgesetzten Programms in den beiden Beiträgen Günthers und Schelskys in eben dieser Veröffentlichung rechtfertigen diese Lesart - daß durchaus schon gewichtige Reflexionen über das "sich in Entscheidungen verwirklichende Bewußtsein" vorliegen, allerdings bislang nur an den Himmel projiziert, will heißen: in der Theologie. Günther widmet so seinen Beitrag dem Thema "Religion, Metaphysik und transzendentaler Idealismus" und entwickelt den Begriff der "meta-physischen Ethik" "an der heute so dringlichen Frage nach der Zukunft des Christentums innerhalb des modernen Bewußtseins". Schelsky sucht den Nachweis zu führen, daß in Schellings Spätwerken (u.a. der Philosophie der Mythologie und Offenbarung), insbesondere in der dort entwickelten Gotteslehre "der Anspruch der "Großen Logik", den totalen Bereich des transzendentalen Denkens erschöpfend zu definieren, mit Erfolg bestritten und eine Problematik freigelegt wird, die nur mit Hilfe einer transzendentalmetaphysischen Theorie des reinen Willens zu bewältigen ist. "

Zusammengefaßt besagt also die Diagnose unserer beiden Autoren, daß die bisherige Philosophie ein ganzes Spektrum von Phänomenen (Wille, Entscheidung, Handlung, Praxis) entweder völlig übergangen oder zumindest in völlig unzulässiger Weise verharmlost hat, und daß in der bisherigen Geistesgeschichte nur in der Theologie Erfahrungen im Umgang mit diesen Phänomenen vorliegen.

## Religion, Metaphysik und transzendentaler Idealismus

Im folgenden seien - rhapsodisch - die wichtigsten Sätze aus Günthers Beitrag aus dem Jahr 1937 in Erinnerung rufen: "In der Religion ... geht es in erster Linie um jene radikale Transzendenz jenseits des historischen Daseins, in der die in ethische Entscheidungen eines leidenschaftlichen und heißen Lebens hineingespannte Existenz des verantwortungsvoll tätigen Menschen ihre schwärzlichen Schatten auf den kalten und bleichen Hintergrund des Todes wirft. ... In jener durch die

Vollendung des Logos im Idealismus freigelegte Möglichkeit einer neuen Religion will das metaphysische Bewußtsein des Menschen seinen Existenzgrund nicht mehr in der ewigen Wahrheit des sich offenbarenden Wortes suchen, denn es ist frei von Gott und seinen Offenbarungen geworden. Darum fragt es hier nach den transzendentalen Möglichkeiten der freien Entscheidung für oder gegen Gott. Es sucht nach dem metaphysischen Ursprung der Entscheidung, die jedes konkrete Leben im Guten wie im Bösen realisiert. ... Zwar hat der Idealismus mit dem Gedanken des im ewigen Jetzt vollendeten Logos das metaphysische Bewußtsein des Abendlandes bis an die Idee des absoluten Todes herangeführt. Bewältigt aber hat er diese Idee nicht, denn er spricht nur von der absoluten Logik der Gedanken Gottes. Von der Möglichkeit einer absoluten Ethik der göttlichen Existenz, d. h. von einer Metaphysik des Willens weiß er nichts. ... Diese Dimension der absoluten Freiheit gegenüber Gott, die das durch den Idealismus hindurchgegangene Denken entdeckt, wenn es sich auf seine metaphysischen Existenzgründe besinnt, ist nur in einer Metaphysik des Todes, also einer Lehre von den transzendentalen Möglichkeiten eines absoluten Willens, zu begreifen."

### Wahrheit, Wirklichkeit und Zeit: die transzendentalen Bedingungen einer Metaphysik der Geschichte

Günther hat im Jahre 1937 noch einen weiteren Aufsatz verfaßt: "Wahrheit, Wirklichkeit und Zeit: die transzendentalen Bedingungen einer Metaphysik der Geschichte" [26]. Wir werden dort sozusagen mit der ontologischen Version der eben exponierten Problematik konfrontiert: "Die Geschichte der Philosophie kennt ein sehr altes und doch in seinen metaphysischen Hintergründen bis heute nicht aufgehelltes, geschweige denn gelöstes Problem : das Verhältnis von *Wahrheit*, *Wirklichkeit* und *Zeit*." Solange Wahrheit nicht positivistisch verstanden wird, geht sie nicht umstandslos in Wirklichkeit auf. In der klassischen Wahrheitdefinition "veritas est adaequatio intellectus et rei" liegt eine Doppeldeutigkeit: wer sich hier an wen anpassen muß, damit man von Wahrheit sprechen kann, der Intellekt den Dingen oder die Dinge der Vernunft, ist hier nicht festgelegt. Ist Wahrheit - positivistisch - das Konstatieren zutreffender Sachverhalte? Oder kann - mit Hegel - allein das als wirklich gelten, was vernünftig ist? Wahrheit scheint beides zu verlangen, Realismus und kritischen Abstand, zwei Kräfte scheinen im Spiel zu sein, die nackte Faktizität der Welt und eine unabhängig davon agierende kritische Normativität. Doch was hält die daraus resultierende Spannung zusammen, was vermittelt zwischen diesen beiden Polen? Die Zeit? Günthers und Schelsky Kritik an Hegels Verharmlosung der von einer absoluten Ethik zu beschreibenden Phänomene kann man wohl auch so umschreiben, daß man sagt, Hegel habe in viel zu optimistischer Weise eine Lösung des Problems von Wahrheit und Wirklichkeit in einer zeitlichen Vermittlung derselben gesehen. In der Technik konfrontiert der Mensch die Wirklichkeit mit seiner eigenen Normativität und wird dann seinerseits von dieser veräußerten, verobjektivierten Normativität getroffen. Es kommt zu der gefürchteten Verkehrung der Zweck-Mittel-Relation, in der der Mensch, der die Wirklichkeit zu instrumentalisieren trachtete, seinerseits von seinen eigenen Produkten instrumentalisiert wird. Die Entäußerung des Geistes in der Geschichte führt nicht zur ersehnten Aussöhnung von Vernunft und Wirklichkeit am Ende der Geschichte. Die Inkarnation des Logos in die Materie muß nicht im Automatismus zur Erleuchtung der Materie führen, es kann auch zum Untergang des Logos in

den Kräften der Materie kommen. Wie auch immer, das Problem von "Wahrheit, Wirklichkeit und Zeit" ist von anderem Kaliber. Aber solange dieses Problem nicht verstanden wird, besteht keine Aussicht auf eine relevante Philosophie der Geschichte und der Technik.

Günther erinnert auch in diesem Aufsatz daran, daß es die Theologie ist, die schon seit längerer Zeit in diese Probleme involviert ist: "... das Verhältnis von Wahrheit, Wirklichkeit und Zeit, wie es von der theologischen Antinomie im Bewußtsein Gottes dargestellt wird. Das göttliche, d. h. das absolut allgemeine Selbstbewußtsein muß in seiner vollendeten Totalität sowohl als allmächtig wie auch als allwissend begriffen werden." [27] Wie voluntas dei und intellectus dei ins Verhältnis zu setzen sind, wenn beide von nicht hierarchisierbarer Universalität sind - omniscientia und omnipotentia - , das ist das große Problem. Beide sind von so radikaler Totalität, daß sie keinen Platz für das jeweils andere lassen. Ja jedes von beiden ist in sich schon paradox. Wenn Gott allmächtig ist, kann er dann einen Stein erschaffen, der so schwer ist, daß er ihn nicht mehr aufheben kann. Man kennt dergleichen vornehmlich als Illustration der Abstrusitäten mittelalterlicher Scholastik. Günther sieht hierin ernsthafte Vorläufer einer Analyse logischer Verhältnisse, die die gängige Logik ruinieren.

Die damit thematisierte "Antinomie von Wissen und Wollen", die - wie manche meinen - die nominalistischen Theologen um den Verstand gebracht hat [28], ist sozusagen die epistemologische bzw. ethische Variante dieser Problematik: Ist im Umgang mit der Welt die Welt die normative Kraft (und damit Wissen die angemessene Form der Beziehung des Menschen zur Welt) oder der Mensch, die Vernunft (und damit Wollen) die angemessene Weltbeziehung? Welcher dieser beiden Weltbezüge ist Orientierungsgrundlage menschlichen In-der-Welt-Seins und Handelns? Mit unserer ambivalenten Explikation der klassischen Wahrheitsdefinition wollten wir andeuten, daß es hier kein Entweder-Oder geben kann und keine Hierarchisierung. Man ist versucht, bereits hier in Günthers Spätschriften, insbesondere "Cognition and Volition", zu springen und sich die Logik heterarchischer Verhältnisse, die Simultanität externer und interner Faktoren zu vergegenwärtigen. In der Tat wollen wir auf diese Linie in Günthers Werk hinweisen. Wir wollen dabei aber den Weg, den Günther dorthin zurückzulegen hatte, nicht unterschlagen.

Zunächst gilt es, sich an die theologisch-metaphysische Version der Problematik zu halten. Lassen wir also - wiederum sehr gerafft - Günther aus dem Jahre 1937 noch einmal in seinen Basissätzen zu Wort kommen. Zunächst erhalten wir auch hier den Hinweis auf die Notwendigkeit einer zweiten Philosophie. "Das Problem der Existenz des Denkens, d.h. des Selbstbewußtseins, ist nur in einer transzendentalen Theorie des Willens explizierbar, nur sie allein enthält die Existenzkategorien der Bewusstseinsrealität. Die transzendente Logik der Philosophie muß also durch eine transzendente Ethik (Lehre von den Entscheidungen) ergänzt werden." [29] Der entscheidende Satz ist nun aber der folgende: "Unmöglich aber können diese beiden transzendentalen Bestimmungsgruppen des Bewußtseins in einem geschlossenen, streng finitistischen System vereinigt werden. ... Auf Grund der mangelnden Transitivität der drei Prinzipien (Denken, Wille, Zeit; DK) bleibt der Zeitverlauf im konkreten Bewußtsein stets doppelsinnig, und um dem Problem

der Metaphysik der Geschichte gerecht zu werden, bedarf die Philosophie deshalb noch einer dritten Transzendentalwissenschaft, die den zeitlichen Horizont des existenten Selbstbewußtseins als geschichtliches Dasein beschreibt." [30] Es reicht also nicht aus, eine weitere (Transzendental) Wissenschaft zu fordern. Die theologischen Erfahrungen mit einem Gottesbegriff, der intellectus und voluntas in aufeinander irreduzibler Form umfaßt, weisen zugleich auf die Notwendigkeit und Schwierigkeit, wenn nicht Unmöglichkeit einer Vermittlung beider Blöcke hin. Denken, Wollen und Zeit lassen sich nicht hierarchisieren ("mangelnde Transitivität"), was eben Hegels Strategie war, indem er, wie Günther und Schelsky meinen, die Phänomene des Willens zu ableitbaren, Sekundärphänomenen verharmlost hat. Nach Günther bedarf es aber einer "Vermittlung der Zeit im Bewußtsein und Vermittlung des Bewußtseins in der Zeit". Das heißt, ein beziehungsloses Nebeneinander beider Bereiche ist ein ebensowenig gangbarer Weg. "Vermittlung der Zeit im Bewußtsein und Vermittlung des Bewußtseins in der Zeit sind die beiden thematischen Grundmotive jener letzten und abschliessenden Transzendentaltheorie des Selbstbewußtseins, in der sich die Metaphysik der Geschichte zu einem totalen Reflexionszusammenhang zusammenschließt ... ." [31] Man darf vermuten, daß es eben die angesprochenen logischen Probleme heterarchischer Verhältnisse waren, die dazu geführt hatten, daß die von Schelsky und Günther eingeklagte zweite Philosophie bislang verdrängt wurde oder durch Verharmlosung der darin angesprochenen Phänomene zum deduzierbaren Anhängsel der einen Philosophie degradiert wurde.

Die soweit angesprochene und keineswegs entfaltete Problematik hat Günther im Lauf seiner Arbeit im Sinne einer Entmythologisierung oder "strukturtheoretischen Analyse" dem nüchternen Blick der Logik ausgesetzt. Keineswegs also wollte er uns die Theologie als Ausweg unserer Probleme anbieten. In der Theologie ist vielmehr - in mythologischer Form - die Problematik des Verhältnisses von "Wahrheit, Wirklichkeit und Zeit" (ontologischer Blickwinkel), bzw. "Denken, Wollen und Zeit" (anthropologischer Blickwinkel) erstmals virulent geworden. Beides gehört zur Kernproblematik jeglicher Philosophie der Geschichte, verschärft im Falle der Heraufkunft der technologischen Gesellschaft. Spengler und Heidegger haben die damit aufgegebenen enormen Probleme gesehen - und kapituliert, jedenfalls nach Meinung Günthers [32]. In einer Situation der Unmöglichkeit einer weiteren Verharmlosung dieser Thematik im Sinne einer Rückkehr zu einer Geschichtstheologie à la Hegel und trotz der Kapitulation unserer intelligentesten Köpfe, hat Günther versucht, einen nüchternen Kopf zu bewahren und herauszubekommen, was denn vielleicht bereits in unserem elementaren Denkwerkzeug fehlt, um diese Dinge überhaupt adäquat modellieren zu können. Der Bogen, auf den wir hier also aufmerksam machen wollen, spannt sich von den theologischen Schriften des Jahres 1937 zu den logischen Ausführungen zu "cognition and volition" [33] und "Identität, Gegenidentität und Negativsprachen" [34], zu den Begriffen Proemialrelation und Negativsprachen in den späten 70er und frühen 80er Jahren.

Dies darzustellen, sprengt bei weitem den hier zur Verfügung stehenden Platz. Das Anliegen dieses Artikels beschränkt sich deshalb darauf, die soweit entwickelte Fragestellung als Forschungsprogramm vorzustellen. Eine Ausführung desselben wird untersuchen müssen, wie die Begriffe wie Wille und Entscheidung, Handlung

und Arbeit, Bewußtsein und Zeit durch formale Konzepte wie Ordnungs- und Umtauschrelation, proemiale Relation, Emanation und Evolution, Vorgang und Ereignis formal durchleuchtet werden, um dann besser ausgerüstet vom Logiker Gotthard Günther zum Kulturphilosophen Gotthard Günther zurückzukehren und zu sehen, wie aus seiner Theologie der Technik ("Metaphysik des absoluten Todes" [35]) durch Entmythologisierung und Formalisierung eine Alternative zu Heideggers und Spenglers Untergangsgesängen entstehen konnte.

### Anmerkungen:

- (1) Hans Blumenberg, Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie, in: Hans Blumenberg, Wirklichkeiten in denen wir leben, Stuttgart 1981, S. 10f.
- (2) a.a.O., S.11.
- (3) a.a.O., S. 9f.
- (4) a.a.O.,S.9.
- (5) Im NLP ist die fatale Wirksamkeit dieses Mechanismus wohlbekannt und, er wird von Marketing-Leuten zielsicher instrumentalisiert. In einer amerikanischen Zeitung kann man z.B. Anzeigen für Autos lesen, die einem auf der linken Bildseite einen Coupon für eine kostenlose Probefahrt anbieten und auf der rechten Seite eine Liste positiver Äußerungen lokaler Bekanntheiten zum zu verkaufenden Autotyp, das ganze überschrieben mit "Manche Leute bilden sich selber ein Urteil, andere vertrauen auf das Urteil guter Freunde. To which one do you belong?". Die bekannteste Variante dürfte aber "Gehen wir zu mir oder zu dir?" sein. Die ganze angebotene Alternative in ihrer unterstellten Selbstverständlichkeit und Unausweichlichkeit zu "rejizieren", kostet einen weit größeren Aufwand, als sich - vermeintlich frei - innerhalb dieses Schemas zu entscheiden.
- (6) A.a.O. S.12.
- (7) a.a.O.
- (8) a.a.O S.12f.
- (9) In dieselbe Richtung weist Heideggers berühmtes Diktum, die Wissenschaft denke nicht. Man kann beeindruckende Mengen an Wissen prozessieren, ohne verstehen zu müssen, was man da tut - vielleicht kann man es gerade, weil man nicht auch noch dabei denken (im heidegger-schen Sinne) muß.
- (10) Niklas Luhmann, Gesellschaftsstrukturelle Bedingungen und Folgeprobleme des naturwissenschaftlich-technischen Fortschritts, in: ders., Soziologische Aufklärung IV, Opladen, S. 55f.
- (11) a.a.O. S. 56.
- (12) Die Kybernetik ist für Günther das entscheidende Instrumentarium zur Befreiung des Menschen als allerlei mythischen Selbstbeschreibungen.
- (13) A.a.O. S. 59
- (14) Vgl. Luhmanns Forschungsprogramm "Gesellschaftsstruktur und Semantik", dokumentiert in drei Publikationen dieses Titels.
- (15) Wir sehen in Günthers Analyse theologischer Diskurse nach formalen Kriterien ein Pendant zu dieser Strategie. (Siehe dazu die weiteren Ausführungen weiter unten.) Die Theologieggeschichte läßt sich lesen als Geschichte der Reflexe auf handfeste Probleme und läßt sich in ihrem geschichtlichen Wandel in Bezug setzen zu strukturellen Veränderungen auf der gesellschaftlichen Ebene.

- (16) Vgl. Niklas Luhmann, Soziale Systeme, Ffm 1984, S. 11.
- (17) Luhmann sieht in dieser Hypertrophiegefahr von Semantik ein generelles Problem sinnverwendender Probleme, das seinen formalen Grund in unkontrollierbaren strange loops, also in gefährlichen Formen von Selbstreferenz hat. Er bezeichnet es als Aufgabe der Religion, diese Hypertrophiegefahr zu domestizieren. Vgl. dazu Niklas Luhmann, Die Religion der Gesellschaft, Ffm 1996, insbesondere das erste Kapitel. Diese Sicht steht in krassem Gegensatz zu manchem noch vor wenigen Jahren geäußerten theologischen Selbstverständnis in der Nachfolge der sogenannten hermeneutischen Theologie, die der Meinung war, die Religion habe die Aufgabe, die Menschheit mit immer neuem Sinn zu beglücken, oder zu der naiven Sicht, die Religion sei ganz generell dafür zuständig, daß es überhaupt Sinn gibt. Ich verweise wahllos etwa auf die Publikationen von Fulbert Steffenski.
- (18) Auf die Gefahren hypertropher Sinn-Produktion, in seinem Fall vorallem mit Blick auf die Geisteswissenschaften, verweist auch Hans Ulrich Gumbrecht in einer Vielzahl von Publikationen. Er engagiert sich seit Jahren für eine sogenannte Nicht-Hermeneutik. (Vgl. hierzu u.a. Hans Ulrich Gumbrecht, Das Nicht-Hermeneutische: Skizze einer Genealogie, in: Jörg Huber und Alois Martin Müller (Hrsg.), Die Wiederkehr des Anderen: Interventionen, Ffm 1996).
- (19) ausgerufen von Hans Ulrich Gumbrecht, siehe die vorhergehende Fußnote.
- (20) Von der Politik wäre ähnliches zu berichten: War Krisenmanagement früher ein Schimpfwort - heute wäre es ein großes Lob, wenn die Politik wenigstens das zustande bringen würde. Professionelle Beobachter (etwas Helmut Wilke in seinem Werk "Ironie des Staates") empfehlen den Politikern Ironie: Politik im vollen Wissen ihrer Unmöglichkeit betreiben.
- (21) Heidegger etwa schrieb ja bekannterweise die eigentlichen Kräfte der Geschichte geistigen Heroen zu und kämpfte mit der Versuchung, sich dem Nazi-Regime als solcher Heroe anzudienen.
- (22) Vgl. Manfred Frank, Gott im Exil, Ffm 1988.
- (23) Vgl. hierzu die einschlägigen Arbeiten Hans Blumenbergs zur Genesis der Neuzeit.
- (24) Diesen Hinweis verdanke ich Brent W. Sockness vom Department of Religious Studies an der Stanford University.
- (25) Vgl. Enno Rudolph, Der Antiheidegger - Mythos, Sprache, Erkenntnis, Kunst: Ernst Cassirer - 50 Jahre nach seinem Tod, Frankfurter Rundschau 4.4.95.
- (26) Eines der eindrucksvollsten Beispiele dieser unerschrockenen Nüchternheit findet sich in Günthers Ausführungen zu einer "Metaphysik des absoluten Todes" im bislang unveröffentlichten Manuskript "Die amerikanische Apokalypse". Vgl. dazu die Beiträge von Bammé und Berger in diesem Band.
- (27) abgedruckt im ersten Band der "Beiträge zur einer operationsfähigen Dialektik".
- (28) A.a.O. S. 1.
- (29) Vgl. etwa Hans Blumenbergs berühmte Ausführungen zur Entstehung der Neuzeit aus einer Gegenwehr vernünftig gebliebener Menschen gegen einen unvernünftig gewordenen nominalistischen Willkürgott. Aber auch: Christian Link, Die theologischen Wurzeln der Unterscheidung von Theorie und Praxis in der Philosophie der Neuzeit, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik, 21, 1977, 3-26, der der Verrücktheit dieser Theologen die ökologischen Fehlritte der heutigen Gesellschaft anlasten will.
- (30) A.a.O. S. 8.

- (31) A.a.O. S. 8.
- (32) A.a.O. S. 9. Bei Rudolf Kaehr wird es dann nach der formalen Analyse dieser zunächst theologischen und dann anthropologischen Problematik unter Bezugnahme auf Günthers Projekt der Negativsprachen heißen: "Erst durch ihren kognitiv/volitiven Subjektivitätsbegriff ist ... der vollständige Existenzmodus des Subjekts in der Welt gegeben." (aus: Joseph Ditterich und Rudolf Kaehr: Einübung in eine andere Lektüre. Diagramm einer Rekonstruktion der Güntherschen Theorie der Negativsprachen, in: Philosophisches Jahrbuch, 86. Jahrgang, 1979, S. 385-408.)
- (33) vgl. Gotthard Günther, Martin Heidegger und die Weltgeschichte des Nichts, in "Beiträge zu einer operationsfähigen Dialektik", Band III, Hamburg 1980.
- (34) Gotthard Günther, Cognition and Volition, in: Beiträge zu einer operationsfähigen Dialektik, Band II, Hamburg 1979, S. 203 - 240.
- (35) Gotthard Günther, Identität, Gegenidentität und Negativsprache, in: Wilhelm Raimund Beyer (Hrsg.), Hegel-Jahrbuch 1979, Hamburg.
- (36) Vgl. hierzu die beiden zitierten Schriften aus dem Jahre 1937, aber auch das noch unveröffentlichte Manuskript "Die amerikanische Apokalypse".

Der Autor: [David Köpf](mailto:david.koepf@t-online.de)  
[david.koepf@t-online.de](mailto:david.koepf@t-online.de)

siehe auch:

David Köpf  
GOTTHARD GÜNTHERS TECHNIKPHILOSOPHIE  
Von der Willensmetaphysik, Gottesfrage und Metaphysik des absoluten Todes zu Negativsprachen und Proemialrelation

Copyright 2003 vordenker.de

*This material may be freely copied and reused, provided the author and sources are cited*  
a printable version may be obtained from [webmaster@vordenker.de](mailto:webmaster@vordenker.de)