Natur und Technik als falsche Antithese

Die Technikphilosophie Hans Blumenbergs und die Struktur der Technisierung

Oliver MÜLLER (Freiburg)

Eine anthropologische Reflexion über den Menschen und seinen Umgang mit dem Werkzeug lebt nicht nur von einer gewissen Anschaulichkeit, in einer solchen lässt sich auch einiges über die conditio des vormodernen Menschen und die Archäologie unseres kulturellen Selbstverständnisses erhellend erkunden – allerdings hat eine Anthropologie der Technik hinsichtlich der Rationalitätsstrukturen und der realitätsbestimmenden Dimension der modernen Technik ihre methodischen Grenzen.[1] Insbesondere anthropologische Überlegungen, die beim Topos der Natur-Technik-Antithese stehen bleiben, greifen zu kurz. Die Technik als das Andere der Natur zu denken, mag prima vista einleuchtend sein, kann aber das zentrale Problem der modernen Technik nicht erfassen. Hans Blumenberg hat in Abgrenzung zu einer Anthropologie der Technik eine geschichtlich-ontologische Deutung der Technik vorgeschlagen und durchgeführt. Er bestreitet, dass man mit einer Antithetisierung von Natur und Technik angemessen beschreiben kann, was das wirkliche, das zentrale „Problem" der Technik ist. So zeigt er in seinen Aufsätzen, welche geistesgeschichtlichen Konstellationsänderungen für die moderne Technik von Bedeutung sind und spitzt schließlich seine These folgendermaßen zu: Die wirkliche Antinomie der Technik bestehe nicht zwischen Natur und Technik, sondern zwischen „Leistung" und „Einsicht" innerhalb des Technisierungsprozesses selbst – als ein intrinsisches Problem der menschlichen Rationalitätsstrukturen. Diese Diagnose führt schließlich dazu, dass die Technik „in keiner verstehbaren Beziehung zur Natur des Menschen mehr zu stehen scheint [...]."[2]

Vor der näheren Erläuterung dieser Thesen des Essays *Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie* von 1963 soll Blumenbergs technikphilosophischer Weg in den 1950er Jahren ausführlich porträtiert werden; in dieser Zeit erarbeitet er die geistesgeschichtlichen Rahmenbedingungen der modernen Technik.

---

[1] Allein an Ernst Cassirers Technik-Aufsatz könnte man zeigen, wie die kulturanthropologische Analyse der Technizität des Menschen in einer Spannung steht zu dem dramatisierenden Ringen um das „Problem" der modernen Technik; vgl. Cassirer (2004).

[2] Blumenberg (1981a), 16. Der Aufsatz *Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie* von 1963 wird im Folgenden als *LT* zitiert.

PhJb 1/08 / p. 100 / 7.4.

Es wird selten auf seine Arbeiten zur Technikphilosophie Bezug genommen; in den gängigen Anthologien zur Technikphilosophie ist Hans Blumenberg nicht vertreten. Zu Unrecht: Hier soll gezeigt werden, dass Blumenberg einige der interessantesten Beiträge zur Geistesgeschichte der Technik geschrieben hat, die man nicht zu schnell der Vergessenheit überantworten sollte. Liest man seine Texte problemorientiert, bieten sie einen immer noch aktuellen Beitrag zum Selbstverständnis des modernen Menschen als *homo faber*.

I. Hans Blumenberg als Technikphilosoph

Blumenberg hat sich seit 1951 immer wieder in verschiedenen Fragestellungen mit dem Problem der Technik befasst.[3] Für die Wahl der – damals eher ungewöhnlichen – Thematik lassen sich folgende Gründe finden: (1) Blumenberg hatte einen außerordentlich guten Blick für die wichtigen philosophischen Fragen seiner Zeit; so stellt er sich als junger Gelehrter, durchaus ehrgeizig, den aktuellen Problemen des Menschseins – und hat eben unter anderem die große Bedeutung der Technik für die geistige Situation der Zeit erkannt. Neben diesem seismographischen Gespür für die Themen der Zeit generell, zeigt er eine bemerkenswert große Sensibilität für die spezifisch philosophischen Probleme der Technik (der Originalität des Schaffens, der Unterscheidung zwischen *imitatio* und *inventio*, dem „Möglichkeitssinn" des Technikers, dem spielerischen Charakter der Technik): die Technik wird für Blumenberg zweifellos ungewöhnlich früh und schnell ein veritables wie respektables Thema der Geistesgeschichte. (2) Das Nachdenken über die Technik erlaubt ihm als erstes – noch vor den Neuzeit-Studien und noch vor der Entwicklung der metaphorologischen Methodik –, seine eigene Position immer klarer zu formulieren. In seinem philosophischen Anfang orientiert sich Blumenberg zunächst sehr stark an Heidegger.[4] Nach einer Auseinandersetzung mit phänomenologischen und fundamentalontologischen Themen – in durchaus origineller Kombination mit scholastischen Problemen – schlägt Blumenberg mit seinem ersten Technik-Aufsatz 1951 jedoch einen Weg ein, der ihn von Heidegger zunehmend entfernen wird; die Technikphilosophie Heideggers – in jenen Jahren nicht gerade unpopulär – steht nicht mehr Modell für Blumenbergs Betrachtungen. Später, in der *Verführbarkeit des Philosophen* (= *VP*), wird Blumenberg Heideggers Technik-Philosophie regelrecht diskreditieren[5] und besonders dessen „hinterwäldlerische Animosität gegen Technik und ‚positive Wissenschaft'"[6] verspotten. Auch Husserls Kritik an der Tech-

[3] Vgl. Blumenberg (1951), (1953b), (1962) und schließlich *LT*. Siehe auch (1981c) – 1957 das erste Mal veröffentlicht, im Folgenden zitiert als *NdN*. 1967 hat Blumenberg in einem Radiovortrag *Die Maschinen und der Fortschritt* die geistesgeschichtlichen Erkenntnisse über die Technik zusammengefasst (ich danke Frau Prof. Dr. Beatrix Himmelmann für den Hinweis!). Einer der wenigen Autoren, der sich mit der frühen Technikphilosophie Blumenbergs befasst, ist Dierse (1992).

[4] Siehe dazu Müller (2005), 47–93.

[5] Er erwähnt in *VP* etwa „den damals schwer begreiflicherweise berühmten Vortrag ‚Die Frage nach der Technik:'" (*VP*, 104, siehe auch 83 f. und 88 ff.).

[6] *VP*, 101.

nisierung der neuzeitlichen Wissenschaft, wie dieser sie in der *Krisis*-Schrift formuliert, teilt Blumenberg nicht, er wird vielmehr eine zumindest partielle Technisierung der Wissenschaft rechtfertigen.[7] (3) Dass Blumenberg in der Auseinandersetzung mit dem Problem der Technik – überspitzt gesagt – erstmals deutlich seine Position gegen Heidegger klarstellen kann, öffnet gleichzeitig den Weg zur Rehabilitation der seinsgeschichtlich diskreditierten Neuzeit.[8] Mit dem dritten Technik-Aufsatz über *Ordnungsschwund und Selbstbehauptung* (= *OS*) von 1962 tauchen explizit schon die Motive auf, die dann die *Legitimität der Neuzeit* (= *LN*) bestimmen werden; die Technik-Aufsätze kann man als Vorlauf, als wichtige Vorarbeiten zu Blumenbergs Neuzeit-Studien betrachten – die jedoch auch in diesem Kontext in Vergessenheit geraten sind. (4) Die philosophische Beschäftigung mit der Technik als die Auseinandersetzung mit der Moderne par excellence ist meist Ausdruck einer fundamentalen Krisenerfahrung. Eine ausgesprochene, dezidiert so benannte Philosophie der Technik gibt es seit dem Ende des 19. Jahrhunderts[9], doch erst in der Weimarer Republik avanciert die Technik zu einem fundamentalen und philosophisch salonfähigen Thema und geht in einer regen Debatte durch ein Wechselbad der Gefühle; Ängste und Fortschrittsvisionen prägen gleichermaßen die damalige Debatte.[10] Es ist von großer Signifikanz für das Technik-Thema, dass Ernst Cassirer sich seiner 1930 annahm. Cassirer, der enzyklopädische Geist, resümiert in seinem Aufsatz erstmals die Tendenzen dieser jungen Disziplin und unterstreicht die philosophische Bedeutung der Technik, indem er sie in den Kreis der symbolischen Formen aufnimmt.[11] Auch wenn das nicht in wünschenswerter Systematik geschehen ist, dürfte Cassirer der erste Philosoph sein, der die Technik in seinen breiten Gesamtentwurf aufnimmt. Durch den Zweiten Weltkrieg (und die einsetzende Dauerbedrohung durch die Atombombe) schienen sich jedoch vor allem viele der Ängste von der zerstörerischen und apokalyptischen Kraft der Technik bestätigt zu haben, und es häuften sich die technikkritischen Stimmen.[12] Nicht zuletzt Heideggers Technikphilosophie betrachtet die Technik als ein Krisensymptom (und auf ihre Weise als Chance) im Rahmen der seinsgeschichtlichen Konzeption. Aber auch Blumenbergs philosophischer Ausgangspunkt ist die Bewältigung der Krise des moder-

---

[7] In dem Aufsatz *LT* wird sich Blumenberg mit dem Problem der Technisierung in Husserls *Krisis*-Schrift auseinandersetzen.

[8] Das geht freilich Hand in Hand mit den wissenschaftsgeschichtlichen Aufsätzen Blumenbergs, siehe etwa Beiträge aus der Zeitschrift *Studium generale*, vgl. (1952), (1955) und (1957).

[9] Siehe etwa Kapp (1877).

[10] Die Technikphilosophie dieser Jahre verbindet sich v. a. mit den Namen Friedrich Dessauer, Max von Eyth, Oswald Spengler, Friedrich Georg Jünger, Ernst Jünger, Walther Rathenau, Ernst Cassirer und Ludwig Klages.

[11] Siehe neben *Form und Technik* auch Cassirers kulturanthropologische Bemerkungen im zweiten Band seiner *Philosophie der symbolischen Formen. Das mythische Denken*; vgl. Cassirer (2002), hier: 253–257.

[12] Siehe für diese Phase der Kulturgeschichte der Technik vor allem Anders (1980), Horkheimer (1991), Dessauer (1956). Das einflussreiche Buch *Grenzen des Wachstums* des *Club of Rome* erscheint 1960 und wird viele Debatten der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts prägen. In den ersten Jahrzehnten nach 1945 war Heidegger (1959) sicher die bedeutendste Stimme in der Deutung der modernen Technik; die einflussreichste Technik-Kritik und der Beginn der systematischen Technikethik und Technikfolgenabschätzung wird später dann Jonas (1984).

PhJb 1/08 / p. 102 / 7.4.

nen Subjektes. Im Vordergrund steht dabei die transzendentale Orientierungslosigkeit (die „Bodenlosigkeit des Menschen“)[13] – und zunächst ist auch die moderne Technik ein Moment dieser Problemkonstellation: der Mensch der Neuzeit ist in die „Not und Notwendigkeit der technischen Weltbildung hineingestellt“[14], wie Blumenberg 1951 schreibt. Die Entwicklung der Technikphilosophie ist zunächst auch Ausdruck einer ontologischen Vertrauenskrise.

Die Dimension des Unbehagens, wie sie sich in den Formulierungen „Dämonie der Technik“[15] oder „Pathologie der Technik“[16] ausdrückt, bleibt für Blumenberg ein wesentlicher Grund, sich an dem Problem der Technik abzuarbeiten. Es ist ein grundsätzliches Problem von Theorien, die die moderne Technik im Ganzen zu beschreiben suchen: sie neigen dazu, pauschal einer Dämonisierung „der Technik“ zu verfallen, ohne das Moment des Unbehagens an der Technik präzise bestimmen zu können. Das Unbehagen an der Technik ist Teil jener Kultur- und Zivilisationskritik, die seit der Industriellen Revolution – Goethes Wort von der „veloficerischen“ Dimension des Fortschritts sei hier genannt – die Reflexionen über die Moderne begleitet, und die zu einem wichtigen Ausgangspunkt einer Philosophie der Technik geworden ist. In dieser Hinsicht hat das moderne Unbehagen das antike Staunen als Anfang des Fragens abgelöst.

Auch für Blumenberg wird die Frage nach dem Unbehagen der Technik eines seiner frühen Lebensthemen. Während er sich zunächst Texten der Suggestivkraft einer Dämonisierung der Technik selbst nicht ganz entziehen kann, wird er das „pathologische“ Moment der Technik zunehmend nüchtern und distanziert analysieren. Der Aufsatz über das *Verhältnis von Natur und Technik als philosophisches Problem* endet noch mit einer zögerlichen, eher pessimistischen Bemerkung. Mit einer Reminiszenz an Heidegger, der im *Brief über den ‚Humanismus‘* den technischen Willen als „unbedingte Herstellung“ beschrieb, stellt Blumenberg die Frage, ob die zweite Natur als „perfektionierte Maschinenwelt“ so angelegt ist, dass sie die erste Natur notwendigerweise „aufhebt“ – und ob „es im Zuge solcher Unbedingtheit [liege], daß sie nichts anderes neben sich duldet, das heißt, daß die ‚zweite Natur‘ nicht nur die Potenz zur Aufhebung der ‚ersten Natur‘ bereitgestellt hat, sondern auch aus ihrem Wesen heraus auf die Vollstreckung derselben hindrängt?“[17] An solchen Formulierungen wird deutlich, wie Blumenberg sich von der Stimmung der 50er Jahre anstecken ließ. In der Wendung von der Aufhebung und Vollstreckung der Natur durch die Kultur steckt eine grundlegende ontologische Dichotomie; Natur und Technik stehen sich diametral gegenüber. Schon wenige Jahre später, allerdings an abgelegener Stelle – in einem Aufsatz über William Faulkner von 1957 –, zeichnet Blumenberg ein anderes, recht nüchternes Bild der Technik und

---

[13] Siehe zu diesem Befund vor allem die unveröffentlichte Kieler Dissertation und Habilitationsschrift Blumenbergs *Beiträge zum Problem der Ursprünglichkeit der mittelalterlich-scholastischen Ontologie* (1947) und *Die ontologische Distanz. Eine Untersuchung über die Krisis der Phänomenologie Husserls* (1950,= *OD*), hier *OD*, 88.

[14] *NT*, 466.

[15] Ebd., 462.

[16] *LT*, 40, 50.

[17] *NT*, 467.

PhJb 1/08 / p. 103 / 7.4.

wendet sich gegen eine Dämonisierung der Technik. Die Technik sei vielmehr lebenserleichternd, die Sphäre der Apparate habe keine furchtbare Dominanz über den Menschen, *Modern Times* von Chaplin sei eine düstere Utopie, die aber nicht eingetreten sei.[18] In der Bemerkung, dass die Technik von jeher menschlich gewesen sei[19], relativiert Blumenberg die 1951 insinuierte unversöhnliche Entgegensetzung von Natur und Technik. In dem Aufsatz *Lebenswelt und Technisierung* wird Blumenberg später der Dämonisierung der Technik gänzlich eine Absage erteilen.[20]

II. Die geistesgeschichtlichen Strukturbedingungen der modernen Technik

1. Blumenbergs Ansatzpunkt und Vorgehen

Blumenberg betrachtet die Technik unter einer dezidierten methodischen Vorentscheidung. In *Das Verhältnis von Natur und Technik als philosophisches Problem* von 1951 schreibt Blumenberg, dass das Problem der Technik nur in einem „umfassenden geschichtlichen Horizont" an Profil gewinnen könne.[21] In der geschichtlichen Betrachtung der Technik wird eine weiter reichende Dimension erkannt, die andere Ansätze nicht zu fassen vermögen. Neben der Betrachtung der Technik als angewandter Naturwissenschaft[22], ist in Blumenbergs Augen vor allem die anthropologische Grundlegung der Technik unzureichend – auch wenn er anerkennt, dass die Anthropologie grundsätzlich eine gute Grundlage aller Reflexionen über die Technik sein kann: Dem Menschen ist keine organische Anpassung an die natürliche Umwelt gewährleistet; er ist in den „Daseinsmodus der Selbstbehauptung und Selbstproduktion seiner Lebensbedingungen hineingezwungen".[23] Daher pointiert Blumenberg: „Der Mensch *ist* ein technisches Wesen; die technische Rationalität ist das Äquivalent eines Mangels seiner natürlichen Ausstattung."[24] Der anthropologische Ansatz lässt die Technik in der Natur des Menschen wurzeln, der Mensch ist durch „Technizität" ausgezeichnet, die in der „Eigenart der biologischen Ausstattung des Menschen den Komplex seiner Leistungen als Bedingung der Möglichkeit des Daseins begreiflich macht."[25] Dieser an Gehlen oder Or-

---

[18] Vgl. Blumenberg (1957/58), 243 ff. Auf Seite 245 schreibt Blumenberg: „Es werden heimlichere Tode gestorben als die in auseinanderbrechenden Fehlkonstruktionen, und tiefere Konflikte entbunden als der zwischen mechanischer Dienstbarkeit und vulkanischer Sinnlichkeit. Der Bürger sitzt nicht mehr auf der Tribüne und starrt auf die blechernen Saurier; er sitzt selbst am Volant oder genießt die ihn tragende Kraft, und dies alles, ohne daß er selbst in eine verhornte Spezies hätte mutieren müssen." Siehe auch die Bemerkung zu Chaplin in *LT*, 11.

[19] Blumenberg (1957/58), 245.

[20] *LT*, 9. (Blumenberg will das „Wort ‚Technik' nur noch aus dem Munde des Technikers" hören). Siehe auch (1961), 127, und (1970), 38.

[21] *NT*, 462.

[22] Siehe übersichtlich zu den verschiedenen Möglichkeiten und Unmöglichkeiten, die Technik als angewandte Naturwissenschaft zu definieren Zoglauer (2002), 31 ff.

[23] *NT*, 462.

[24] Ebd.

[25] *OS*, 37.

PhJb 1/08 / p. 104 / 7.4.

tega y Gasset[26] erinnernde Ansatz ist für Blumenberg nicht ausreichend, weil die moderne Technik „autonom" sei, unabhängig vom Wesen des Menschen – was in diesem frühen Text noch dazu führt, die Technik als Herrscherin über den Menschen zu dämonisieren.[27]

Das ganze Problem der Technik lässt sich nur in einem größeren ontologischen Rahmen bestimmen. Genauer: die Technik ist nur zu erfassen, wenn man den grundlegenden „Wandel des Seinsverstehens" begreift. Die folgenreiche Änderung der ontologischen Verhältnisse lässt sich nur geschichtlich beschreiben. Blumenberg favorisiert den geschichtlichen Ansatz auch, weil er den anthropologischen Aspekt durchaus miteinschließen kann: allerdings nur, wenn man die Technik nicht mehr bloß als „Instrumentarium der Daseinssicherung und elementaren Bedürfnisbefriedigung"[28] versteht, sondern als Moment der Selbstverwirklichung des Menschen. „Es ist etwas anderes, ob der Mensch unter dem Druck der Notwendigkeiten seiner Existenz technisches Verhalten entwickelt oder ob er seine Technizität wahrnimmt und ergreift als Thema und Signatur seiner Selbstdeutung und Selbstverwirklichung."[29]

Diese geschichtlich-hermeneutische Deutung des Seins – und damit des Selbstverständnisses des Menschen – zeigt zweifellos Blumenbergs Nähe zu Heidegger, auch wenn ebenso deutlich wird, dass bereits in den frühen Texten Blumenbergs eigene geistesgeschichtliche Methodik am Horizont zu erkennen ist, die sich zunehmend von Seinsbegriff und Seinsgeschichte löst und zu einer „Phänomenologie der Geschichte"[30] wird.

2. Antike und Mittelalter

Den „Wandels des Seinsverstehens" hinsichtlich der Technik zu erfassen, bedeutet, wesentliche ontologische Änderungen von Christentum und Neuzeit zu markieren, die die umfassende Technisierung geistesgeschichtlich vorbereiten. Blumenbergs Methode ist schon hier die Erarbeitung einer Substruktur der sich verändernden Verhältnisse und deren folgenreiche geistesgeschichtliche Langzeitwirkung. Die Ausgangssituation ist das Modell des antiken Kosmos: dies ist die Kontrastfolie, vor der sich die weiteren Entwicklungsschritte abheben; man könnte sagen, dass in dem ersten Aufsatz über das *Verhältnis von Natur und Technik als philosophisches Problem* die Antike im Grunde Repräsentantin einer unproblematischen Naturordnung ist, gegenüber derjenigen sich die Technik der späteren Epochen abhebt.

In der Antike waren Sein und Natur, οὐσία und φύσις, fast gleichbedeutende Begriffe; die Technik wiederum war nicht nur ontologisch eingebettet, sondern be-

---

[26] Vgl. Gehlen (1957); Ortega (1978). Blumenberg erwähnt Ortega am Ende des Aufsatzes in anderem Zusammenhang (vgl. *NT*, 466). Er charakterisiert seine *Betrachtungen über die Technik* dort als „deskriptiv wertvoll", aber „ontologisch unzureichend fundiert".

[27] *NT*, 462.

[28] Ebd.

[29] Ebd.

[30] Siehe Blumenberg (1981), 6.

zog ihre Legitimation aus der Gesamtordnung: „Das τέχνῃ ὄν ist also nur kraft seines Aufruhens auf dem φύσει ὄν selbst ein Seiendes (οὐσία), ein sekundärer Modus des Naturseins, aus welchem auszubrechen gegen den Logos und damit gegen das Wesen des Menschen wäre, sinnlose Gewaltsamkeit (βία) und Beraubung des Seiendem an seinem Sein (στέρησις).“[31] In der Antike herrscht ein kosmischer Gleichklang von Natur und Sein vor, der das Selbstverständnis des antiken Menschen fundamental bestimmt. Die antike Technik ist dabei eine „Kunst“ der Nachahmung, denn die Technik vollendet nur das, was entelechisch in der Natur selbst angelegt ist.[32] Die Technik ist in diesem Sinne eine „Reform“ der Natur, eine sachte Anpassung der Natur an die Bedürfnisse des Menschen.

Dieser ontologische Strukturrahmen ändert sich radikal durch die christliche Metaphysik. Die wesentliche Neuerung ist, dass das antike Kosmos-Modell durch das Schöpfungskonzept ersetzt wird. In der „creatio ex nihilo“ wird die Vorstellung des selbstverständlichen Vorhandenseins durchbrochen. Die Welt ist ab nun eine „gemachte“, eine „hergestellte“ Welt, die Schöpfung aus dem Nichts ist, wie Blumenberg pointiert, „im genauen Sinne ‚technischer Urakt‘“[33]. Neben den antiken Ruinen der Seinsvertrautheit eines „sich selbst zeigenden Seins“ und damit der Wahrheit, entsteht ein Bewusstsein der Welt als geschaffener, als „factum“ – durch die „ars divina“. Diese Perspektive des „factum“ der Welt verändert die Bewusstseinslage des Menschen fundamental: die Welt ist nicht nur einfach vorgegeben, sondern sie kann gemacht werden, auch vom Menschen selbst. Das Bewusstsein des grundlegenden Verfertigtseins der Welt wird die Grundlage für die demiurgischen Impulse der modernen Technik.

Damit zusammenhängend ändert sich die Stellung des Menschen in der Welt; er ist nicht mehr Teil eines zyklischen Generationismus des Kosmos, sondern findet sich durch den Kreationismus in die Welt hineingestellt – damit ist für Blumenberg der Weg bereitet für ein distanziertes Verhältnis zur Natur, die biblische Erfahrung der Mühe des täglichen Versorgens wandelt sich entsprechend in ein Verfügungs- und Herrschaftsverhältnis. Warum das Mittelalter aber noch kein technisches Zeitalter war, erklärt Blumenberg einerseits damit, dass antike Vorstellungen subkutan präsent geblieben seien und andererseits – das ist das nächste Argument für eine wesentliche Änderung der geistesgeschichtlichen Konstellation – mit der Augustinischen Trennung von „uti“ und „frui“. Nutzwert und Genusswert waren entkoppelt, Genuss war erst im Jenseits toleriert – also bleibt der Nutzen der Technik in entsprechend bescheiden diesseitigem Rahmen. Mit der Neuzeit wird sich das Verhältnis von „uti“ und „frui“ grundlegend ändern und die Aussicht auf die genusshafte Verwertung des diesseitig Geleisteten wird zu einem Motor der technischen Entwicklung.

Am Beispiel eines weiteren Paradigmenwechsels zeigt Blumenberg eine nächste wesentliche, in erster Linie epistemologische Änderung auf: Die Wahrheit lässt sich im späten Mittelalter nicht mehr nur einfach auffinden, sondern wird nach Maß-

[31] *NT*, 463.
[32] Siehe *NdN*, 55/56.
[33] *NT*, 463.

PhJb 1/08 / p. 106 / 7.4.

gabe des Intellekts geformt. Blumenberg verdeutlicht diese Veränderung in einer „technologischen" Umformulierung der klassischen Wahrheitsdefinition der „adaequatio rei et intellectus" in eine „adaequatio rei ad intellectum". Diese Einschätzung kann man als Element des späteren Nominalismus-Theorems sehen: Blumenberg hatte den Nominalismus als wichtigsten Einschnitt am Ende des Mittelalters gesehen und die philosophischen Konsequenzen des Nominalismus als entscheidende Faktoren für die Ausprägung der Neuzeit gesehen.[34] Kurz gefasst wird der Mensch im Nominalismus des Spätmittelalters durch das „quia voluit" auf sich selbst zurückgeworfen, da die Erkennbarkeit Gottes und der Wahrheit in theologische Ferne gerückt ist – das führt auf der epistemologischen, aber auch auf der künstlerisch-technischen Ebene zu einer bemerkenswerten Erweiterung des Möglichkeitsspektrums. Die Technik ist für Blumenberg nur vor einer gravierenden geistesgeschichtlichen Konstellationsänderung zu verstehen. Wobei es eben das scheinbar „untechnische" Christentum ist, dass die entscheidenden Weichen zur technologischen Zivilisation gestellt hat.

3. Neuzeit

Die veränderten ontologischen und epistemologischen Strukturen werden in der Neuzeit fortgesetzt und durch spezifisch neuzeitliche Aspekte ergänzt. In dem Kongressbeitrag *Technik und Wahrheit* von 1953 liefert Blumenberg eine Skizze einer Geschichte der Ontologie der Technik, die an verschiedenen Paradigmen die Verankerung technischen Denkens in der Philosophie verdeutlicht; die Neuzeit besticht in erster Linie hinsichtlich einer Formulierung des ontologischen Vorranges des „Seinsollens" gegenüber der antiken und mittelalterlichen Vorrangsstellung des Seins: ein weiterer Faktor der Herausbildung der modernen Technik. Die aristotelische Bestandsaufnahme der Welt erscheint bloß noch als ein ontologischer Anachronismus, nun ist die Frage nach dem „Wie", nach dem „Know-how" zum neuen, zum technischen Modus der Wahrheit geworden.[35] Diese Form technischer Freiheit ändert grundsätzlich die Konditionen des Menschseins; Blumenberg schreibt: „Die *technische* Bestimmung der Freiheit erschöpft sich nicht darin, den Menschen als ein Wesen zu begreifen, das technische *Gebilde* hervorbringt, sondern als ein Wesen, das *sich selbst* technisch verwirklicht, dessen ‚Wahrheit' im Grunde technisch ist."[36] In Renaissance und früher Neuzeit wird über den Menschen und seine Fähigkeiten neu reflektiert, es findet sich ein neues menschliches Selbstverständnis in seiner schöpferischen Macht. Grund für die Ausbildung einer „ars humana" ist der

---

[34] Blumenbergs Neuzeit-Theoreme, insbesondere seine Thesen zum Nominalismus machten Blumenberg in den 60er Jahren zu einem der wichtigsten Protagonisten in der Säkularisierungs-Debatte. Hinsichtlich seiner Deutung des Nominalismus wurde Blumenberg von verschiedener Seite kritisiert, erwähnt seien Goldstein (1998) und Hübener (1983).

[35] *TW*, 119. Siehe auch (1955), 642 und 644 ff. Eine Vorform dieses Vorrang des „Wie" vor dem „Was" sieht Blumenberg auch in der Sophistik (vgl. *LT*, 13), die er allerdings – und damit die Technik – durch den Platonismus aus der geistigen Legitimität der europäischen Tradition ausgeschlossen sieht. Das ist eine mehrfach behauptete These von Blumenberg.

[36] *TW*, 119.

Nominalismus am Ende des Mittelalters: also die Bestimmung der Begriffe als bloße „nomina“, die als richtige und falsche (nicht mehr abhängig von einer transzendenten Vorgabe) vom Menschen selbst (in Betrachtung der Welt) bestimmt werden können. Schließlich verweist Blumenberg auf den Streit in der Renaissance zwischen „imitatio“ und „inventio“, also auf den Streit zwischen bloßer Nachahmung und originärer Schöpfung, oder – mit Bacon gesprochen – der Bedeutung der „ars inveniendi“ als einer neuen Wissenschaft gegenüber der aristotelisch-scholastischen „ars demonstrandi“.

Erst in der Entfaltung der schöpferischen Kraft des Menschen und der daraus entstehenden Möglichkeiten konnte sich die Technik von der bloß handwerklichen Tradition befreien und eine geschichtsmächtige Aktivität entfalten. Die Figur und Rolle des Erfinders ist für diese epochale Änderung entscheidend, wie auch Cassirer über den Renaissance-Menschen schreibt: „Er wird als Künstler zum Techniker und wissenschaftlichen Forscher.“[37]

Blumenberg erwähnt in seinem Aufsatz über die „Nachahmung der Natur“ die Figur des „Idiota“, des „Laien“ in den Dialogen des Nikolaus von Cues:[38]

> Die Formen von Löffeln, Töpfen, Tellern, die der ‚Laie‘ herstellt, sind rein technische Formen, und es ist von der Freude über diesen Sachverhalt bis zu seiner Akzentuierung am Produkt selbst als Grundzug des modernen ‚industrial design‘ kein Sprung mehr nötig. Der Mensch blickt nicht mehr auf die Natur, den Kosmos, um seinen Rang im Seienden abzulesen, sondern auf die Dingwelt, die *sola humana arte* entstanden ist.[39]

Anhand des Beispiels der Haushaltswaren wird deutlich: der Mensch ist in der Lage, Dinge zu produzieren, die sich nicht in der Natur finden, und deren Formen sich allein aus der für den Menschen notwendigen Funktionalität entwickeln lassen. Ähnlich ist die Erfindung des Rades aufzufassen, das in seiner Form nicht in der Natur zu finden ist. Jahrhunderte später werden schließlich nicht nur die Formen erfunden, sondern auch die Stoffe künstlich („synthetisch“) herstellbar und den Bedürfnissen des Menschen angepasst. Die „Emanzipation von der organischen Schranke“ (Marx)[40] und die Freisetzung der menschlichen Kreativität – „sola humana arte“ – gegenüber dem Gegebenen ist der Motor für eine technische Entwicklung, die über den handwerklichen Horizont hinausgeht. Die bloße imitatio der Natur wird durch die inventio abgelöst.[41]

Das hat Konsequenzen: Seit Descartes wird, so Blumenberg, die Erkenntnis zu-

---

[37] Cassirer (2004), 174.

[38] *NdN*, 58 f.

[39] Ebd., 59.

[40] Siehe Cassirer (2004), der dieses Marx-Wort übernimmt, 169.

[41] Später distanziert sich Blumenberg aber auch von der Welt des Technischen, auch des handwerklich oder künstlerisch Schöpferischen: Diese Auswirkungen auf seine Anthropologie kann man an der Unterscheidung zwischen „construire“ und „connaître“ ablesen; vgl. Blumenberg (1964), wieder veröffentlicht in und zitiert nach Blumenberg (2001), 96 f. Damit ist die Unterscheidung zwischen dem theoretischen Menschen und dem künstlerisch bildenden Menschen oder dem homo faber gemeint. „Construire“ und „connaître“ sind antinomisch, denn „der Mensch kann nur handeln oder schaffen, weil er ‚ignorieren‘ kann.“ (ebd., 97). Und gerade „ignorieren“ kann man sich bei Blumenbergs Modell des theoretischen Menschen – der die Vielfalt des Menschlichen in seiner historischen Phänomenologie sucht – kaum vorstellen.

PhJb 1/08 / p. 108 / 7.4.

nehmend im Modus der Aneignung gedacht. Man erkennt den Gegenstand, wenn man prinzipiell über diesen verfügen kann. Das nosse wird über das posse möglich und aus dieser Gleichung (nosse = posse) lässt sich das ableiten, was Blumenberg als „technische Supposition“[42] bezeichnet, also die Voraussetzung eines technischen Seins- und Weltverständnisses, das Erkenntnis überhaupt erst ermöglicht. In dieser Deutung kann die Technik als angewandte Wissenschaft gedacht werden, weil die Wissenschaft selbst grundsätzlich schon von jener technischen Supposition geprägt ist. Wissenschaftliche Hypothesen sind demnach immer „Konstruktionspläne“ der Wirklichkeit, sie sind jeweils vor dem Hintergrund der Möglichkeit der technischen Realisierung zu denken.[43] Wissenschaftliche Hypothesen haben entwerfenden Charakter, die Wahrheit wird als eine vom Menschen gemachte und zu machende verstanden. Die technische Supposition ist Ausdruck eines antizipierenden und konstruierenden Denkens. Die Natur kann infolgedessen in Zukunft zur Verifizierung „genötigt“ werden. Die Technik ist kein Derivat der Wissenschaften, sondern die Aktualisierung der wissenschaftlichen Wahrheit selbst. Blumenberg schreibt ergänzend: „Dem Willen zur *Konstruktion* ist es irrelevant, ob zufällig die Natur nachgeahmt wird oder ob eine dort nicht realisierte Lösung Platz greift; das normative Prinzip der *Ökonomie* ist eine Idee des menschlichen Geistes für seine Leistungen, nicht für die Produktionen der Natur.“[44] Das Potential der technischen Mittel, das *Wie* von Erkenntnis und Herstellung wird zum leitenden Prinzip der Gestaltung und des Entwurfs unserer Welt.

Blumenberg weist darauf hin, dass die Unterscheidung Kants zwischen dem hypothetischen Imperativ, einem technischen Imperativ der Zusammenhänge von Mittel und Zweck, und dem kategorischen Imperativ der praktischen Vernunft im folgenden 19. Jahrhundert zunehmend aufgehoben wird und in gewisser Weise auch heute nicht mehr gilt: „Die technische Werkwelt der Gegenwart ist eine Welt hypothetischer Imperative: in ihr ist ‚*Freiheit*‘ ein Inbegriff des *Könnens*, eines der Idee nach unbeschränkten energetischen Potentials.“[45] Aus dem ontologischen „Ist“ der Welt ist nun endgültig das „Soll-Sein“ geworden. Das führt auch zu einer Änderung des anthropologischen Paradigmas: immer deutlicher wird, dass der Mensch ein Wesen ist, das nicht einfach nur irgendwelche technischen Gebilde hervorbringt, sondern *sich selbst* auf diese Weise entwirft. Erst wenn man aus der Mechanik des Entwicklungsganges ein „Sich-Entwickeln“ (nicht nur ein bloßes „Entwickeln“) entsteht, beginnt der Mensch, wirklich Mensch zu sein: dieser wird nicht in einem anonymen Prozess der Natur entwickelt, sondern er hat die Möglichkeit, sich selbst zu entwickeln: „Der Mensch verdankt sich wesentlich sich selbst, er ist

---

[42] *WT*, 116. Bereits in (1952) hat Blumenberg den technischen Charakter der wissenschaftlichen Methodik betont (vgl. ebd. 134, 140).

[43] *WT*, 116. Später, in *PM*, 92 ff., wird Blumenberg die „mechanische Hintergrundmetaphorik“ als absolute Metapher einführen, die vor allem in der Epoche Descartes’ geläufig war.

[44] *NdN*, 88. In Jürgen Mittelstraß’ Modell einer „Leonardo-Welt“ ist die „Konstruktion“ ebenfalls einer der zentralen Begriffe, vgl. Mittelstraß (1992), 26: „Wo mundus faber herrscht, wird in diesem Sinne alles zur Konstruktion, erfaßt die Leonardo-Welt unter dem Signum des technologischen Wandels, der in Wahrheit ein kultureller Wandel ist, selbst die Wissenschaft und die Wissensformen.“

[45] *WT*, 118.

‚autotechnisch'."[46] Zum Hinter- und Untergrund dieser autotechnischen Selbstdeutung des Menschen gehört auch das geistesgeschichtliche Ferment, dass sich das Wahre in der Neuzeit als das Ergebnis von Arbeit manifestiert – und nicht mehr eine Form der Selbstgegebenheit ist.

Diese autotechnisch-anthropologische Deutung des Menschen geht in dem frühen Aufsatz noch in eine existenzphilosophische über.[47] So findet Blumenberg den Gedanken des Autotechnischen in der Philosophie Sartres wieder.[48] Der von Natur aus wesenlose Mensch ist anfangs überhaupt nichts – er erzeugt seine Existenz selbst und ist schließlich nichts anderes als das, wozu er sich selbst macht.[49] Dieser Selbst-Entwurf aus der kontingenten Situation der Geworfenheit macht den Menschen zum Ingenieur seiner selbst wie seiner Umwelt. Es ist kein Zufall, dass diese Emphase des autotechnischen Entwurfs in der Zeit des Unbehagens an der technischen Zivilisation prononciert wird.[50]

III. Der Irrweg: Die kulturkritische Aporie der frühen Schriften als Problem der „zweiten Natur"

Die frühe Auseinandersetzung mit der kulturkritisch beschriebenen Aporie der modernen Technik führt Blumenberg über den Begriff der „zweiten Natur". Diesen

---

[46] Ebd., 119.

[47] Es gibt einige Philosophen, die Anthropologie und Existenzphilosophie zusammenbringen wollen, wie José Ortega y Gasset oder Michael Landmann – der sich gegen den Einwand von Karl Jaspers wehrt, die Anthropologie lasse keine offenen Möglichkeiten und vergegenständliche den Kern des Menschen (der aber nicht vergegenständlicht werden könne) – oder Otto Friedrich Bollnow. Vermutlich muss in diesem Kontext durchaus auch für Blumenberg ein Zusammenhang von Existenzphilosophie und Anthropologie angenommen werden. Zu Wilhelm Kamlahs Anthropologie, die derjenigen Blumenbergs in vielen Punkten nahe steht, hat Blumenberg wegen der einseitigen „sprachkritischen Grundlegung" ein distanziertes Verhältnis, wie in den Nachlassschriften deutlich wird (siehe dazu: Blumenberg (2006), 528–531).

[48] In der *Matthäuspassion* (1989), 139, bezeichnet sich Blumenberg als „Nachkriegsleser" Sartres.

[49] *WT*, 119. Blumenberg zitiert aus *L'Existentialisme est un Humanisme (Der Existentialismus ist ein Humanismus).*

[50] An dem Begriff des Autotechnischen kann man die Sympathie für die existentialontologische Deutung des Menschen, die Blumenbergs Philosophie der 50er Jahre prägte und die er möglicherweise nie ganz aufgegeben hat, ablesen. Das Autotechnische ist zum einen begrifflich der direkte Vorläufer der Selbstbehauptung, er ist zum anderen aber eine weitere Formel für den existentialistischen „Entwurf". In dem 1953 erschienenen Aufsatz *Ist eine philosophische Ethik gegenwärtig möglich?* macht Blumenberg Anleihen beim frühen – „existentialistischen" – Heidegger, um ein zeitgemäßes Menschenbild zu entwickeln (vgl. Blumenberg (1953a), 183 f.). Wiederum steuert Blumenberg in einem kritischen Durchgang durch verschiedene Stationen der Geschichte der Philosophie auf die existenzphilosophische Position zu. Blumenberg hatte zuvor allerdings die „technische Existenz als unbedingtes Können" als einen Typus der modernen Existenz gekennzeichnet, die den Menschen aber nicht zureichend bestimmen kann. In Heideggers Existenzanalyse findet diese technische Existenz ihre Grundlage und wird in ihr „aufgehoben". Der „abgründige Mangel an Notwendigkeit" ist es, der den Menschen in seiner Existenz, in seiner Faktizität charakterisiert. Die berühmte Frage von Leibniz „Cur potius aliquid quam nihil?" wird nun existentialistisch beantwortet: der Mensch *will* nicht nicht-sein. Dieses Wollen ist der Kern des Menschseins, denn der Mensch existiert nicht kraft seiner Natur, so Blumenberg, sondern um seiner selbst willen. Alles Denken und Handeln des Menschen ist vor dem Selbstseinwollen und der Kontingenz des auch Ganz-anders-sein-Könnens zu verstehen.

PhJb 1/08 / p. 110 / 7.4.

entwickelt er aus der Differenz von (beherrschbarem) Werkzeug und (unkontrollierbarer) Maschine. Die „zweite Natur" ist eine kulturphilosophische bzw. kulturanthropologische Formel, die ihre Wurzeln in der Antike hat und spätestens seit Cicero als „natura altera" formuliert und immer wieder attraktiv wurde, sei es für Hegel, sei es für Nietzsche. Die Rede von der „zweiten Natur" bedeutet die Übernahme kultureller Prägungen, wie Gewohnheiten, Institutionen etc., als würden sie zur natürlichen Ausstattung des Menschen gehören. Die Eigentümlichkeit des Naturkulturwesens Mensch ist seit der Entstehung der Philosophischen Anthropologie in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts verstärkt betont worden – etwa in der „natürlichen Künstlichkeit" als „anthropologisches Grundgesetz" (Plessner). Zur Zeit Blumenbergs war die „zweite Natur" ein zentraler Terminus bei Arnold Gehlen; 1942 schreibt dieser in *Ein Bild vom Menschen*: „Der Mensch ist also organisch ‚Mängelwesen' (Herder), er wäre in jeder natürlichen Umwelt lebensunfähig, und so muß er sich eine *zweite Natur*, eine künstlich bearbeitete und passend gemachte Ersatzwelt, die seiner versagenden organischen Ausstattung entgegenkommt, erst schaffen."[51] Ob Blumenberg Gehlen zu diesem Zeitpunkt schon rezipiert hat, kann man seinen frühen Schriften nicht entnehmen.[52]

Der theologischen Tiefendeutung entsprechend, ist Blumenbergs „zweite Natur" eine „zweite Schöpfung", die „sich in einem Geschaffenen manifestiert, das dem der ersten Schöpfung nicht wesentlich nachsteht."[53] Diese zweite Schöpfung übernimmt die Charakteristik des natürlichen Seins, das es „das Prinzip seiner Gestaltung und seiner Funktion in sich trägt, wird folgerichtig auf den Bereich des technischen Werkes transponiert."[54] Der Schlüsselbegriff ist für Blumenberg der „Unbegriff", wie er geradezu kulturkritisch vermerkt, derjenige der „Organisation", der also das „Organische als Produkt einer Konstruktion voraussetzt."[55]

Doch dieser freie Selbstentwurf, der die Bedingung der technischen Entwicklung darstellt, wird überdeckt durch ein Phänomen, das Blumenberg „Naturierung" nennt. Die moderne Technik ist dadurch gekennzeichnet, dass sie scheinbar von selbst entsteht, sie wird nicht mehr als Technisch-Gemachtes angesehen, sondern nimmt den Charakter des Naturhaft-Notwendigen an. Durch die Naturierung des Technischen erscheint die Technik als unvermeidbar und selbstverständlich. Dieses Verhältnis ist wiederum in der Formel der „zweiten Natur" ausgedrückt, genauer: „Die Ontologie der Technik verwickelt sich in das Paradoxon einer ‚zweiten Natur'."[56]

Blumenberg hat sein Bild vom Menschen in der Spannung zwischen Potenz und Impotenz gezeichnet. Einerseits ist der existentialistische Entwurf, das emphatisch verstandene Selbstseinkönnen, ein Charakteristikum des Menschseins, andererseits wird der Mensch überfordert und überwältigt durch seine technischen Produkte, die zwar der Freiheit des Menschen entsprungen sind, aber „durch das Bewußtsein der

---

[51] Gehlen (1961), 48. Vgl. auch Gehlen (1986), 80.
[52] Siehe zum Problem der Quellen bei Blumenberg Müller (2005), 213–215.
[53] *NT*, 467.
[54] Ebd.
[55] Ebd.
[56] Ebd., S. 120.

PhJb 1/08 / p. 111 / 7.4.

Selbstverständlichkeit und Unvermeidlichkeit" den „Typus des modernen Menschen prägen".[57] Die „zweite Natur" wird zur Formel für Blumenbergs Version der Tragödie der Kultur, ausgedrückt als eine Tragödie der Technik. Fern und schattenhaft kann man – mutatis mutandis – Simmels Kulturphilosophie in Blumenbergs Konzeption der zweiten Natur erkennen[58] – eher noch als diejenige Gehlens, die später von Bedeutung werden wird. Zwar unterscheidet Blumenberg nicht zwischen „subjektiver Kultur" und einer objektiven, „kristallisierten" Kultur, die ihr gegenüber- und entgegensteht, aber in der Dichotomie von freiem und schöpferischem Menschsein und Unvermeidlichkeit der Technik als menschliches Produkt klingt dieser Gedanke ohne Zweifel an.[59]

Das Gefühl des Überwältigtseins durch die Technik wird durch die Änderung der Perspektive in den Neuzeit-Studien amortisiert. Mit dieser Entscheidung ist das oben exponierte Problem der ontologischen Dichotomie gelöst. Neuzeit und Technik sind Weisen des menschlichen Weltverhaltens – eine Dämonisierung der Technik zu einem objektivierten, menschenfernen Produkt- und Produktionszusammenhang ist nicht mehr denkbar.

IV. Der Ausweg: Die Technik im Kontext der Neuzeit-Studien

Blumenberg hat in den genannten, frühen Aufsätzen schon die neuzeitliche Selbstkonstitution des Menschen zum Ausdruck gebracht, wie er sie in der *Legitimität der Neuzeit*, der *Genesis der kopernikanischen Welt* macht. Noch ist der moderne Mensch jedoch gewissermaßen „überwältigt" durch seine Leistung. In der *Legitimität der Neuzeit* wird er die Technik in der Bestimmung der Neuzeit als humane Selbstbehauptung übernehmen und ihr auf diese Weise ein anderes Gepräge geben.

In den späteren Arbeiten wird Blumenberg das Problem der Technik als Teil der neuzeitlichen Rationalität verstehen. Bereits in dem Aufsatz *Ordnungsschwund und Selbstbehauptung* mit dem Untertitel *Über Weltverstehen und Weltverhalten im Werden der technischen Epoche* von 1962 hat Blumenberg seine These von der Neuzeit als Überwindung des mittelalterlichen Kontingenzbewusstseins behandelt.[60] Der Untertitel verrät einen Perspektivwechsel, der für Blumenberg entscheidend ist. Das Problem der Technik wird nun als Problem der Neuzeit, als spezifisch technischer Epoche, verstanden. Die Frage nach der Technik geht in der Bestim-

---

[57] Ebd.

[58] Vgl. etwa Simmel (1998), 195–219.

[59] Man könnte sagen: Diese bislang auf die technologische Sphäre beschränkte „Tragödie der Kultur" wird sich im späteren Werk Blumenbergs auf die Metaphysik und Institutionalisierung des Sinns in den großen Philosophien des Abendlandes ausweiten; der aporetische Beigeschmack wird jedenfalls nie ganz verfliegen.

[60] Siehe auch *LT*, 47: „Wenn wir also Kontingenz als Stimulans der Bewußtwerdung der demiurgischen Potenz des Menschen ansehen müssen, dann wird verständlich, wie das technische Pathos der Neuzeit in Korrespondenz zu der äußersten Steigerung des Kontingenzbewußtseins im späten Mittelalter erwachsen konnte."

PhJb 1/08 / p. 112 / 7.4.

mung der Neuzeit auf. Auch wenn Blumenberg offen lässt, ob nicht in der geschichtlichen Ausgangssituation eine ähnliche – diesmal „geistige" – Nötigung, vergleichbar mit der anthropologisch-biologischen Situation, die Technik generiert, führt er den Begriff der Selbstbehauptung ein, um ihn vorerst strikt von der biologischen Daseinssicherung abzugrenzen und als historische Kategorie zu konturieren. Der Gegenbegriff ist Ordnungsschwund. Diese Begriffsdistinktion bezieht sich auf ein fundamentales Weltverstehen als ein Orientierungswissen, das durch Ordnungsschwund unterminiert und durch Selbstbehauptung wieder konsolidiert wird. Die Erfahrung von Ordnungsschwund und Selbstbehauptung ist die Signatur der geschichtlichen Existenz des Menschen. Die Kategorien beschreiben die Struktur von Krise und Neudefinition, von fragwürdig gewordener Selbst- und Weltdeutung auf der einen und Neukonzeption auf der anderen Seite.

Ordnungsschwund charakterisiert die epochale Krise am Ende des Mittelalters, die zur conditio sine qua non der Selbstbehauptung geworden ist, die sich im neuzeitlichen Denken manifestiert.[61] Die „potentia absoluta" Gottes im spätmittelalterlichen Nominalismus, die sich im metaphysisch höchst unbefriedigenden voluntaristischen „quia voluit" oder im „credo quia absurdum", die einer intellektuellen Kapitulation gleichkommen, manifestiert, wird ersetzt durch eine „menschliche Leistungssphäre"[62], die nicht mehr an eine festgelegte, festgefügte und in all ihren Möglichkeiten bereits ausgeschöpfte Welt des Mittelalters gebunden ist. Die teleologische Festlegung der Naturwelt Gottes wird aufgegeben zugunsten einer „Werkwelt" des Menschen. Und gerade die theozentrische Struktur der mittelalterlichen Welt – das ist die Pointe Blumenbergs – bedingt nun die anthropozentrische der Neuzeit: die Sorge für die eigenen Werke wird zum Prinzip der Selbsterhaltung und zu einer Neukonzeption des menschlichen Weltverhaltens. Ordnungsschwund meint, dass es dem Menschen in seiner Existenz für seine Existenz nichts mehr bedeutet, dass Gott „finis omnium naturalium" ist. Dass sich der Mensch nicht mehr auf diese transzendente Gewissheit verlassen könne, ist die „Basispräsumtion" der Neuzeit – und ihrer Technik.[63] Die Selbstbehauptung des Menschen in der Neuzeit ist aber nicht nur Reaktion auf eine unbefriedigende metaphysische Situation, sondern sie entwickelt eine eigene Dynamik, denn die „Selbstbehauptung ist [...] nicht nur Erwiderung auf den Ordnungsschwund; von einem bestimmten Punkt an treibt sie die Nivellierung der vorgegebenen Weltstruktur voran, um gleichsam das ‚Ausgangsniveau' für eine konstruktive Neukonzeption zu gewinnen."[64] Dieses Widerspiel von Ordnungsschwund und Selbstbehauptung ist die Grundlage für die Entwicklung der neuzeitlichen Technik. In der *Legitimität der Neuzeit* erläutert Blumenberg den Vorrang der historischen vor der anthropologischen Deutung der Technik folgendermaßen:

---

[61] Blumenberg erwähnt das Problem, dass man schon die Spätantike für eine entsprechende Periode des Ordnungsschwundes halten könnte. Dieses Problem führt aber in die Schwierigkeiten der Geschichtsphilosophie Blumenbergs, die hier nicht zum Thema gemacht werden können. Siehe zur (berühmt gewordenen) These von der gelingenden Überwindung der Gnosis in der Neuzeit etwa Blumenberg (1988), 137 ff.

[62] *OS*, 51.

[63] Ebd., 51 f.

[64] Ebd., 55.

Wenn der Ordnungsschwund durch den Zerfall des mittelalterlichen Systems die Selbsterhaltung aus ihrer biologisch bedingten Normalität und Unvermerktheit herausriß und zum ‚Thema' der menschlichen Selbstauffassung machte, läßt sich auch die neuzeitliche Stufe der Technizität nicht mehr aus dem Syndrom der anthropologischen Mangelstruktur allein begreifen. Das Anwachsen des technischen Potentials ist nicht nur die Beschleunigung eines Prozesses, der die ganze Menschheitsgeschichte umspannt. Vielmehr läßt sich die quantitative Vermehrung technischer Leistungen und Hilfsmittel nur aus einer neuen Qualität des Bewußtseins herleiten. Ein der entfremdeten Wirklichkeit bewußt begegnender Wille zur Erzwingung einer neuen ‚Humanität' dieser Wirklichkeit lebt in dem Anwachsen der technischen Sphäre. Der Mensch reflektiert auf den Mangel der Natur als den Antrieb seines gesamten Verhaltens.[65]

Mit dieser Deutung hat Blumenberg das Problem der Technik in einen größeren kulturgeschichtlichen Prozess eingeordnet – und damit als spezifisches Problem gewissermaßen gelöst. Auch die Technik bedarf zu ihrer zufrieden stellenden Deutung diesen Bewusstseinswandel der Neuzeit. Entscheidend ist der epochale Umbruch am Ende des Mittelalters, die Destabilisierung des menschlichen Selbst- und Weltverständnisses, die die demiurgische Selbstbestimmung des Menschen provoziert. Dank der Selbstbehauptung ist der Mensch kraft seiner Natur – und das ist das Pathos der Neuzeit – standfest gemacht worden.[66] Der Begriff des Menschen ist im Gegensatz zur ontologischen Deutung neu gefasst worden.

In *Ordnungsschwund und Selbstbehauptung* fasst Blumenberg schließlich das Scharnier der Neuzeit und des Menschseins pointiert in folgenden Worten: „Der Nullpunkt des Ordnungsschwundes und der Ansatzpunkt der Ordnungsbildung sind identisch. Das Minimum an ontologischer Disposition ist zugleich das Maximum an konstruktiver Potentialität."[67] Mit dieser prägnanten Formulierung des Problems der Neuzeit – Blumenberg übernimmt diese Sätze in der *Legitimität der Neuzeit*[68] – ist der Einsatz- und Angelpunkt gewonnen, mit dem Blumenberg die conditio humana neu zu formulieren vermag gegenüber der gelähmten, impotenten und „sich selbst nicht mächtigen Existenz" der frühen Qualifikationsschriften. Auch Blumenbergs Beschäftigung mit der „Idee des schöpferischen Menschen" und seine Cusanus-Studien markieren eine Neubewertung der conditio humana.[69] Die Stabilisierung des Menschen ist durch eine Neueinschätzung seiner Kultur, der spezifisch „menschlichen Leistungssphäre" möglich geworden: „Die Kulturwelt ist *die* Welt des Menschen, die er aus der Fremdwelt der Natur als ihren Rohstoff heraushebt, ja die er *gegen* jene bildet und behauptet; aus dieser Eigenwelt und auf sie bezieht er sein Bewußtsein."[70] Damit ist die Grundlage geschaffen für das, was parallel dazu sich als das eigentlich Hauptthema von Blumenbergs Technikphilosophie herausstellt: das Problem der Technik findet sich im Bewusstsein des Menschen selbst.

---

[65] Blumenberg (1988), 152; siehe auch Seite 151 zum Begriff der Selbsterhaltung als biologisches Merkmal; das „Instrumentarium der Selbsterhaltung" war, schreibt Blumenberg dort, „über lange Zeiträume und im Spielraum minimaler Varianten konstant".

[66] Siehe die Einleitung zu Nicolaus von Cues in Cues (1957), 29 f.

[67] *OS*, 55.

[68] Blumenberg (1988), 251.

[69] Siehe *NdN* und die Einleitung zur *Kunst der Vermutung*, beide von 1957.

[70] Blumenberg (1955), 641.

V. Das eigentliche Problem der Technik

Der Aufsatz *Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie* erschien zwar zuerst 1963 in der italienischen Zeitschrift *Filosofia*, wurde aber bereits 1959 zweimal vorgetragen.[71] Auch wenn Blumenberg mit *Ordnungsschwund und Selbstbehauptung*, dem Aufsatz über „Weltverstehen und Weltverhalten im Werden der technischen Epoche", tatsächlich eine Art Schlusspunkt unter die frühen die Betrachtungen über die Technik gesetzt hat, so hat er zuvor noch das eigentliche „Problem" der Technik abgehandelt. Wenn man überspitzt sagt, dass es ihm zuvor in erster Linie um das Phänomen der Technik ging, um die Technik als bestimmte geistesgeschichtliche Signatur, so scheint die Frage, was an der Technik Unbehagen auslöst – also der eigentlich Ausgangspunkt der Reflexionen über die Technik –, noch nicht beantwortet. Dieser Frage geht Blumenberg in *Lebenswelt und Technisierung* nach und bezeichnet das „Problem" der Technik dezidiert als ein intrinsisches Problem des neuzeitlichen Denkens selbst; insofern ist *Lebenswelt und Technisierung* der Schlüsseltext zu Blumenbergs Philosophie der Technik.

Blumenberg setzt in diesem Aufsatz noch einmal neu an und fragt in mehreren Anläufen, was „die Sache selbst" der Technik sei, oder wo genau eben das „Problem" der Technik liege.[72] Dass die Technik sich nicht befriedigend über die Antithese zur Natur beschreiben lassen kann, ist ein wesentliches Beweisziel dieses Aufsatzes – nicht etwa bloß ein Nebenproblem. Zu diesem Punkt vermerkt Blumenberg in einer Fußnote selbstkritisch, dass er die Antithese von Natur und Technik in seinem ersten Aufsatz selbst noch unhinterfragt verwendet, dass er aber schon in *Wahrheit und Technik* einen anderen Weg eingeschlagen hätte.[73] Und in der Tat versucht er bereits in jenem Aufsatz die Technik als Strukturmerkmal des neuzeitlichen Denkens aus diesem Denken selbst zu entwickeln, ohne die aristotelische Natur-Technik-Antithese zum Ausgangspunkt zu nehmen. In *Lebenswelt und Technisierung* führt er zwei Gründe an, warum diese Antithese nicht zu einer Bestimmung der Technik taugen könne: (1) Die Natur hat einen Doppelcharakter: Es gebe nicht nur die Natur, die sich dem homo faber widersetzt, und „im ständigen Zerschellen seiner Werkzeuge" ihren Widerstand behauptet, sondern es gebe „auch die Natur, die wie ein Schrei nach dem Zügel und Zaum des Menschen ist, nach seinen Wegen und Brücken, nach seinen Greifern und Räumgeräten, nach seinen Spielzeugen und nach seiner Konsumlust."[74] Der Naturbegriff selbst ist ambivalent und lässt sich nicht allein auf die Gegensätzlichkeit zum Technikbegriff reduzieren. Denn die Natur kann man aus menschlicher Perspektive auch so verstehen, als verlangte sie geradezu nach einer technischen Antwort, als fordere sie den Menschen zu einer technologischen Optimierung seines Umfeldes geradezu heraus. Der Bildbereich, den Blumenberg hier aufruft, ist von Paul Valéry inspiriert; dieser hatte die meta-

---

[71] Wie der Textnachweis der jetzigen Ausgabe in den *Wirklichkeiten, in denen wir leben* vermerkt: für das Husserl-Archiv Köln (Februar) und die Philosophische Gesellschaft Basel (Dezember).

[72] *LT*, 10, 12.

[73] Ebd., 52.

[74] Ebd., 7/8.

PhJb 1/08 / p. 115 / 7.4.

physische Abgrund-Erfahrung des Pascal mit Leonardo da Vinci kontrastiert, der bei einem Abgrund an die Konstruktion einer Brücke denken würde.[75] (2) Dieser radikal andere Blick auf die Welt führt schließlich dazu, dass die Natur dem neuzeitlichen Denken in gewisser Hinsicht gleichgültig wird: „Die Herausforderung, die der neuzeitliche Blick auf die Natur wahrnimmt hat nichts mehr zu tun mit dem Gedanken, die Natur sei gleichsam für den Menschen vorbereitet, auf seine Bedürfnisse hin disponiert oder sie enthalte doch zumindest das ökonomische Minimum für seine Existenz."[76] Die „Legitimität" der Neuzeit wird es schließlich sein, dass sie ihre eigenen Strukturgesetze entwickelt. Die Ökonomisierung und Effizienzsteigerung des Denkens wird es im Wesentlichen sein, die zur Entwicklung eigener technischer Gesetzmäßigkeiten und Prinzipien führt, die mit einer „Nachahmung" oder „Fortsetzung" der Natur kaum mehr etwas zu tun haben – und insofern die Antithetisierung obsolet macht.

Wenn sich die Technik also nicht als das Andere der Natur bestimmen lässt – was ist dann das „Wesen" der Technik? Zunächst schließt Blumenberg verschiedene Herangehensweisen und Phänomenfelder aus: (1) Bei einer der „Dämonologien der Technik" oder bei einem (philosophisch produzierten) Unbehagen anzusetzen scheint ihm eine vollkommen falsche Vorgehensweise.[77] Es ist bemerkenswert, welch deutliche Geste der Distanz Blumenberg in diesem Kontext kultiviert:

> Wir sind zwar mit Ontologien, Theologien und vor allem Dämonologien der Technik reich bedacht; aber gerade das hat schnell den Überdruß erweckt, nach dem man das Wort ‚Technik' nur noch aus dem Munde des Technikers hören möchte. Die Produktivität des philosophischen Betriebes wirkt so ihrerseits mit, jenes Unbehagen ständig zu erzeugen, aus dem Philosophie sich neuerdings nährt.[78]

Einer der Gründe für die Dämonisierung der Technik ist, dass Natur und Technik vorschnell in ein „dualistisches Schema" gebracht werden.[79] (2) Die Orientierung am Phänomenbestand „Werkzeug" oder „Maschine" im weitesten Sinne mit der „bunten Vorstellungsreihe: Apparate, Vehikel, Antriebs- und Speicherungsaggregate, Instrumente manueller und automatischer Funktion, Leitungen, Schalter, Signale usw."[80] scheint ihm nicht der richtige Ansatz; das „Universum von Dingen also, die um uns herum funktionieren" als „die" Technik zu beschreiben und „die" Technisierung als schlichte Vermehrung dieser Dingwelt erscheint ihm nur mit „entsprechender begrifflicher Genügsamkeit"[81] möglich zu sein. „Die Technik", schreibt Blumenberg, „ist primär nicht ein Reich bestimmter, aus menschlicher Aktivität hervorgegangener Gegenstände; sie ist in ihrer Ursprünglichkeit ein Zustand des menschlichen Weltverhältnisses selbst."[82] Das „Reich der Mechanismen" ist ein

[75] Ebd., 7.
[76] Ebd., 8.
[77] Ebd., 9.
[78] Ebd.
[79] *NdN*, 75.
[80] *LT*, 10.
[81] Ebd., 10.
[82] Ebd., 32.

nur sekundäres Phänomenfeld.[83] (3) Ein zweifelsohne wichtiges Feld ist die Technikfolgenabschätzung. Unter Technikfolgen versteht Blumenberg die „Nebenwirkungen" der Technik: „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."[84] Davon abgesehen, dass man in Blumenbergs Liste der Technikfolgen noch nicht den heutigen drastischen Horizont der Umweltkrise findet, sondern einen Schwerpunkt auf der lebensweltlichen Erfahrung zu erkennen glaubt, wie sie von den Diskussionen um die Technik in den 20er und 30er Jahren ausgetragen und in den 50ern fortgesetzt wurden, ist für Blumenberg damit noch nicht das entscheidende philosophische „Problem" der Technik angesprochen. Auch scheinen ihm weder optimistische Interpretationen – die genannten Technikfolgenprobleme seien selbst wiederum technisch lösbar – noch kulturkritische Mahnungen im Geiste Rousseaus tragfähig. (4) Schließlich erneuert er sein Argument, dass weder eine philosophische noch eine biologische Anthropologie und deren Bestimmung der „Technizität" des Menschen das Problem der Technik befriedigend zu erfassen in der Lage sei.

Wo also ansetzen, wenn kulturkritische, anthropologische, ethische und phänomenologisch-deskriptive Zugänge sich als ungenügend erweisen? Blumenberg will, um seinen Punkt deutlich zu machen, den Begriff der „Technisierung" schärfen, den er vorab als einen „spontan in der Geschichte einsetzenden Prozeß [...], der in keiner verstehbaren Beziehung zur Natur des Menschen mehr zu stehen scheint, sondern im Gegenteil rücksichtslos die Anpassung dieser seinen Anforderungen gegenüber mangelhaften Natur erzwingt"[85], definiert.[86] Technisierung ist eine Form der Methodisierung des menschlichen Umgangs mit der Wirklichkeit, sie ist, um ein Wort Ortega y Gassets zu verwenden, die „Anstrengung, Anstrengung zu ersparen"[87]. Unreflektierte Wiederholbarkeit ist das Bestreben jeder wissenschaftlichen Methodik. Dies erreicht man durch Formalisierungs- und Funktionalisierungsprozesse. Und diese wissenschaftliche Verfahrensökonomisierung ist wiederum die Vorstufe der Technisierung.[88] „Bevor die technisierte Industriegesellschaft den Menschen funktionalisierte", hebt Blumenberg hervor, „hatte die neuzeitliche Wissenschaftsidee diesen elementaren Akt der neuzeitlichen Geschichte bereits exemplarisch vollzogen."[89] An dieser Stelle wird deutlich, wie sehr Blumenberg das Problem der Technisierung im Rahmen der spezifischen Struktur des neuzeitlichen Denkens sieht. Die Neuzeit steht unter einem ganz anderen, nicht mehr aristotelischen Paradigma: „Dem Willen zur *Konstruktion* ist es irrelevant", schreibt Blumenberg in seinem Aufsatz über die *„Nachahmung der Natur"*, „ob zufällig die Natur nachgeahmt wird oder ob eine dort nicht realisierte Lösung Platz greift; das normative

[83] Ebd., 32, 50.
[84] Ebd., 10 f.
[85] Ebd., 16.
[86] Man könnte sagen, dass dies eine Variation des Selbstbehauptungsproblems darstellt.
[87] Ortega (1978), 24.
[88] *LT*, 41/42.
[89] Ebd., 46.

PhJb 1/08 / p. 117 / 7.4.

Prinzip der *Ökonomie* ist eine Idee des menschlichen Geistes für seine Leistungen, nicht für die Produktionen der Natur."[90] Also kann Blumenberg sagen: „Das Ergebnis dieser Darstellung ist, daß die Technisierung ein Vorgang ist, der sich am theoretischen Substrat selbst abspielt."[91] Die Technik ist also ein immanentes Strukturproblem der neuzeitlichen Wissenschaft, das sich in Methodisierung und Formalisierung manifestiert.[92] Dieses Strukturproblem beruht auf einer temporalen Tiefendimension: „Zeitgewinn für Zeitvertreib", schreibt Blumenberg in der *Beschreibung des Menschen*, „das scheint mir die Grundstruktur in der ganzen Neuzeit zu sein."[93] Aus dieser Ökonomisierungstendenz heraus ist die neuzeitliche Technik zu erklären – und nicht mehr als Antithese zu Natur.

Blumenbergs Pointe ist es nun, unter dem Aspekt der Technisierung die Arbeit eines der großen Technik-Kritiker, die Arbeit Edmund Husserls – in Form „immanenter Kritik"[94] – zu untersuchen; und dies aus zwei Gründen: einerseits wird die Technik in der *Krisis*-Schrift deutlich pathologisiert und andererseits, therapeutisch verstanden, ist die „von Husserl in Gang gesetzte transzendentale Selbstergründung der Subjektivität [...] einer der Versuche – und vielleicht der bedeutendste –, die verlorene Substanz zu restituieren."[95] Blumenberg zeigt in seiner Analyse, dass auch die Phänomenologie selbst nicht auf Formen der Technisierung verzichten kann; der Technisierung als notwendigem Merkmal neuzeitlicher Wissenschaft kann sich die Phänomenologie nicht entziehen, auch wenn sie das in ihrem Selbstanspruch versucht: Für Husserl ist die Verwandlung ursprünglich lebendiger Sinnbildung zur „Methode" die eigentliche Verlusterfahrung.[96]

Doch sehe Husserl, so Blumenberg, in diesem Punkt nicht klar, denn bei der neuzeitlichen Wissenschaft handle es sich weniger um einen Sinnverlust als um einen konsequenten, „selbst auferlegten Sinnverzicht"[97], der wiederum eine Konsequenz des theoretischen Anspruchs selbst sei. Letztlich kann die Phänomenologie in ihrem „*unendlichen* Anspruch" an das „*endliche* Dasein"[98] diese Spannung nicht lösen, auch wenn Husserls Arbeit herkulische Ausmaße annimmt: „Inmitten des technischen Zeitalters und der technisierten Welt ist es das große, ja großartige Selbstbewußtsein des greisen Husserl, das Antitoxin der ihn erschreckenden Technisierung auf den 40 000 Blättern seines selbstprotokollierten Nachdenkens gewonnen

---

[90] *NdN*, 88.
[91] *LT*, 31.
[92] Blumenberg spricht in diesem Sinne auch von der „Immanenz des technischen Prozesses" (*NdN*, 61).
[93] Blumenberg (2006), 616.
[94] Ebd., 40, 50. Das sorgfältige Nachvollziehen der Blumenbergschen immanenten Husserl-Kritik kann hier nicht geleistet werden; von Blumenbergs Habilitationsschrift über *Die ontologische Distanz* bis zu den Nachlassbänden *Zu den Sachen und zurück* und *Beschreibung des Menschen* hat sich Blumenberg an Husserl regelrecht abgearbeitet. Eine systematische Darstellung von Blumenbergs „Arbeit an Husserl" ist ein Desiderat.
[95] *LT*, 46.
[96] Blumenberg unterscheidet, wie der Nachlass zeigt, an einer Stelle zwischen „Technisierung" und „Technologisierung", um die unterschiedliche Qualität der Technisierungsprozesse zu unterscheiden; siehe Blumenberg (2006), 376.
[97] *LT*, 42.
[98] Ebd., 41.

zu haben."[99] Doch dieser Selbstanspruch, der ein Anspruch an das Selbstverständnis des Menschen ist, konnte nur als eine gewaltige Überforderung ausgesprochen werden, ja eine „Verlorenheit des philosophischen Subjekts vor dem Anspruch seiner radikalen Selbstbegründung und unendlichen Selbstrechtfertigung."[100]

Die von Husserl eingeführte Lebenswelt ist nach der Interpretation Blumenbergs ein versteckter Antwortversuch auf ein zentrales immanentes Problem der Phänomenologie. Die Kontigentisierungsprozesse der Neuzeit, die die demiurgische Potenz des Menschen ausmachen und die das menschliche Welt- und Selbstverhalten signifikant von demjenigen des Mittelalters unterscheiden, finden sich in der Phänomenologie selbst wieder: „[D]ie phänomenologische Methode ist selbst ein Paradigma des Kontingenzbewusstseins."[101] Also spitzt Blumenberg zu: „Die im Denken Husserls idealisierte ‚Lebenswelt' dürfen wir damit als das unverstandene Korrelat und Korrektiv für die an der Technisierung unvermerkt mittätige Steigerung der Kontingenz durch die Phänomenologie ansehen."[102] Wie auch immer man diese Husserl-Deutung interpretiert und bewertet, Blumenberg kommt es auf die innere Spannung an, die sich zwischen dem theoretischen Anspruch den Menschen – ein Anspruch, der in der Neuzeit ein unendlicher sein muss – und der individuellen Daseinskapazität, die sich zwischen Selbstverständlichkeit der Lebenswelt und dem Denken der Kontingenz abspielt.

Daraus formuliert Blumenberg seine zentrale These: Technik ist nicht mehr als Antithese zur Natur zu bestimmen, sondern sie ist wesentlich ein Verhältnis zur Geschichte: „Der Mensch lässt in der Technisierung Geschichte aus."[103] Das „Problem der Technik" hat „wesentlich mit der *Verantwortung* der Geschichte durch den Menschen" zu tun – „und zwar noch bevor fühlbar und eindrucksvoll werden konnte, daß die Technik real das Dasein des Menschen bestimmt, ja über seine Möglichkeit entscheidet." Die Technik wird damit zu einem Problem innerhalb der menschlichen Wirkwelt selbst. Und so liegt die eigentliche Antinomie der Technik zwischen „Leistung" und „Einsicht".

Blumenberg erläutert dies an einem anschaulichen Beispiel: der Türklingel.[104] Anders als mechanische Türklingeln, wird bei elektrischen Türklingeln der Effekt nicht mehr erzeugt, sondern ausgelöst. Der Effekt liegt apparativ für uns bereit, in einer „Suggestion des Immer-Fertigseins". Dabei wird der menschliche Anteil an der Klingel-Funktion homogenisiert und auf das Minimum des Druckes auf den Knopf reduziert. Dahinter steckt ein Ideal: „Befehl und Effekt, Order und Produkt, Wille und Werk sind auf die kürzeste Distanz aneinandergerückt, so mühelos gekoppelt wie im heimlichen Ideal aller nachchristlichen Produktivität, dem göttlichen ‚Es werde!' am Anfang der Bibel."[105] Technisierung als Öknomisierung der menschlichen Leistungssphäre hat für Blumenberg die geistesgeschichtliche Substruktur,

[99] Ebd., 39.
[100] Ebd., 46.
[101] Ebd., 47.
[102] Ebd., 49.
[103] Ebd., 34.
[104] Ebd., 35/36.
[105] Ebd., 36.

die er ihr auch in den früheren Aufsätzen gegeben hatte (Schöpfung als „technischer Urakt"). Gleichzeitig hat die Technisierung auch in der „Aufmachung" der Technik ihren Niederschlag, das Immer-Fertige hat ein bestimmtes Design. Das führt nicht nur zur Auswechselbarkeit der Benutzer, sondern auch der Schalter – was Blumenberg im Verwechseln des Lichtschalters mit dem Klingelknopf verdeutlicht. Das Ziel der Reduktionsleistung führt dazu, dass das Immer-Fertige zum Selbstverständlichen wird.

Technisierung lässt sich beschreiben als ein Problem des Geistes selbst, sie ist ein immanentes Strukturproblem des neuzeitlichen Bewusstseins; dies wiederum führt zu einem bestimmten Design, zu „der Technik", die in ihrer Äußerlichkeit genau das zu repräsentieren sucht, was sie als Leistungssteigerung verspricht. Dabei geraten „Leistung" und „Einsicht" in ein Spannungsverhältnis, werden antithetisch. Diese Antithetisierung ist das, was man als Technisierung bezeichnet und wogegen man mit Unbehagen reagiert. Husserl hat in seiner *Krisis*-Schrift keine befriedigende Lösung zu bieten, gleichwohl hatte die Husserl-Exegese ein brauchbares Ergebnis: „Die Phänomenologie – in der Gestalt, die ihr Husserl gegeben hat – hat diese Antinomie nicht aufgelöst, sondern verschärft, für unsere geistige Situation spürbar und wirksam gemacht."[106]

Den Technisierungsbegriff, den Blumenberg vor dem Hintergrund der Spannung zwischen der „Daseinskapazität" des Menschen und der unendlichen theoretischen Aufgabe skizziert, beschreibt die Archäologie des modernen Bewusstseins. An diesen Technisierungsbegriff könnte man systematisch anschließen, um weitere Aspekte des Technisierungsproblems zu gewinnen. Auf zwei Aspekte sei hingewiesen: (1) Ein wesentlicher Punkt ist sicherlich das Moment der Akzeleration. Die Ökonomisierungsleistung der Technik hat eine Beschleunigung der Arbeitsvorgänge zur Folge, die ebenfalls ein Spannungsfeld bezeichnet, das sich nicht direkt mit der Natur-Technik-Antithese einfangen lässt. Eine Anthropologie, die so etwas wie die „anthropologische Zeit" untersucht – vor dem Hintergrund eines bestimmten menschlichen, lebensweltlichen und theoretischen „Lebens-Rhythmus" – müsste noch geschrieben werden. Eine Antwort auf Akzelerationsvorgänge könnte eine De-Akzeleration sein, die „Entschleunigung" der Technisierung sein. Allerdings müsste man sich in diesem Punkt die Frage gefallen lassen, ob mit einer De-Akzeleration schon ausreichend auf das Problem der Technisierung reagiert werden kann. Die Spannung zwischen Leistungsforderung und Einsicht ist nicht nur eine Kapazitätsfrage. (2) Ein weiterer Aspekt der Technisierung ist das Phänomen der Homogenisierung und „Bürokratisierung". Die moderne Arbeitswelt führt zur Entzauberung der Wirklichkeit und wird damit zu einen „unnatürlichen", technoiden und lebensfeindlichen Wirkraum des Menschen. Gleichzeitig formt und verengt die Bürokratisierung des Geistes den Erfahrungsraum des Menschen, originäre Erfahrungen scheinen zumindest gehemmt zu sein.

Mit dem Aufsatz über *Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie* hat Blumenberg seinen Technikbegriff geschärft und neben dem Herausarbeiten der geistesgeschichtlichen Voraussetzungen der Technik das „Problem" der

[106] Ebd., 51.

PhJb 1/08 / p. 120 / 7.4.

Technik unter dem Begriff der Technisierung aus einem bestimmten Strukturmoment der Rationalität selbst entfaltet. An der Entwicklung der Blumenbergschen Technikphilosophie lässt sich auch die Weiterentwicklung seiner Methode allgemein beobachten. Wenn er in dem ersten Aufsatz noch vom „Seinsverständnis" ausgeht, und damit weder dogmatisch noch epigonal, aber doch deutlich an Heidegger anschließt, so wird sich seine Analyse des konstellativen Denkens zunehmend der Begriffs- und Metapherngeschichte zuwenden. Das bedeutet ein Weg von einem ontologischen zu einem phänomenologischen Ansatz, von einer Analyse ontologischer Konstellationen hin zur Beobachtung, wie das Bewusstsein funktioniert. In der Analyse der Technisierung zeichnet sich bereits das Programm des späten Blumenberg ab, das sich als seine kopernikanische Wende bezeichnen und sich schlicht zusammenfassen lässt: die Vernunft beobachtet sich selbst bei der Arbeit.[107]

VI. Perspektiven einer Ethik der Technik

Auch wenn Blumenberg der Pathologisierung der Technik und entsprechend einer „Therapie" jener Technisierungskrise skeptisch gegenübersteht[108], betont er doch, dass das von ihm erarbeitete Problem der Technisierung ethische Dimensionen hat. Zunächst ist seine Einschätzung ganz Kantisch: „[I]n der Technisierung beschränkt sich der Mensch auf die Möglichkeiten des *Verstandes*, und entzieht sich dem Anspruch der *Vernunft*."[109] Das legt einen Primat der praktischen Vernunft nahe. In seiner Analyse führt die Trennung zwischen Vernunft und Verstand jedenfalls zu einer grundsätzlichen Antinomie von Philosophie und neuzeitlicher Wissenschaft[110] – und die Trennung von Philosophie und Wissenschaft selbst war der Übergang zur Technisierung. Die Technisierung ist, pointiert gesagt, der „Inbegriff von Herrschaft rationaler Ökonomie über die Idee der Theorie selbst."[111]

In Husserls Interpretation der Technisierung führe das dazu, dass sich der Mensch der „Redlichkeit", auf der originären Anschauung zu bestehen, entziehe.[112] Der „Nachvollzug der Erkenntnis" ist nicht mehr gewährleistet.[113] Also stellt sich die Frage, ob es die Aufgabe der Philosophie der Neuzeit und Moderne sein sollte, den von der Technisierung übersprungenen „Schatz der Sinnstrukturen" zu verwalten.[114] Auf diese Frage gibt Blumenberg in diesem Aufsatz keine befriedigende Ant-

---

[107] Siehe etwa besonders prägnant (und kokett) Blumenberg (1997), 246: „Was zu beobachten *bleibt*, ist, wie die Vernunft arbeitet: Wie hat sie es gemacht, wie macht sie es, folglich: wie wird sie es machen, daß mit den Monstren zu leben ist, die sich als die Paradoxe ihrer Erfolge erweisen. Wen das nichts angeht, der muß spätestens hier die Lektüre einstellen. Adieu!" Siehe zu Blumenbergs Vernunftbegriff – die Vernunft als Gegenstand der Sorge und gleichzeitig die Moderatorin der Sorge um sich – auch Müller (2005).

[108] *LT*, 38–40.

[109] Ebd., 34.

[110] Ebd., 42.

[111] Blumenberg (2006), 373.

[112] *LT*, 34.

[113] Blumenberg (2006), 373.

[114] *LT*, 44.

wort – und es ist vermutlich ein Blick auf sein Gesamtwerk nötig, um eine differenzierte Antwort zu erhalten. Blumenberg stand sicher der Ritter-Schule nahe, gerade wenn er von der „elementaren Obligation, Menschliches nicht verloren zu geben“[115], spricht. Die Philosophie hat also zunächst tatsächlich die Aufgabe, den „Schatz der Sinnstrukturen“ zu verwalten und damit die Technisierungsprozesse zu kompensieren. Allerdings hält sich gleichzeitig Blumenbergs Glaube an die Wirksamkeit dieser achtsamen Verlust-Therapie in Grenzen, wie seine späteren pessimistischen Werke zeigen. In diesem frühen Aufsatz ist eben diese Ambivalenz zu spüren. Um es zu pointieren: die Rolle der Philosophie als Verwalterin der Sinnstrukturen steht eigentlich fest, doch kann man einen Primat der praktischen oder lebensweltlichen Vernunft zwar postulieren, aber nur begrenzt einfordern, weil damit der Einfluss der Philosophie hoffnungslos überschätzt würde.

Blumenberg steht trotzdem in einer gewissen Tradition zu Cassirer. Dieser hatte die „Ethisierung“ der Technik gefordert – und zwar unter dem aufklärerischen Aspekt der Freiheit: wenn man „frei“ mit der Technik umgehen kann, wenn man also ihr Wesen versteht, wenn man sie einzuordnen weiß, dann kann man auch die Anforderungen der modernen Technik „bewältigen“.[116] Blumenberg scheint dem zu folgen, wenn er das Phänomen der Technisierung beschreibt, wenngleich in seiner Form einer aufklärungsskeptischen Aufklärung.

Auch wenn sich Blumenberg im Gegensatz zu Husserl grundsätzlich mehr auf die Diagnose als auf die Therapie konzentriert, so zeigt er am Ende des Aufsatzes über *Lebenswelt und Technisierung* eine bemerkenswerte Perspektive auf: „Was als Ergebnis unserer Untersuchung für die europäische Neuzeit nicht gefunden werden konnte, nämlich ein Ansatz für eine ‚Pathologie‘ der Technik, das könnte sich doch noch in der späten Phase der Technisierung als das im Weltmaßstab akute Desiderat herausstellen.“[117] Blumenberg sieht die Aktualität der Analyse der Technisierung nicht im europäischen Bewusstsein selbst – sondern im Kontext der Globalisierung. In einer, wie er sagt, „fast experimentellen Isolierung“[118] würde das Problem der Technik deutlich werden: Am Beispiel des „international demonstration effect“ erläutert er, wie eine kapitalistisch-industrielle Matrix in Ländern mit einem gänzlich anderen Hintergrund das Bedürfnis nach Technisierung hervorruft, obwohl es dazu keinen intrinsischen Anlass gäbe, wie die Optimierung der Rationalität der europäischen Wissenschaften einer war oder ist. Die „unendliche Aufgabe“ der Moderne würde in den autochthonen Lebenswelten nicht aus sich selbst erwachsen, sondern „induziert“, man könnte auch sagen: aufoktroyiert. Die Motive für die Technisierung werden von außen geliefert; die Technisierung bezeichnet kein internes, notwendiges Strukturproblem. Zum ideologischen Problem werde der „international demonstration effect“, so Blumenberg, wenn Husserls Idee des „nachholenden Sinnvollzugs“ zur „nachholenden Industrialisierung“ wird, wenn also die Industrialisierung selbst als Sinn-Garantin fungiert.

---

[115] Blumenberg (1981b), 170.
[116] Siehe Cassirer (2004), 173–183.
[117] *LT*, 50.
[118] Ebd., 49.

Hier ist ein Angelpunkt gefunden, um entscheidende ethischen Probleme zu formulieren – ein Punkt, an dem man zudem ansetzen kann, um Blumenbergs Position produktiv zu erweitern und partiell sogar zu revidieren. Denn es fragt sich, ob dieses ethnologische Beispiel nicht zusätzlich eine grundlegende anthropologische Relevanz hat. Denn genau dieser Effekt der Induzierung von Bedürfnissen und vermeintlichen Notwendigkeiten betrifft auch das menschliche Selbstverständnis allgemein. Auch wenn die Technisierung ein konsequentes selbst geschaffenes Moment der Rationalität ist und sich den Sinnverzicht aus plausiblen Gründen selbst auferlegt, so kann man Technisierung ebenso als Verselbständigung beschreiben, die aus der Ökonomisierung heraus wieder die Kriterien von Rationalität schafft. So wird aus einem strukturell motivierbaren Sinnverzicht schließlich doch ein Sinnverlust. Auch das „europäische" Unbehagen an der Technik liegt genau in diesem Punkt, dass sie die Bedürfnisse nach ihren spezifischen Rationalitätskriterien im Menschen induziert und somit eine bestimmte Form der technischen Rationalität zum Maßstab erhebt. So könnte man die Technisierung unter dem Aspekt einer Dialektik zwischen den Anforderungen des theoretischen Bewusstseins an sich selbst – die die Ökonomisierung und Methodisierung vorantreibt – auf der einen und der Induktion eines Bedürfnisses nach Technisierung, das sich nicht mehr aus den Anforderungen des Bewusstseins selbst erklären lässt, auf der anderen Seite betrachten: eine Induktion, die sich nur noch aus der „Effizienz" der Technisierung selbst erklären lässt – und auf die Ökonomisierung der rationalen Bedürfnisse Einfluss nimmt.

Auch wenn man eine pauschale Dämonisierung der Technik ablehnt, erlaubt es Blumenbergs Konzept der Technisierung als Spannungsverhältnis zwischen Leistung und Einsicht – wenn man Blumenberg in der genannten Weise modifiziert –, ein pathologisches Moment zu formulieren. Dieses Moment der Pathologie der Technisierung liege dann in der Struktur der Technisierung selbst: die Technisierung wird durch ihre eigenen Prinzipien pathologisch. Die Technisierung als ein wesentliches Moment der neuzeitlichen Rationalität ist ebenso Schrittmacher des Forschritts wie Gefahr für die Rationalität selbst. Diese Bestimmung des „eigentlichen" Problems der Technik als Technisierung kommt also tatsächlich ohne die Antithese zwischen Natur und Technik aus – sie betrifft vielmehr das Selbstverständnis des Menschen als eines rationalen Wesens.

LITERATURVERZEICHNIS

1. Siglen

LT = *Lebenswelt und Technisierung*
NdN = *Nachahmung der Natur*
NT = *Das Verhältnis von Natur und Technik*
OD = *Die ontologische Distanz*
OS = *Ordnungsschwund und Selbstbehauptung*
PM = *Paradigmen zu einer Metaphorologie*
TW = *Technik und Wahrheit*
VP = *Die Verführbarkeit des Philosophen*

PhJb 1/08 / p. 123 / 7.4.

2. Weitere Literatur

Anders, G. (1980), *Die Antiquiertheit des Menschen, 2. Bd* [Bd. 1: *Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*; Bd. 2: *Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution*], München.

Blumenberg, H. (1947), *Beiträge zum Problem der Ursprünglichkeit der mittelalterlich-scholastischen Ontologie*, Kiel. (unveröffentlichte Dissertation).

– (1950), *Die ontologische Distanz. Eine Untersuchung über die Krisis der Phänomenologie Husserls* (= OD), Kiel (unveröffentlichte Habilitationsschrift).

– (1951), „Das Verhältnis von Natur und Technik als philosophisches Problem" (= NT), in: *Studium Generale* 4, 461–467.

– (1952), „Philosophischer Ursprung und philosophische Kritik des Begriffs der wissenschaftlichen Methode", in: *Studium Generale* 5, 133–142.

– (1953a), „Ist eine philosophische Ethik gegenwärtig möglich"?, in *Studium Generale* 6, 174–184.

– (1953b), „Technik und Wahrheit" (= TW), in: *Actes du XI. Congrès International de Philosophie, Bruxelles 20–26 août 1953, vol. II: Épistémologie*, Amsterdam/Louvain, 113–120.

– (1955), „Der kopernikanische Umsturz und die Weltstellung des Menschen. Eine Studie zum Zusammenhang von Naturwissenschaft und Geistesgeschichte", in: *Studium Generale* 8, 637–648

– (1957), „Kosmos und System. Aus der Genesis der kopernikanischen Welt", in: *Studium Generale* 10, 61–80.

– (1957/58), „Mythos und Ethos Amerikas im Werk William Faulkners", in: *Hochland* 50, 234–250.

– (1961), „Die Bedeutung der Philosophie für unsere Zukunft", in: *Die voraussehbare Zukunft. Europa-Gespräch 1961* (= *Wiener Schriften*, Bd. 16), 127–140.

– (1962), „Ordnungsschwund und Selbstbehauptung. Über Weltverstehen und Weltverhalten im Werden der technischen Epoche" (= OS), in: Kuhn, H./Wiedmann, F. (Hgg.) (1962), *Das Problem der Ordnung [VI. deutscher Kongress für Philosophie],* Meisenheim am Glan, 37–57.

– (1964), „Sokrates und das ‚objet ambigu'. Paul Valérys Auseinandersetzung mit der Tradition der Ontologie des ästhetischen Gegenstandes", in: Wiedmann, F. (Hg.), *EPIMELEIA. Die Sorge der Philosophie um den Menschen. Helmut Kuhn zum 65. Geburtstag*, München, 283–323 (wieder veröffentlicht in und zitiert nach: Haverkamp, A. (2001), *Hans Blumenberg: Ästhetische und metaphorologische Schriften.* Hg. v. A. Haverkamp. Frankfurt a. M.).

– (1970), „Neugierde und Wissenstrieb. Supplemente zu ‚Curiositas'", in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 14, 7–40.

– (1981), *Wirklichkeiten, in denen wir leben. Aufsätze und eine Rede*, Stuttgart.

– (1981a), „Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie" (= LT), in: Ders. (1981), *Wirklichkeiten, in denen wir leben. Aufsätze und eine Rede*, Stuttgart, 7–54.

– (1981b), *„Ernst Cassirers gedenkend. Rede bei der Entgegennahme des Kuno-Fischer-Preises der Universität Heidelberg 1974*", in: (1981), 163–172.

– (1981c), „‚Nachahmung der Natur'. Zur Vorgeschichte der Idee des schöpferischen Menschen" (= NdN), in: Ders. (1981), 55–103.

– (1988), *Legitimität der Neuzeit. Erneuerte Ausgabe*, Frankfurt a. M.

– (1989), *Matthäuspassion*, Frankfurt a. M.

– (1997), *Die Vollzähligkeit der Sterne*, Frankfurt a. M.

– (1998), *Paradigmen zu einer Metaphorologie* (= PM), Frankfurt a. M.

– (2000), *Die Verführbarkeit des Philosophen* (= VP), Frankfurt a. M.

– (2001), *Hans Blumenberg: Ästhetische und metaphorologische Schriften.* Hg. v. A. Haverkamp, Frankfurt a. M.

– (2006), *Beschreibung des Menschen*, Frankfurt a. M.

Cassirer, E. (2002), *Philosophie der symbolischen Formen. Das mythische Denken*, in: *Ders., Gesammelte Werke, Bd. 12*, Hamburg.

– (2004), „Form und Technik", in: Ders., *Gesammelte Werke*, *Bd. 17*, Hamburg, 139–183.

Cues, N. v. (1957), *Die Kunst der Vermutung. Auswahl aus den Schriften. Hg. v. H. Blumenberg*, Bremen.

Dessauer, F. (1956), *Streit um die Technik*, Frankfurt a. M.

Dierse, U. (1992), „Hans Blumenberg", in: Hügli, A./Lübcke, P. (Hgg.), *Philosophie im 20. Jahrhundert*, *Bd. 1*: *Phänomenologie, Hermeneutik, Existenzphilosophie und Kritische Theorie*, 279–308.

PhJb 1/08 / p. 124 / 7.4.

Gehlen, A. (1957), „Der Mensch und die Technik", in: Ders., *Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft*, Reinbek, 7–22.
– (1961), „Ein Bild vom Menschen", in: Ders., *Anthropologische Forschung. Zur Selbstbegegnung und Selbstentdeckung des Menschen*, 44–54.
– ([13]1986), *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Wiesbaden.
Goldstein, J. (1998), *Nominalismus und Moderne. Zur Konstitution neuzeitlicher Subjektivität bei Blumenberg und Ockham*, Freiburg.
Heidegger, M. (1959), „Die Frage nach der Technik", in: Ders., *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, 13–44.
Horkheimer, M. (1991), *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, in: Ders., *Gesammelte Schriften, Bd. 6*, Frankfurt a. M.
Hübener, W. (1983), „Die Nominalismus-Legende. Über das Mißverhältnis zwischen Dichtung und Wahrheit in der Deutung der Wirkungsgeschichte des Ockhamismus", in: Bolz, N./Hübener, W. (Hgg.), *Spiegel und Gleichnis. Festschrift für Jacob Taubes*, Würzburg, 87–111.
Jonas, H. (1984), *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt a. M.
Kapp, E. (1877), *Grundlinien einer Philosophie der Technik. Zur Entstehungsgeschichte der Cultur aus neuen Gesichtspunkten*, Braunschweig.
Mittelstraß, J. (1992), *Leonardo-Welt. Über Wissenschaft, Forschung und Verantwortung*, Frankfurt a. M.
Müller, O. (2005), *Sorge um die Vernunft. Hans Blumenbergs phänomenologische Anthropologie*, Paderborn.
Ortega, J. (1978), „Betrachtungen über die Technik", in: Ders., *Gesammelte Werke. Bd. 4*, Stuttgart, 7–69.
Simmel, G. (1998), „Der Begriff und die Tragödie der Kultur", in: Ders., *Philosophische Kultur. Über das Abenteuer, die Geschlechter und die Krise der Moderne*, Berlin, 195–219.
Zoglauer, Th. (Hg.) (2002), *Technikphilosophie* (= Alber Texte Philosophie, Bd. 13), Freiburg/München.

ABSTRACT

Der Artikel untersucht erstmals systematisch die Technikphilosophie Hans Blumenbergs. Von der klassischen (abendländischen) Antithetisierung von Natur und Technik führt der Weg des Blumenbergschen Denkens zu einem Begriff der Technisierung, der diese Antithese hinter sich lässt und die Technik als ein internes Strukturmoment der Entwicklung des neuzeitlichen Geistes sieht. Dazu wird nicht nur Blumenbergs luzide Geschichte der geistesgeschichtlichen „Bedingungen der Möglichkeiten" der Technik dargestellt, sondern es wird auch die zunehmende Technisierung des Denkens aufgrund bestimmter philosophischer und theologischer Konstellationen in Mittelalter und Neuzeit nachgezeichnet.

This article systematically analyses for the first time Hans Blumenberg's philosophy of technology. The classical (occidental) contradiction of nature and technololgy leads the way for Blumenberg's thinking of "technologizing" as a concept. The concept of technologizing leaves this contradiction behind and sees technology rather as an internal structural development of the modern mind. Therefore, not only is Blumenberg's lucid history of the "Bedingungen der Möglichkeit" of technology portrayed, but the increasing mechanization of thought is traced as a result of important philosophical and theological configurations in the middle ages and in modern times.