

*// Quelle/ Vortrag und Publikation:*

– Hans Ulrich Reck, *Körper als Artefakt und Grenze. Zu Obsession, Phantasma und Paradoxie singulärer Maschinen* (Vortrag im Rahmen des Internationalen Symposiums 'Körpermaschinen-Maschinenkörper: Mediale Transformationen', veranstaltet von der Zeitschrift Paragrana und der FU Berlin, Zentrum für Historische Anthropologie, 21.-23. Oktober 2004, Clubhaus der Freien Universität Berlin, 23. Oktober 2004

– Hans Ulrich Reck, *Das Reale als Artefakt und Grenze. Zu Obsession, Phantasma und Paradoxie singulärer Maschinen*, in: Klaus-Peter Köpping/ Bettina Papenberg/ Christoph Wulf (Hg.), *Körpermaschinen - Maschinenkörper. Mediale Transformationen* (als: Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie, 14/ 2005/ 2, Akademie Verlag), Berlin 2005, S. 305 - 338//

Hans Ulrich Reck

11. - 18. 2. 2005; rev. und def. korr. DF 19. 2. 2005

Text für Zsrf. Paragrana nach Vortrag Symposium FU Berlin 11. 2004

### Das Reale als Artefakt und Grenze. Zu Obsession, Phantasma und Paradoxie singulärer Maschinen

*In ehrender, dankbarer Erinnerung gewidmet Dietmar Kamper  
(gestorben im Oktober 2001) und Harald Szeemann (gestorben  
im Februar 2005)*

Ich werde in diesem Beitrag von folgenden drei methodisch-kritischen Regulativen, Prämissen und Leitlinien ausgehen:

1. Künste und Wissenschaften müssen auf Letztgültigkeitsansprüche verzichten.
2. Welterklärungen sind an zunehmend viele Zwischenebenen der Reflexion gebunden. Die explikative Selbstwahrnehmung unseres Zeichengebrauchs ist eine jederzeit verbindliche Aufgabe. Sie vollzieht sich aber nicht diskursiv, sprachlich oder theoretisch in erster Linie, zu schweigen von der hermeneutisch verordneten Universalität oder gar Exklusivität solcher Artikulationsmodi, sondern mittels gebauter Modelle, Apparate, Maschinen, Artefakte, die als Verkörperungen von Meta-Theorien unter bestimmten Bedingungen gelten können.
3. Jede Erkenntnis ist regulativ und auf eine ebenso problematische wie zerbrechliche Einheit der Erfahrung, ein Reich der Zwecke-als-ob, ausgerichtet. Die Rationalität des Erkennens läßt sich beschreiben als eine Angemessenheit der Symbole nicht hinsichtlich einer ontologisch feststehenden Welt, sondern hinsichtlich deren kultureller Modellierung. Entscheidend ist deren

Orientierung durch jeweils als angemessen betrachtete kulturelle Schemata. Die so gewonnene, zunächst arbiträre Operationalität des Denkens ist aber in the long run keine Frage des Weltbildes, auch kein symbolisches Postulat, sondern eine Leistung der Durchdringung der naturgeschichtlichen Voraussetzungen und Implikationen der Aneignung von Wirklichkeit mittels Artefakten und zugleich *als* Artefakte.

Man kann mit guten Gründen davon ausgehen, daß nicht nur Menschen am Zustandekommen und Wirken unserer Imaginationen und Sinne, an Denken und Bewußtsein beteiligt sind, sondern auch andere Faktoren, zum Beispiel das, was man 'Maschinen' nennt. Nicht nur die männlichen und weiblichen Anteile am Menschen sind zuzugestehen, sondern auch die sächlichen, die in Apparaten vergegenständlichten, als Automatismen benutzt, zu Mechanismen geronnenen. Diese maschinellen Anteile an der menschlichen Existenz sind heute zweifellos rasant im Zunehmen begriffen. Vielleicht ist schon jetzt nicht mehr evident, was doch so lange ausgemachte Sache schien: daß menschliches Leben überhaupt einen privilegierten anthropologischen Begriff für sich beanspruchen kann.

Es gibt seit den 1960er Jahren einfache Antworten auf die Frage nach den kognitiven Bedingungen und Leistungen unseres Denk- und Wahrnehmungsapparates. Ich denke an die Programmatik zur Konstruktion von Maschinen, die Marvin Minsky damals apodiktisch so gesetzt hat: Wir werden eines Tages intelligente Maschinen bauen (können), weil auch unsere Gehirne Maschinen sind. Der springende Punkt unserer Empfindungen gegenüber der wachsenden Dominanz des Sächlichen, die, mindestens aus einem lang überlieferten und alt gewordenen Gesichtspunkt heraus, als unmenschlich bezeichnet wird, sind Intelligenz und Gefühl. Das Menschenanaloge, gar das Zugeständnis irgendeiner Lebendigkeit markiert die zentrale Provokation der vom Menschen eigentlich liebevoll und emphatisch herangezüchteten und auf stetige Verbesserung getrimmten Maschinenwelt. Eine einfache Deklaration also, die zudem den Vorteil hat, das metaphysische Problem ganz auf die Empirie zu verschieben. Intelligent wären jene Maschinen, die unserem Gehirn stark ähneln. Umgekehrt erwiese am Bau solcher Maschinen sich unser Hirn selber als solche. Die natürliche Evolution wäre darin schließlich nur ans Gehirn rückgekoppelt, das ja mindestens deshalb immer schon eine starke Maschinenaffinität gehabt hat, weil es Maschinen zu konzipieren in der Lage war.

Es geht gegenüber solchen locker hingewetzten, apodiktischen Erkenntnisbehauptungen immer wieder um das Ausziehen von Perspektiven, um einen Prospekt also, anders gesagt: um einen Versuch, den symposialen Impulsen gerecht zu werden. Dem vermögen keine Ritualisierungen und erst recht nicht bloße Absagen an die Beobachtung gerecht zu werden, daß Thematiken neuralgisch werden, sich also durchaus dadurch bewähren, daß sie sich wiederholen. Es geht demnach nicht um Innovationsbehauptungen, sondern ganz im Gegenteil um die Persistenz oder

das Unerledigte an dem, was durch Wiederholung nur scheinhaft und oberflächlich als etwas Bewältigtes erscheint. Man könnte das, indem man so einem falschen Verstehen schnell erlauge, auf die Thematik der gesamten aktuellen Tagung beziehen, Aber es ist eben nicht eine ästhetische Mehrwerte abschöpfende kulturelle Neuigkeitsbehauptung gefragt, sondern ein insistierendes Nachfragen, eine verschärfende Reflexion also.

Der Ort, von dem aus ich spreche, ist durch eine Frage gekennzeichnet, die sich heute in einem fernen Horizont verliert, nämlich: inwiefern sich die Kunst als eine Gegenkraft zur Prädominanz der Apparate verstehen, entwerfen und einrichten läßt? Anders gefragt: Ob sich die poetische Imagination als eine Gegenposition zu den Phantasmata der Mega-Maschine, also des Techno-Imaginären, verstehen läßt? Die Motive für eine solche Frage bilden den Hintergrund für die argumentativen Figuren des zu Erörternden. Und genau deshalb bestehen sie als Bedingungen der Figur und bleiben im Hintergrund, als Grund eben. Sie sind also abwesend und präsent zugleich. Jedenfalls sind sie hier nicht zu erklären und können nicht thematisch werden, wenigstens nicht in expliziter Weise. Und zwar weniger aus zeitlichen, denn aus logischen Gründen, bilden sie doch den konstitutiven Hintergrund für die Kontur des darauf figurierenden Arguments, das Vorschläge erörtert, wie am Menschen die durch diesen selbst geschaffene Künstlichkeit wiederum privilegiert von ihm selber verstanden werden kann. Was also an der Kunst in dieser Frage als ein Substanzielles vorausgesetzt und unterlegt ist, scheint in der Ordnung der Argumente auf, wird aber nicht explizit erörtert, selbst wenn unverzüglich zugestanden sei, daß eine Ästhetik der so geschaffenen Artefakte oder der exzentrischen Paradoxie des Menschen, gar - mit einem weiteren programmatischen Ausdruck und auf dem Hintergrund diverser Ausführungen von Bernd Ternes<sup>1</sup> - die technogene und keineswegs nur technoide Nähe der Artefakte zur Anthropologie nur metatheoretisch begründet werden kann.

### Erhellende Obsessionen: Lebensversessenheit als Konstruktion

Vorab, zwecks besserer Übersicht und Orientierung, bietet sich das Geflecht der Motive und Einsichten in phantasmatische Maschinen und kreierende Selbsttransformationen des Anthropologischen, zugespitzt auf die aktuelle Lage, wie folgt dar, wobei in Hinsicht der Steigerung der medialen wie manieristischen Artefaktbildungen ein geschärfter Sinn für das Paradoxe den Horizont und die Kontur zusammenschließen. Die Modellierungen des Körpers sind - ästhetisch entfesselt - nunmehr in die Phase nicht nur der Transformationen, sondern der selbstreferentiellen Neukreation übergegangen. Das legt die Vermutung nahe, das gesamte aktuelle Geschäft der Bionik entfalte seine Dynamik nicht so sehr innerhalb der medizinischen

---

<sup>1</sup> Vgl. TERNES 2003 u. 2004.

Wissenschaften, sondern mehr noch durch entschiedene Beanspruchung einer Erbschaft an der auf gottgleiche Schöpfungskraft abgestellten Künste und deren typisch neuzeitliche Selbstermächtigung. Das phantasmatische eher denn nur phantastische System der Selbtschaffung göttlicher Künstler in einer autarken utopischen Welt ist jedoch ein Wahnsystem, das nur solange pathogen wirkt, wie es nicht als Obsession im Sinne eines artifiziellen Entwurfs - Leidenschaft durch Konstruktion - verstanden wird.

Die Geschichte der Künste im Hinblick auf die Binnenschematisierungen von körperlichem Denken, Denkpsychologie und Selbstbeobachtung könnte demnach Einsichten bieten nicht allein in die anthropologisch fundierte Kunst des Entwerfens - Wissenschaft vom Künstlichen<sup>2</sup> -, sondern auch in die historische Dynamisierung von Wahnsystemen, deren Textur bestimmend unterhalb der (baren Münze der) medizinischen Heilsversprechen wirkt. Denn die Apotheose der Selbstschöpfung als vollkommen disponibler Entwurf von Körperbildern ist ebenso banal wie fatal. Natürlich kann man den Körper heute radikal umbauen, man kann es gerade deshalb aber auch lassen. Dies jedoch nur, wenn man um die Todesverfallenheit solcher Lebensversprechungen weiß und deren Wünsche umkehrt, geht es doch nicht um die Realisierung von Möglichkeiten, sondern um deren Realität selbst - die Möglichkeit, etwas erzeugen zu können, ist philosophisch immer besser aufgehoben in der Kunst der Kompensation, also in der realen Virtualität des nicht-verwirklichten Möglichen als in Handlungsprogrammen, Rezepturen, positiv ausgemalten Lebensbildern oder gar Ausführungsplänen.

Ebenso kontrapunktisch-funktional wie suggestiv-spekulativ seien dem entgegengesetzt als nicht weiter thematisierte Fluchtlinien die radikalisierten Körperentwürfe der Künste des 20. Jahrhunderts, besonders deren Vorliebe für Kontrollaufschub und Aleatorik. Regulativ gesetzt sei hier, daß in diesen eine Gegenkraft verborgen sein könnte gegen die Todesverfallenheit des Vollkommenheitswahns, der unterm Bann der Todesangst einen unerbittlichen Krieg gegen das sterbliche Leben führt: Es gibt nichts Unerbittlicheres und Letaleres als das Versprechen einer Programmierung des vollkommenen Lebens. Gegenüber der erneut ansetzenden, bisherige Dualismen aber entschieden verschiebenden Beschreibung eines intrikaten Verhältnisses zwischen Mensch und Maschine im Zeichen gesteigerter Artifizialität und im Banne einiger epistemologischer Fragestellungen ist das Singuläre der künstlerischen Transformationen von Maschinellem hier zunächst zurückzustellen.<sup>3</sup>

Es bedarf solcher Symposien und Thematisierungen wie der hier zugrundliegenden und

---

<sup>2</sup> Vgl. SIMON 1990.

<sup>3</sup> Vgl. dazu aber das bisher Ausgebretete: RECK 2000, 2002, 2003 a, 2004.

initiierten, weil der Bann der apparativ geronnenen Phantasmata länger, untergründiger und zugleich bestimmender wirkt als eine einzeln isolierbare Maschinenphantasie oder das dualistisch verfestigte und darin epistemologisch ebenso langweilige wie unbefriedigende Verhältnis zwischen Mensch und Maschine, das immer wieder vehement (automatisch: selbstbewegt) agiert als ein komplementärer Verdacht des symmetrisch sich totalisierenden Uneigentlichen oder Verfehlten am Gegebenen wie Konstruierten, Mechanischen oder Organischen, natural Bedingten wie poetisch Ermöglichten. Die Banalität, daß 'Mensch' als suggestiver Werkentwurf seiner selbst gerade am Gipfel seiner triumphalen Artifizialität immer Produkt, Bestandteil und Medium der Naturgeschichte bleibt, gewinnt eine notwendige Schärfe erst im Hinblick auf die unzählbaren Selbstbewegungs- und Übersteigerungsformen des Phantasmatischen - und zwar unberührt von jeglichem Pathologieverdacht und auch der Säkularisationsgeschichte des Imaginären.

Zuweilen finden deren Obsessionen aber auch als säkularisierte Differenzierungen einen deutlichen Ausdruck, z. Bsp. im thematischen Komplex wie im ingenieurhaften Entwurf der 'Junggesellenmaschinen'. Dem Phantasma wie der Paradoxie singulärer Maschinen und ihrer, zuweilen deutlich erotischen Obsessionen geht im genannten Themenzusammenhang der nachfolgende Beitrag nach. Es geht immer wieder um gottgleiche Schöpfungskraft, die Bildung von Weltmodellen, die - anthropologisch oder künstlerisch motivierte - Selbstermächtigung, genereller: die Erzeugung eines künstlichen Systems, und, nochmals zugespitzt: das selbstreferentielle Globalerklärungssystem einer vereinheitlichten Welt. Das ist offenkundig ein Phantasma, das jedoch immer wieder zusätzlich aufgeladen wird durch diverse Obsessionen, die nicht selten in Anlehnung an das künstlerische System artikuliert werden.

Das auf den ersten Blick sich äußernde Wahnsystem wird paradoxal dort interessant, wo es in perfekter Ausbildung sich selber undurchdringlich macht und diese Undurchschaubarkeit als Zwang zur Inszenierung des Paradoxalen nach Außen stülpt, also zur außengeleiteten Inszenierung mittels sequentieller Abarbeitung zwingt. Pathogen wirkt und bleibt es immer dann, wenn es auf der primären Ebene unmittelbar sich selber ist, also undurchschaubar hält. Immer dann, wenn die Artifizialität des Entwerfens und der Konstruktion, also der Prozeß der Ins-Werk-Setzung 'vergessen' wird, fällt das System in seinen pathogenen Mechanismus zurück. Anders gesagt: Zur Verhinderung der Sequenzialisierung des Paradoxalen rastet der Mechanismus in seinen Wiederholungslauf an immer derselben Stelle ein. Seine Wirksamkeit hängt von der unmittelbaren Existenz, also Erhaltung auf der ersten Ebene und deren Stabilität wiederum von der strikten Dissimulation des Paradoxalen, also der Suggestivität eines 'Pseudo' oder 'Quasi' ab. Die repetitive Erhaltung des Systems ist also auch davon bestimmt, daß spezifische Gesichtspunkte verloren gehen oder vergessen werden. Eben dies darf als Kennzeichen von 'Maschine' auch definitorisch verstanden werden: Ein Ensemble von Operationen, die sich strikte

wiederholen, ist definiert durch das, was in der Maschine nicht enthalten ist (wogegen übrigens die ohnehin weit überschätzte, da dualistisch motivierte Differenz zwischen körpersubstitutiver Maschine und kognitivem Apparat in den Hintergrund tritt). Die Logik der Inkorporation ist, was den Mechanismus bestimmt als einen durch Ausgeschlossenes ausgeschlossenen, also konkret so und nicht anders ermöglichten.

Wenn 'vergessen' wird, daß es sich um einen Entwurf, ein Artefakt, ein Modell oder zuweilen auch nur eine Analogie handelt, anders gesagt: wenn an der Maschine vergessen wird, daß es sich immer auch um eine Organisationsform von Leidenschaft handelt, die eine Konstruktion eines Systems ermöglicht oder mindestens mitbeeinflusst, dann wird der irritierende, aber erst recht auch der sukzessive sich entbergende, produktive Charakter des Paradoxalen 'eingezogen'. Die Grenze der Dissimulation ist nicht nur am Entzug des Eingeständnisses des Paradoxalen greifbar, sondern auch am vehementen Verschwindenmachen des Körperlichen. Da wo ein Phantasma nicht mehr als ein eigenes Modell ausgebildet wird, dort wirkt es als abwesendes und das trifft auch den Leib, der seinerseits mit Wahrnehmungsbann belegt wird. Ein Modell als Modell wahrzunehmen, bedarf einer Explikation - wenn nicht durch externe Modellierung, so doch jederzeit durch intrinsisch beginnende Entfaltung. Ein Phantasma und ein Wahn werden zum Weltsystem für sich genau dann, wenn diese Explikation und das Bewußtsein der metatheoretischen Artifizialität seiner Konstruktion weggeblendet werden, unabhängig vom konkreten Maß der Gewalt, mit der solche Ausblendung etabliert wird.

Deshalb ist es nicht nur möglich, sondern auch bezeichnend, wenn globalistische Systeme, intendierte wie intentionale Weltmodelle durch entlehene Metaphorisierungen gekennzeichnet werden. Metaphern übertragen nicht nur Darstellungen von Erfahrungen in einem Medialisierungsprozeß<sup>4</sup>, sondern ermöglichen eine Verbindung der internen mit der explikativen Kennzeichnung des Globalanspruchs eines Systems. Sie kennzeichnen diesen Anspruch und schützen zugleich davor, seinem Bann blind zu verfallen. Sie ermöglichen, mit anderen Worten, ganz einfach Kritik wie Selbstkritik eines solchen Systems. Und dies nicht zuletzt, weil sie das vermeintlich 'Objektive' als ästhetisches Artefakt, als Leistung einer Modellbildung von 'Wirklichkeit' nach Fabrikationskriterien der Inszenierungen beschreibbar machen: als Metaphorisierung des Wirklichen an dessen Grenze.<sup>5</sup> Metaphorisierungen ermöglichen, zumindest unter bestimmten Bedingungen, das Festhalten am Status des Paradoxalen eines unter abgeschlossenen eigenen Gesichtspunkten vermeintlich souveränen Modells, das sich der Suggestion seiner eigenen Unfaßbarkeit und Uneingeschränktheit ausliefert und darin purifiziert

---

<sup>4</sup> Vgl. dazu McLUHAN 1994.

<sup>5</sup> Vgl. RECK 1989, 1991, 1996 b.

eben ein Wahnsystem wird, das sich selber nicht mehr durchschaut.<sup>6</sup>

Solche Wahnsysteme sind keineswegs der Trennlinie des Pathologischen entlang zu identifizieren. Denn dort, wo der blinde Fleck mit der Steuerungsgröße für das Ganze zusammenfällt, dort gibt es keinen Anhaltspunkt, die Dynamik als eine artifizielle zu durchschauen. Das wäre auch gerichtet gegen ein radikalkonstruktivistisches Argument auf einer Metastufe: Wenn es nicht möglich ist, zwischen Halluzination und Wahrnehmung ontologisch und objektiv zu unterscheiden, so gibt es überhaupt kein Kriterium mehr für Grenzen und paradoxiefähige Unterscheidungen. Aber dieses Argument ist halbherzig und nicht überzeugend, da ja schon die Formulierung der Nichtunterscheidbarkeit eine wesentliche Differenz voraussetzt, die selbstverständlich unter ganz anderen Bedingungen als denen einer wie üblich glorifizierten 'Viabilität' sekundärer Konventionen über das Artefakt 'Realität' zustande kommt. Der radikale Konstruktivismus erledigt sich eben daran, daß er seine Radikalität gar nicht einlösen kann - es sei denn um den Preis einer altherwürdigen Verschwiegenheit und vollkommenen Kommunikationsverweigerung.

Die Vorstellung, das weltweite Kommunikationsnetz sei ein globales Netz, das die Menschen mit Informationen versorge, entspricht durchaus den Kriterien eines sich nicht durchschauenden Wahnsystems, wie alle Aussagen, die von innen her über ein Ganzes als Umfassendes gemacht werden, womit der Außenblick behauptet und der Partialität der Teilnahme substituiert wird. Empirische Geltung kann so etwas nicht beanspruchen - es hat seine Wahrheit als Bild und muß demnach als Realität des Imaginären verstanden werden.

Nun gibt es allerdings komplizierte und äußerst intrikate Weisen einer metatheoretischen Explikation des Wahnsystems durch sich selbst, als Validierung der Wirklichkeit des Imaginären, sodaß zunächst nur schwer auszumachen ist, ob ein paradoxiefähiges Bewußtsein des Systems als Merkmal in diesem selber zugänglich ist oder, umgekehrt, immer nur dort bewertet werden kann, wo es sich als externe Bezugnahme aus diesem qualitativ unterschieden herausgelöst hat. Denn Explikation bedeutet nicht die Anerkennung oder auch nur die Nutzung einer formalen Sprache, in welcher sich ein Wechsel der Betrachtung von innen nach außen für jeden Konstrukteur seines Systems kenntlich machen läßt. Das ist vielmehr immer noch den Aporien des Traums von einer idealen Sprache und der Illusion einer abschließbaren Wahrheitstafel, der eindeutigen Stufung der begründeten Wahrheitsfunktionen, verfallen. Es gibt zuweilen, man mag es sich mitunter gewiß nur schwer vorstellen und dann auch nur paradoxal formulieren, implizite Formen solcher

---

<sup>6</sup> Vgl. GRASSI 1979, KÖLLER 1975, BLUMENBERG 1979 u. 1998, PINKAL 1985, RICCEUR 1986, WULF 2000, HAVERKAMP 1996, INGENDAHL 1973.

Expliziertheit, die nicht auf den souveränen Ausweis einer Metasprache beruht oder auf diese angewiesen ist. Es gibt also, mit anderen Worten, singuläre Explikationen, die den Gesichtspunkt der Differenz als einer Wahrnehmung in einer Weise nach Innen verlegen, die nicht mit dem Modell der Meta-Stufungen zusammenfällt. Einen solchen Fall liefern bestimmte Ausprägungen der 'Junggesellenmaschine'.

### Empirie und Metatheorie - keine Gegensätze

Nicht verhehlt werden soll - mittels eines Blicks auf ein hier aus offensichtlichen Gründen kurz zu erwähnendes wissenssoziologisches Argument -, daß in nahezu beliebigem thematischem Kontext heute kaum mehr objektivierbare Referenzverarbeitungen stattfinden. Deshalb ist jede 'Empirie' nicht nur überfrachtet und überlagert mit und von Deutungen, Erwartungen, Mystifikationen, Instrumentalisierungen, Nützlichkeitsabwägungen und dergleichen mehr. Sondern auch der sogenannte kritisch-rationalistische Prozeß der Episteme und Wissenschaften bleibt ein unerreichbares und mittlerweile in keiner Sparte mehr vehement oder wirklich angestrebtes Ideal. Faktisch herrscht schiere Willkür. Jeder, der kontinuierlich und insistent an seinen Forschungen arbeitet, könnte zunehmend die nutzlose Pose einnehmen, das Neue der Anderen, erst recht das Neue der neuen Beiträge, die sich ja höchst zufällig und selektiv auf Älteres beziehen, in bestimmender Weise bereits gesagt zu haben. Die eigentlich fatale Pointe liegt aber, fernab vom Verdacht der Eitelkeiten, darin, daß eine angemessene Rezeption bestenfalls ein Epiphänomen der faktisch durchgeführten und unvermeidlich spekulativen Darlegungen eines Autors bleibt, aber keinem wirklichen Thematisierungsvorgang als seriöse Recherche mehr zugrunde liegt.

So scheint nicht zuletzt die 'Originalität' von sogenannten 'Ansätzen' viel mit den Ausblendungen zu tun zu haben, die heute als selbstverständlich erachtet werden, weil niemand sich mehr einen Überblick verschaffen kann, selbst wenn er das überhaupt möchte und deshalb als letzte Minimalkonsensualität nur repetitive und mit der Sache nahezu vollkommen unverbundene Referenzen übrigbleiben. Zum Beispiel die notorisch-blinde auf Luhmann oder Foucault, von denen hier weiter nicht mehr die Rede sein wird, oder auch diejenige auf einen vagen Konstruktivismus. Auf der anderen Seite fällt jedem ernsthaften Bemühen auf, daß selbst relevanteste Beiträge thematisch mit einer erschreckenden Signifikanz und Regelmäßigkeit nicht zur Kenntnis genommen werden, sofern sie nicht bereits prominent dargestellt oder zitiert worden sind, erst recht, wenn sie in einer 'falschen' Sprache veröffentlicht worden sind. Eine Klage darüber ist nutzlos und eitel. Aber man kann dem an sich überaus lamentablen Sachverhalt wenigstens dann eine gute Pointe abgewinnen, wenn man die jeweiligen Thematisierungen (denen man mit dem Affekt des 'déjà-vu' begegnet: aber kultursemiotische und

ethnomethodologische Leistungsfähigkeiten bemessen sich an der Persistenz, nicht an der singulären Novität von Themenstellungen) auf einer erweiterten Stufenleiter betrachtet. Also nicht den Bezug auf die objekthaft regulierte Empirie fordern, sondern den auf die diskursive Bearbeitungsweise eines bereits gefilterten Themas. Eben deshalb bleibt der Wert kultureller Metaphorisierungen zum Beispiel im Thema der Relation zwischen Mensch und Maschine auf solche Weiterungen geradezu angewiesen.

Anders gesagt und zugespitzt: Was ein gravierender Mangel ist, wenn man ein Thema als Bearbeitung einer überprüfaren Empirie versteht, weil dort Ausblendungen schlicht zu Ignoranz führen, das ist auf der sekundären Ebene einer Thematisierung der bereits vollzogenen Thematisierungen geradezu entscheidend auf diese Ausblendungen, nämlich Selektivität, Willkür, Launen, auf sonst tabuisierte und verachtete subjektive Setzungen angewiesen. Gerade die Reduktivität und Selektivität wird dann zum Medium eines gesteigerten Erkenntnisgewinns bezüglich so erweiterter Ebenen. Wie in der Kunstgeschichte jeder Manierismus genau diese Funktion einer erweiterten Thematisierung hat, so im Kontext einer Historischen Anthropologie und Ethnologie die bewußte Verschiebung der Thematisierungen auf eine erweiterte Stufenleiter oder auf eine medial-manieristisch gesteigerte 'n-plus-Ordnung'. Anders gesagt: Wenn es nicht um Erkenntnisfortschritt geht und damit auch nicht um Wissenschaftlichkeit, dann doch um das je legitime, da partialistische und reduktiv wirkende Recht, von einem aktuellen Bezugspunkt aus eine bereits ausgearbeitete Thematik noch einmal durchzuarbeiten - oder, à la rigueur: schlicht nochmals zu erfinden - und aus eigener Sicht zu exponieren, unbesehen einer metatheoretisch ausbleibenden Vergleichung des Zugewinns.<sup>7</sup>

Die Irrealisierung des Referenzgebots und die Ent-Objektivierung der kritisch-rationalistisch

---

<sup>7</sup> Das geht gerade auch unabsichtlich und verblüffend unbemerkt vonstatten. Ich verweise nur auf Karl-Heinz KOHL, der, ohne Bezug - und wohl auch Kenntnisnahme, also durchaus unbetroffen vom Vorwurf irgend einer profitierend verborgenen Übernahme, ein Programm in, bis in die Feingliederung und Unterthematik, ganz ähnlicher Weise durchführt, wie das Friedrich W. HEUBACH 1987 bereits getan hat. Aber solche Konstellationen, die vielleicht durch Nicht-Wahrnehmung von Parallelen erst entstehen können, gewinnen jedenfalls mit Sicherheit bezüglich der Tatsache, daß profiliert an einer noch unerledigten Problematik in beeindruckender Weise über Dekaden hinweg gearbeitet wird. Weniger unbelastet und unproblematisch lebt die derzeit grassierende sogenannte 'Bildwissenschaft' primär von den am eigenen Tun jeweils in sträflicher Weise ignorierten Vorarbeiten und Erkenntnissen anderer (zu schweigen von sogenannten 'Methoden'). Sodaß sich hier nur Breite und Lärm gesteigert bemerkbar machen, aber kein Fortschritt artikuliert, der doch in einer expliziten Kommentierung des Ungenügens des Bisherigen gegründet sein müßte, was einen konsensuell verallgemeinerbaren Korpus der Recherche voraussetzt, eben als Ausgangspunkt für einen kritisch-rationalen Erkenntnisprozeß. An diesem hat der Manierismus der Launen und situativen Neigungen seine deutliche Grenze, ob es ihm behagt oder nicht. Offenkundig sind referentielle Bezüge in den Geisteswissenschaften nahezu vollkommen zufällig und so rational wie ihre meist nicht nachvollziehbare Themenwahl. Seltsam nur, daß diese Geisteswissenschaften sich immer noch, speziell die Philosophie, die aber weder als Phänomenologie noch als Hermeneutik noch in ihrer analytischen Ausprägung bei den Bildtheorien gute Figur macht, als Wissenschaften im Sinne von 'science' verstehen wollen und nicht einfach als eine besondere und besonders merkwürdige Gattung belletristischer Literatur.

begründbaren Bezugnahmen auf die Stetigkeit eines Erkenntnisfortschrittes sind keine moralischen Gegenstände oder Optionen, sondern sollen als Symptome angesehen werden. Und dies in doppeltem Sinne: als Symptome eines Zustands von immer beschränkteren und zugleich immer riskanteren spekulativen Wissenschaftsmöglichkeiten sowie, und dies in unserem Zusammenhang entschieden positiv, als Symptome für die Nützlichkeit rekursiver Thematisierungen. Erneut ansetzen, nochmals äußern, auch das, was man schon verstanden zu haben meint, das steht im Dienste nicht eines ausformulierbaren Mehrwerts von Resultaten, zunächst jedenfalls nicht. Wohl aber, und dies entschieden, ermöglicht eine nochmalige, zunächst repetitiv ansetzende oder einfach erst einmal resümierende Darstellung einer Sensibilität (genauer: einer Überspanntheit, wie man früher noch zu sagen gewagt hätte), überraschende Querbezüge. Und zwar von bereits Vorhandenem wie auch von solchem, was situativ sich als Erhellung anbietet, ohne als solche beabsichtigt gewesen zu sein. Das zunächst nur zögerlich im Wiederholten Ansetzende eröffnet plötzliche Aussichten auf einen Prozeß der Umarbeitung oder Transformation. Es entsteht eine aus anderen Bereichen gut bekannte Form der Montage des Heterogenen, das dynamisch wirkt und methodisch in der Tat auf eine Episteme mittels Montagen zurückführt.

Das wiederansetzende Formulieren auf diesem Hintergrund führt solcher Weise zu einer Erörterung von Möglichkeiten, die sich entschieden an der Frage ausrichten, wie aus der fatalen dualen Fragestellung einer Asymmetrie, Isomorphie oder auch chiastischen Opposition von Mensch und Maschine (Geist, Leib, Mechanismus, Körper) hinauszukommen sei. Alle diese Verhältnisbestimmungen sind unbefriedigend, weil sie epistemologische Unterstellungen betreiben, also von ontologisierenden Substituten abhängen und, auf der anderen Seite, die Persistenz der Metapher als Dekonstruktion des Uneigentlichen nicht ausreicht, weil der Verdacht, es handle sich hierbei nur um noch nicht begriffene Fiktionen, so nicht zu bannen ist.

Das Verhältnis der Maschinen und Körper läßt sich jedoch gewiß als dieses Phantasma verstehen, das die Menschenähnlichkeit der Maschinen im Zeichen der Intelligenz postuliert. Man kann leicht vermuten: Sofern es empirische Aspekte betrifft, kann über das Thema als ein gewöhnliches praktisches Problem geredet werden. Es geht dann um Konstruktion von Modellen, die Substitute des Leibs, spezifischer: je aspektualisierter einzelner Organe, im Zeichen einer maschinisierten Intelligenz ermöglichen, d. h. auf anderes übertragbar machen, wobei dieses 'andere' dem vermuteten 'Menschlichen' äquivalente Leistungen vollbringt, aber eine vollkommen differente Verkörperung oder Gestalt dieser Leistungen, also qualitativ verschieden

gegründete Erscheinungen gegeben sind.<sup>8</sup> Ob man Roboter bauen kann, die beispielsweise Freude an Lüsterheiten empfinden, ist eben, so seltsam es klingt, keine epistemologisch-prinzipielle Frage, sondern eine der Konstruktion von Modellen, in denen solches als Erfahrung beschreibbar wird. Und diese Beschreibung ist identisch mit dem Maschinenplan, dem automatentheoretischen Bau des Mechanismus als dieser Plan.

Die epistemologisch prinzipielle Frage verstellt nämlich die Sicht auf dieses Problem, das selbstverständlich und wie gewöhnlich umstandslos von utopischen oder dystopischen, jedenfalls von 'Sinn'-Erörterungen verstellt bleibt, wenn die Frage im Fluchtwinkel des Humanen oder Anthropologischen als eines Essentiellen statt eines Aspektualen gestellt wird. Wieso kann man ontologisch feststehende, grundsätzliche Argumente dagegen haben, daß der Bau einer Zeitmaschine möglich ist? Wie wäre ihre Beschaffenheit, auf welcher Ebene sind ihre Gründe angesiedelt? Das Argument, daß dafür mehr Energie benötigt würde, als das Universum zur Verfügung stellt oder schlicht 'hat', ist mindestens automatentheoretisch kein gültiges (von der Mathematik zu schweigen, deren prinzipielle Möglichkeiten ja nicht in der physikalischen Bedingtheit dieses Universums sich erschöpfen, ja im Grunde damit gar nichts zu tun haben). Denn dieses empirisch Unmögliche ist zugleich ein prinzipiell Mögliches auf der Ebene der Denkbarkeit und damit auch, wenigstens grundsätzlich, eines praktischen Entwurfs.

Der Bau eines Parallel- oder Alternativ-Universums, das aus solchen Spekulationen sein Motiv bezieht, ist dennoch nicht schon deshalb eine rein fiktionale Angelegenheit, weil der Bedarf der Empirie sich nicht an einige der bisherigen Regeln hält. Es ist ja gerade das Kennzeichen von Artefakten, dort auf den Plan zu treten, wo ein Proliferationsmechanismus von 'Natur' nicht in unmittelbarer Weise mehr ausreichend ist für das, was als eine Befriedigung des 'Natürlichen' angesehen wird. Wie artifiziell ein Entwurf und woran er zu messen ist bezüglich seiner Künstlichkeit, das wiederum ist eine Frage der Naturalisierung derjenigen Fähigkeiten - Obsessionen, Imaginationen, Halluzinationen, Phantasien, anderes mehr -, in denen sich das Artifizielle selber ja mit schöner Regelmäßigkeit als ein natürliches erlebt.

Die vorliegende Rede über Artefakte kann deshalb keine rein informatische oder mathematische sein, auch nicht im Sinne eines erweiterten Entwerfens der Techniker und Ingenieure. Sie hängt ab von der Ästhetik der Differenz und einer Position der kritischen Konstrastierung der die Signifikanzen (Anspruchs- oder Wahrheitswerte, Erklärungs- und Geltungsansprüche)

---

<sup>8</sup> Vgl. als bis jetzt immer noch fortgeschrittenste Skizze: Appendix C in WIENER 1967. Zum erkenntnistheoretischen Zusammenhang s. auch WIENER 1984, 1985, 1988, 1990 u. 1996 sowie WIENER et. al. 1998.

erzeugenden Denkmodelle durch die/ mittels der sie überhaupt erst ermöglichenden Hintergrundsannahmen und Grobeinstellungen/ Perspektivierungen.<sup>9</sup> Wenn man die Bauweise und Bedeutung solcher gebauter Modelle verstehen will, dann müssen sie als Artefakte nicht nur metaphorologisch, sondern auch metatheoretisch transformiert und erläutert werden - im Hinblick auf ihre paradoxalen Funktionen, die sich im Durchlaufen ihrer Aspekte sukzessive ergeben, aber auch im Hinblick auf die Konstruktionen, welche das Ungenügen der alten, dualen, analogistischen, symmetrisierenden Bezugnahmen zwischen Mensch und Maschine sowie ihre diese grundierenden theoretischen Modelle in Zweifel zu ziehen vermögen.

Das Problem der Symptomatik, der Menschenähnlichkeit der Maschinen, der Gottähnlichkeit des Menschen, oder auch der Maschinenähnlichkeit Gottes<sup>10</sup> spielt sich nicht allein im Horizont der Dystopien oder Utopien ab. Erst recht ihre postulierte Einheit in der biomorphen, artistisch-poetischen wie mechanisch-technischen Konstruktion eines 'schönen neuen Menschen'<sup>11</sup>, also die technisch bewaffnete Persistenz einer zu realisierenden Vollkommenheit, ist nicht einfach ein mehr oder weniger objektivierbarer und algorithmisch verfahrenender Plan. Vielmehr spielen sich für nahezu jeden Teilnehmer an solchem Diskurs die entscheidenden Dinge kognitiv auf dunklem, vagem, undeutlichem Terrain ab, um das mindeste zu sagen. Das Bauen entsprechender Vorrichtungen und Maschinen jdenfalls trifft bei mir auf keinerlei eigentliches und schon gar nicht ein ausreichendes Wissen, sondern nur auf Vorstellungen, Vermutungen, Zu- und Abneigungen. Aber außerdem, auf der Meta-Ebene, auf ziemlich klare und metatheoretisch gut begründbare Einschätzungen hinsichtlich der Fallen und Paradoxien eines technischen Ins-Werk-Setzen des Vollkommenen, sei es als Mensch oder Maschine, Organismus oder Mechanismus. Erst recht, was Zeitmaschinen und Roboter alles können werden, entzieht sich meinerseits (wenn auch keineswegs nur bei mir) jeder wissenschaftlichen, also dann notwendigerweise validen wie reliablen Einschätzung.

Ob es Quasi-Intelligenz geben oder in welcher Weise sich ein technisches Agglomerat von emotiven und kognitiven Substitutionen unter Einsetzung einer adaptiven Lernfähigkeit im Sinne eines auf Zeit entwickelbaren Erfahrungswissens als leistungsfähig erweisen wird, präsentiert sich mir deshalb rational als Frage, wie solche Begriffe definiert, wie die Konzepte, mythologisch oder kritisch, aufgeladen werden, die dereinst für die Einlösung solcher Qualitäten einzustehen

---

<sup>9</sup> Vgl. RECK 1991.

<sup>10</sup> Vgl. KAMPER 1996.

<sup>11</sup> Das Konzept der Vollkommenheit des Menschen als eines normativen wie technologischen Entwurfs nimmt in den symbiotisch-chiastischen Verzweigungen des *neuen* wie des *künstlichen* Menschen der Jahreskongreß der Deutschen Gesellschaft für Ästhetik im September 2005 in einen genauen Augenschein (8. - 10. September 2005, Sprengel Museum Hannover).

vermögen. Interessanterweise eröffnen gerade Geisteswissenschaften, künstlerische Praktiken und die Ästhetik Gesichtspunkte einer differenztheoretischen Darstellung (also: Explikation) von Modellkonstruktionen, die im Behauptungsdrang von AI, Neurologie und auch in bestimmten Epistemen weiterer Naturwissenschaften schlicht unterschlagen werden.

Ähnlich wie in den dysphorischen Dystopien und den euphorischen Utopien stört hier jede Artikulation einer Differenz an der behaupteten Evidenz oder Plausibilität des beanspruchten Modells. Auffallend ist unter solchen Gesichtspunkten einer kritischen epistemologischen Ästhetik, die zum Unterschied von den klassischen Konzeptionen des Ästhetischen nunmehr entschieden die Differenz von Bedingendem und Artikuliertem in Denkmodellen zum Gegenstand hat (und nicht Kunst, Anmutung, Gestaltung oder gar 'das Schöne')<sup>12</sup>, daß gerade in den evidenzbehauptenden und auf Unmittelbarkeit verweisenden Konstruktionen von Naturwissenschaften ein obsoleter Dualismus weiter bestimmend am Werk ist, wird doch triumphal das Gelingen von Maschinisierungsprozessen als Humanisierung der technischen Mechanismen, in humanoid plausiblen Metaphorisierungen, wenn auch ohne deutliche Beschreibung der Bilder und Vorstellungsformen, denen die Plausibilität zu folgen hat, erläutert, aber keineswegs als ein neues Drittes jenseits der starren Opposition von Mensch und Maschine entworfen.

Verstände man diese dual gesetzten Pole interpenetrativ, als flexible Bezugspunkte eines in noch unabsehbare (algorithmisch nicht determinierte, kalkulatив nicht vorweggenommene) Richtungen sich synthetisch auswirkenden Transformationsprozesses in einem dynamischen Feld, dann hätte man produktive Ansätze von analysiertem Bewußtsein und freiem Entwerfen gewonnen, ohne gedankenlos Atavismen weiterzuschleppen wie diejenigen der metaphysischen Bezüge zwischen hermentischer Innerlichkeit/ Ort des unbeobachteten human Freien einerseits, der kalkulierbaren und technisch beliebig manipulierbaren, da emotions- und seelenlosen Materie/ Ort der rein äußerlichen, innerlichkeitslosen Mechanismen andererseits.<sup>13</sup> Die Einschreibung einer strikten Dualität bestimmt noch nahezu jede Verhältnisdiskussion von Mensch-Maschinen-Beziehungen, ohne daß aber diese Voraussetzung als solche angemessen beschrieben oder gar problematisiert würde.

Der seltsame Komplex der 'Junggesellenmaschinen' (im folgenden: JGM) dient in verblüffender Weise dazu, solche als Hintergrund nicht nur grundierend wirkenden, sondern für die Figur des erzeugten Modells unbedingt konstitutiven Voraussetzungen zu illustrieren, weil in die JGM

---

<sup>12</sup> Vgl. RECK 1991.

<sup>13</sup> Vgl. dazu GÜNTHER 1963.

nicht nur Konstruktion und Materialisierung von Zielen eingeht, sondern, mehr oder minder implizit, jedenfalls aber jederzeit explizierbar, die Meta-Ebene der Konstruktion dessen, wofür die Maschine steht, nämlich als Weltmodell und zugleich als Zeichenmodell für dieses Weltmodell. Diese Doppelung der Ebene macht nicht nur die Paradoxie der JGM aus, sondern zeigt vielmehr, daß deren Virulenz von der vorgängigen Empfindung solcher Paradoxie abhängt. Die JGM ermöglicht nicht eine Paradoxie, sondern inkorporiert und formt diese. Daß die JGM paradox sind, hat man seit Duchamp, spätestens aber seit dem Buch von Michel Carrouges über die 'zölibatären Maschinen' von 1954 wissen können. Daß sie aber gerade wegen der und als Inkorporationen des Paradoxalen weit über den bizarren und skurrilen, zunächst nur in Marginalisierungseffekten der Kunstavantgarde wahrgenommen worden ist, wundert natürlich nicht. Erst recht nicht in der Zuspitzung durch Harald Szeemann, der sich in seiner Kuratorenfunktion zu Recht selber als Künstler versteht, nicht als 'Ausstellungskünstler', sondern als Organisator von Kunst mit künstlerischen Mitteln, d. h. genuin als Künstler.<sup>14</sup>

Die Neutralisierung eines brisanten Themas durch Verweis auf seine künstlerische Prozeßhaftigkeit ist ein ebenso eingeschliffener Mechanismus wie das Ritual des Avantgardistischen. Beides hat, zusammen mit der Fetischisierung devianter poetischer Leistungen im Medium einer künstlerischen Ausstellung eine angemessene thematisch-problemorientierte Kenntnisnahme verunmöglicht. Wenn man eine solche aber ernsthaft unternimmt und endlich den thematischen Kern und nicht nur den bizarren Effekt wahrnimmt, was ich auch in diesem Beitrag tun will, dann eröffnen sich daraus Lerneffekte für das genauso obsessive, nur vermeintlich oder auf den ersten Blick seriösere und rationalere Konstruieren von Maschinen im wissenschaftlichen Bereich konstruiert-konstruierender Artifizialitäten.

Berücksichtigt man den wundersamen Druck der Energie, die Triebsschübe des Obsessiven und eine obsessionale Logik, dann teilen JGM und 'harte' Wissenschaft vom Artifizialen nicht einfach die Logik der Leidenschaften, sondern auch eine Obsession, die außerhalb ihrer selbst schlicht nicht verstanden werden kann. Vermutlich sind dann gerade Natur- und Ingenieurwissenschaften Felder der Wirkung von Paradoxien und Inszenierungen derselben, teilen also mit den JGM nicht nur deren Energie, sondern auch ihren epistemologischen Status. Und dies insbesondere, wenn es um Weltkonstruktion und Weltmodelle geht. Die Kosmologie beispielsweise ist seit Immanuel Kant eine Art Medio-Sphäre von JGM-Vorstellungen und Maschinen-Phantasmen geblieben. Kant meint, der Weltbau in all seiner Ordnung und Schönheit sei eben doch nur eine Wirkung der ihren allgemeinen Bewegungsgesetzen überlassenen Materie und bedürfe keines Schöpfers.

---

<sup>14</sup> Vgl. SZEEMANN 1981.

Akzeptiert man Selbststeuerung und säkularisierte Schöpfungslosigkeit als Kennzeichen und konstitutive Voraussetzungen, dann kann die JGM nicht nur metaphorisch, sondern als eine Weise der metatheoretischen Explikation der Paradoxien absoluter, selbstreferentieller und ontologisch geschlossener Maschinen verstanden werden. Die Zuschreibung von Pathognostik und Pathologie privilegiert die Sphäre der eigentlichen JGM nur metaphorisch. Sie ist von dort aus übertragbar auf die Teile der Wissenschaften, in denen äquivalente JGM oder deren Vorstellungen leitend sind. Der Grad der Unterschiedlichkeit des Wahnsinns in beiden Sphären (die darüberhinaus hinsichtlich der Geltung des von ihnen Erzeugten natürlich immer klar geschieden bleiben) ist dann verschwindend, jedenfalls zunehmend irrelevant und erweist sich als sekundäre, soziale Codierung und Metaphorisierung. Betrachtet man nämlich die sich entbergenden Wahrnehmungen des Konstruktionsmodells, also die leitenden Vorstellungen als implizite Äußerungen einer im Modell selber verfolgten paradoxen Explikation, dann liefern die JGM mehr an rationaler Einsicht in die Konstruktionsbedingungen solcher Maschinen und damit Artifizialisierung des Menschlichen/ Anthropomorphisierung des Technischen als die Naturwissenschaften. Diese scheuen sich nämlich vor den explikativen Konturen eines 'aufgehobenen Wahnsinns', also dem unverstellten Steuerungsbewußtsein und der konsequent unbeschönigten Äußerung der Steuerungsgrößen wesentlich stärker. Das gilt provisorisch, hypothetisch und heuristisch, also tentativ.

Die JGM soll deshalb hier als ein solches für das Themenfeld der Mensch-Maschine-Verhältnisse und die Artefakte generell wichtiges Feld stehen und betrachtet werden, nicht nur für die situativen Zwecke einer Bevorzugung des sich der Patho-Diagnose unverhohlen anbietenden Attraktivität von Skurrilität und Devianz.

#### Selbstinszenierung reflexiv-impliziter Artifizialität: Junggesellenmaschinen, nochmals betrachtet

Die Konstruktion einer JGM simuliert ein 'Diesseits der Differenz' in einer Weise, die die Abhängigkeit von einem übergeordneten Differenzialismus durchgängig, in allen Phasen der Bildung von Erfahrungen an und mit den JGM seitens der Konstrukteure repräsentiert. Der Blick des Konstrukteurs auf das von ihm Geschaffene, in dem er und sein System zur Vollendung kommen oder in dem er verschwindet, entspricht von der anderen Seite her die Möglichkeit einer kritischen Diskussion der zugrunde liegenden Prinzipien. Von der Fluchtlinie des 'Menschlichen' her, dem Syndrom des Humanen, können schwerlich sinnvolle Argumente für das beige-steuert werden, was die Maschinenkonstruktion tatsächlich ausmacht. Das zuzugestehen bedeutet, einen erneuten Reflexionsprozeß gegenüber einerr solchen Position, also der Meta-Ebene, anzustellen.

Den Status des Menschlichen in dieser Konstruktionssphäre des Maschinischen zu behaupten, reduziert sich auf Vermutungen und Empfindungen, die haben zu können nicht bestritten wird, deren Funktion aber keine Evidenz und schon gar nicht eine Autorität besitzen können. 'Ich' kann weltbürgerlich sagen, was 'ich dazu denke', aber das ist keine epistemologische oder wissenschaftlich taugliche Position. Jedoch ist man nur auf der Objektebene zu solchem Rätsonnieren verdammt oder, wenn man will, befugt, auf der Meta-Ebene liefert eine modelltheoretische Argumentation wesentlich stichhaltigere Einsichten. Da wir nicht in erster Linie Betrachter, sondern immer auch Material solcher Maschinisierungen sind, gehört unsere Meinung nicht auf der mechanisierten Objekt-Ebene zur Empirie, wohl aber auf einer ästhetisch-differenziellen Meta-Ebene, welche eine zweite oder Meta-Empirie ermöglicht.

Es erschöpft sich eine politische oder ideologische Kritik nicht in der moralischen Aporie einer Befindung über eine Empirie, die darauf keinerlei Wert zu legen braucht, sondern gehört zur Formierungsstruktur, zu Gehalt wie Form einer sekundären Empirie. Hier redet das Argument ästhetisch-differenziell über Konstruktionsbedingungen im selben Maße wie über sich, eröffnet sich ein Blick auf die wirklichen theoretischen Modelle, die im Dualismus von Mensch und Materie - auch wenn dieser Dualismus utopisch-euphorisch als Isomorphie beansprucht oder behauptet wird - längst, im Grunde von Anfang an, verschwunden sind. Deshalb und zum Zwecke einer Korrektur an solcher Ausblendung habe ich im Kontext der JGM immer auch die Faszinationsgeschichte an der Selbstversorgungsleistung, also unterschobene oder simulierte Autarkie, wahrgenommen. Exklusive Systembildungen, die den Schöpfer derselben von der Wahrnehmung der Differenz nicht durch Verblendung oder ein aposteriorisches Absehen entlasten, sondern durch die Erzeugung des Modells oder Systems selbst, also in gleichem Zug intrinsisch wie explikativ kraft Poesie und nicht kraft legitimatorischer Argumentation wirken (auch wenn Repräsentationsformen solcher Explikation hier spezifisch nicht dem Schema der sekundären Referentialisierung, also der Formgebung einer künstlichen Sprache folgen können), sind das vorrangige Feld der JGM und belegen die in diese eingehenden Obsessionen. Ich gebe ein prominentes Beispiel einer solchen JGM. Es handelt sich um die später und zuerst von anderen so genannte, jedenfalls weit über die interessierten Maschinenkunstkreise hinaus berühmt gewordene Weltmaschine des steirischen Bauern Franz Gsellmann.

Ein Reisebericht - geschult an den Erfahrungen der kinetischen oder Maschinen-Künstler, besonders im Umkreis von Jean Tinguely - schildert das Wesentliche: "Es war ein 600 km langer Sonntagsausflug in die Oststeiermark, diese wunderbare Hügel- und Waldlandschaft, dort wo die Alpen in die Ebene ausklingen, unweit Sloweniens und Ungarns. Die Reise galt einem Werk, das sich ein Bauer auf kleinstem Raum gebaut hat, 2 mal 6 Meter groß. Des Bauern Wunsch war

eigentlich, Elektriker zu werden, aber damals erhielt man keinen Lehrlingslohn, sondern mußte dem Meister Lehrgeld bezahlen. Das konnten die Besitzer eines Hofes ohne Wasserquelle nicht, sie waren arm und so wurde der 1910 geborene Franz Gsellmann wie seine Vorfahren Landwirt. Nur einmal reiste er in die 'große Welt'. Er besuchte 1958 die Weltausstellung in Brüssel. Er sah das Atomium - oder sah das Atomium ihn? -, und im Geiste erschien ihm die Maschine, an der er bis zu seinem Tode im Jahre 1981 bastelte, arbeitete, die 'Weltmaschine des Franz Gsellmann', die sein Leben wurde. 23 Jahre lang hat er die Flohmärkte bis Graz abgeklappert, von den Nachbarn Weggeworfenes eingesammelt oder unnütz Gewordenes erhalten. Er hat die schweren Beutestücke im Wald vergraben, bis er sie mit dem Ochsespann zu seinem Hof bringen konnte. Leichtere Beute trug er, ein Auto gab's nicht. Kein elektrisches Gerät stand ihm zur Bearbeitung der so zusammengetragenen über 2000 Teile zur Verfügung. Er klopfte, bohrte, sägte alles von Hand, und Leitungen, Stecker, Anschlüsse sind aus den fernen Zeiten vor behördlichen Auflagen nach Dreipoligem, Sicherheitskabel und Erdung. Zentrum der Maschine ist das nachgebaute Kleinatomium, umfassen von einem aus Hula-Hoop-Reifen gebildeten Globus. Der Äquator ist mit Lämpchen bestückt, und das Kernstück wird auch akustisch zum beherrschenden Teil durch Vogelpfeifen, was ganz energisch ins Ohr geht. Montiert ist diese Symbiose aus Atomium - Wahrzeichen der Brüsseler Weltausstellung - und Globus - Wahrzeichen der New Yorker Weltausstellung - auf einen grün gestrichenen vierrädrigen Leiterwagenunterbau. Gehalten wird die gewichtige Anlage durch ein blau-rot-grünes Röhrensystem, angestrichen, damit dem Rost Einhalt geboten wird. Die Krönung dieses Mittelteils eines Maschinentryptichons besteht aus zwei Kartoffelkörben und einem Aufbau aus Teilen wie Lastwagenkühler und Gebläse einer Windradorgel. In den Seitenflügeln erkennen wir Sonnenuhr, Standuhr, Uhrwerke, Metronom, Telefonteile, Bauchrollen, Roulette, Mechanismen einarmiger Banditen, Bettfedern, Aschenbecher in allen Formen, Rad mit Windantrieb, Staubsauger und auf der anderen Seite ein aus vergoldeten Holzteilchen gebildetes Modell der Wallfahrtskirche zu Lourdes, ein Altar mit der Hl. Familie, von innen beleuchtet, Christbaumschmuck, Kelch, Glocken, Glasständer, Flaschenstöpsel, Porschegebläse, Greifzange, Motorbootteile, Strickmaschinenteile, Mixer, Süßigkeitsverteiler, Waschmaschinentrommel, Taucherhelm, Wärmelampe und ein Fragezeichen aus Plastik. "Was wird eines Tages aus dieser Maschine?" Diese unzählbare Menge an Gegenständen, gefundenen, adaptierten, veränderten, funktionell umgestalteten, weist nur wenige schriftliche Hinweise auf. Auf einem Faßboden mit der Darstellung der drei Hauptstände - Lehrer/ Prieser, Soldat und Bauer - steht "Ich lehre, ich wehre, ich ernähre" als Einbettung seines Bauerntums in die vorindustrielle Gesellschaft. Auf Spiegel sind die Botschaften und Themen der Weltausstellungen geschraubt, von Brüssel, von New York ("DER KLOBUS DURCH FRIEDE UND VERSTÄNDIGUNG LAUTETE DAS MOTTO DER NEWYORKER WELTAUSSTELLUNG"), von Montreal ("DER MENSCH UND SEINE WELT; DER MENSCH ALS ERZEUGER ALS ENTDECKER UND

SCHÖPFER SOWIE DER MENSCH UND DIE GEMEINSCHAFT LAUTET DAS TCHAMO DER MONTREALER WELTAUSSTELLUNG"). Ein magischer Stern kündigt von der Höhe der Aufgabe (F. G. V. A. E.: Franz Gsellmann von Anfang bis zum Ende), ein weiterer runder Spiegel vom Fazit eines Lebens im Glauben. "MIT MÜCH UND BLARG HAB ICH GEBAUT. FÜR DAS SO KURZE LEBEN. GOTT WIRT MICH IN DER ANTERN WELT EINE SCHÖNERE ARBEIT GEBEN. G. 1969 F." <sup>15</sup>

Man sieht, verallgemeinert: JGM konkretisiert sich in Abläufen, Kombinat, Apparaten. Es handelt sich um konstruierte Weltbilder als Maschinen, um Bilder, die zugleich konstruierte Maschinen sind. Wie es beim Bau der JGM ohne Wiederholungen nicht geht, ja die zirkuläre Geschlossenheit des Ewiggleichen ein wesentliches Kennzeichen des Zölibatären und der masturbatorischen Energie darstellt, so auch bei der Schilderung und Einordnung der Weltmaschine des Franz Gsellmann. Zunächst in biographischer Konzentrierung: "Auf die Frage seiner Gattin, was das denn gebe, antwortet der steirische Bauer Franz Gsellmann, der, im herkömmlichen Kalender steht das Jahr 1958, gerade am Fundament seiner sogenannten Weltmaschine baut: *'Es wird schon was werden'*. 22 Jahre danach werkt er noch immer, steht bis zu seinem Tod bei seiner Maschine, die, u. a. aus zahlreichen, sogenannten Readymades zusammengebaut ist, inzwischen von 25 Motoren betrieben wird, keine sichtbaren und schon gar keine greifbaren Produkte herstellt, wobei 150 Glühbirnen leuchten. Doch leider wird das, das da schon was werden wird, nicht fertig, der Erfinder stirbt, die Maschine lebt quasi als Fragment und produziert nach wie vor nichts, außer laufend lauter imaginäre Lösungen. Dafür dient sie inzwischen diversen Künstlern als Inspiration, bestaunen täglich Hunderte die Maschine, die sich dabei nichts als darstellt und wahrscheinlich jene Zeit herbeisehnt, in der sie, gemeinsam mit ihrem Ingenieur, in erbaulich-abgeschiedener Versunkenheit ihre eigene Entwicklung genießen konnte. Eigenen Angaben zufolge hat Gsellmann immer davon geträumt, eine Maschine zu errichten, doch fehlt ihm stets der Ausgangspunkt. Der kommt dann mittels einer Abbildung vom Brüsseler Atomium. Die Fahrt dorthin dauert für ihn länger als erwartet und sein Erstaunen ist groß, als er feststellt, daß sich dort die Menschen mit einer anderen Sprache verständigen, als er es in der tiefsten Steiermark gewohnt ist. Aber er hat das Atomium gesehen, fertigt ein handgeschnittenes Modell davon an, das ihm als Fundament dient und kreierte und werkt und baut! Tag und Nacht mitunter. Mit allem was er brauchbares findet, wofür er häufig unterwegs ist, denn *'ich muß immer weit ins Land hineinhorchen für meine Teile'*. (...) Als letzten Handstreich, das hat er bestimmt gewußt, montiert der selbsternannte *'Tischler, Elektriker, Mechaniker, Techniker, Anstreicher und Landstreicher'* ein großes Fragezeichen an sein Unikum."

---

<sup>15</sup> Zit. n. SZEEMANN 1996, S. 20/ 22.

Die entscheidende Sentenz, in der alles sich auflöst, das eigene Notwendige als das Übergeordnete und Aufgegebene akzeptiert und ins Ganze gefügt erscheint, ist: "GOTT WIRT MICH IN DER ANTERN WELT EINE SCHÖNERE ARBEIT GEBEN." 'Weltmaschine', so berichtet die Witwe Gsellmann, habe der Regierungschef Kärntens das Werk ihres Mannes bei seinem Besuch genannt. 1981, kurz vor seinem Tod und nach 23 Jahren Arbeit an seinem Werk, erklärte Gsellmann sie für vollendet.

Typologisch ist daran zu ermessen, was sich verallgemeinern läßt: Die JGM verschreibt sich einer Konstruktion ohne Anerkennung eines Vorgangs von 'Zeugung'. Konstruktion als die Negation jeder Genealogie beschreibt das obsessionelle Potential des Maschinisierungsvorgangs. Die libidinöse Besetzung der Mechanik, der Gegenständlichkeiten und energetischen Aggregate verbindet die Verweigerung der Fortpflanzung mit der Symbolik einer unaufhörlichen sexuellen Betätigung, die sich nur noch dem Phantasma der Erzeugung von Leben ausliefert und dabei genau weiß, daß es dazu nicht mehr kommt. So provozierte Sexualisierung mündet in die libidinöse Lebendigkeit der Maschine. Sie bestimmt die Geschicke und ist zum Synonym des Lebens geworden, zumal für ihren Erschaffer, der sich - in der JGM ohnehin - nur als Medium, Statthalter und Stellvertreter des organisierten maschinellen Lebens verstehen kann.

Jede Mechanisierung der Erotik und Libidio hilft, diese Transmission herzustellen - wovon die Konstrukteure anspruchsvoll dehnender, zuweilen auch letal ausreizender Selbstbefriedigungsmaschinen ein Lied singen können. Jedenfalls ist die Verweigerung einer normalen Prokreation und Fruchtbarkeit - damit auch der Übermittlung des Lebendigen durch die Frau - das Zentrum der JGM, ihr unsichtbares Konstruktionsprinzip. Die Ausschaltung der Frau als Instanz ist konstitutiv für die JGM. Michel Carrouges hat 1954 in seinem bereits erwähnten Essay davon geschrieben, wie Sexualität provoziert wird als Verweigerung des Fortpflanzungsaktes. Die JGM stünden in ihrer mirakulösen Zweideutigkeit für Erotik und Vernichtung, Tod und Unsterblichkeit, fundamentale Tortur und seichteste Unterhaltung, in jedem Falle aber für die Figur einer Allmacht. Es gehe dieser um permanente Interferenzen zwischen Maschine, Terror, Erotismus und Religion/ Anti-Religion.

Gsellmann nimmt das Motto der Weltausstellungen ernst, aber auch wörtlich, denkt also, selber eine Weltmaschine oder ein Globalmodell bauen zu sollen, ohne auf die wissenschaftlichen Implikationen, Kriterien oder Voraussetzungen Rücksicht zu nehmen. Eben dies macht nicht nur

---

<sup>16</sup> Zit. n. SZEEMANN 1996, S. 248.

den Künstler aus, sondern den paradoxen 'impliziten Meta-Theoretiker', dessen Tun mit den Setzungen beginnt, auf die sein Denken dann aufmerken soll. Die Vergegenständlichung in einem Modell ist also diesbezüglich immer auch eine Metaphernmaschine. Die sichtbar werdende physikalische oder kinetische Maschine ist ihrerseits eine bewußt artikulierte Funktion ihrer Montage und Re-Montage, nicht nur der Assemblage der Partikel auf der Objekte- oder Teile-Ebene.

Es geht bei solchem Weltmodell nicht nur um Kunst oder Poiesis. Gerade die 'Kunst'-Behauptung oder -Vermutung dient ja einer offenkundigen, durch nominelle Adaption eines mit allem anderen Singulären gleichgeschalteten Heterogenen, nämlich Bestätigung der Erwartung von avantgardistischer Diversität als Form (und nicht mehr mittels Irritation reibungsintensiv erzeugtem Sinn), also mittels Mystifikationen<sup>17</sup> erwirkte Verharmlosung des Faktischen oder Gewollten. Das Zugeständnis oder die Deklaration jedenfalls, 'es werde schon etwas werden' belegt, was ich hier als Modus einer implikativen Explikation von poetischer Metatheorie nennen und von der Sache her starkmachen möchte, unabhängig davon, wie man ihm zu sagen beliebt. Die Sache nämlich, die darin ein- wie daraus hervorgeht, ist die Paradoxiefähigkeit einer obsessionell grundierten, zugleich synästhetisch gefährdenden, existenziell riskanten, jedenfalls aber nicht mehr in einem Dualismus schematisch sortierbaren Geflecht der wechselseitigen Interpenetrationen von 'Menschlichem' und 'Maschinischem'.

JGM zeigen deutlich, wie Maschinen libidinös besetzt werden müssen, um ein energetisches Aggregat zu werden. Der mechanische oder utilitaristische Funktionalismus sind nur Vorwände oder sekundäre Effekte der Angelegenheit. Motivational bilden diese libidinösen Obsessionen den Kern des Antriebs. Die JGM dürfen hier als stellvertretende Beispiele für alle Maschinenkulte und Ingenieurmodelle stehen. Deshalb sind für JGM typisch die Zweideutigkeiten einer Verschmelzung von Eros und Vernichtung im Modus der Verwirklichung einer Schöpfung durch Zerstörung. Die Verweigerung der Prokreation kleidet sich nämlich bei den JGM in die Gestalt einer Welterklärung, deren Modell beispielgebend ist für alle einen Kontext abschließenden Selbstreferentialitäten. Dafür wiederum kennzeichnend sind stetige und schleichende Übergänge zwischen dem Realen, Imaginären und Symbolischen, was erklärt, weshalb auch Weltvernichtungsmodelle JGM sind, z. Bsp. der zölibatäre Kult des frühen und orthodoxen Christentums, das nicht nur programmatisch eine weltverneinende und weltabgewandte Religion ist, sondern auch eine, deren Heil die Vernichtung der realen Welt beinhaltet, voraussetzt, fordert und auch mit großer Energie betreibt.

---

<sup>17</sup> Roland Barthes hat die Verschiebung von Sinn auf Form als den Grundmechanismus aller massenkulturell wirksamen Mythologisierung in der technisierten Alltagskultur herausgearbeitet: BARTHES 1964, S. 96 ff.

Der Bau von Mechanismen/ Vorrichtungen zur maschinellen Steigerung einer mediatisierten, aber körperlich ins Unmittelbare sich steigernden Selbstbefriedigung von Männern für Männer führt nicht nur in extremis, sondern bereits in schlichter Konsequenz zur Selbsttötung mittels Maschinerie auf dem Gipfelpunkt einer solitären, das ganze Universum de-prokreativ beschämenden Lustempfindung.<sup>18</sup> Einschreibungen in komplexe Maschinen reproduzieren deren programmatische Logik. Darin zu Tode zu kommen, bedeutet, eine letale Absicht mit dem normalen Prozedieren der Maschine als solche kurzzuschließen, entäußert also das Subjekt in die Maschine, welche die Regie an dessen Stelle und als dieses selbst übernimmt. Lustbefriedigung und Selbsttötung gehen in dieser Logik nicht einfach arbiträr ineinander über. Dieser Übergang markiert nämlich auch prinzipiell die JGM als Prinzip auch der 'normalen Maschine' bezüglich der Direktiven eines Artefakts: Selbstentwurf im Zustand von Selbstabsehung als Herrschaft apparativ geronnener Selbstfremdheit. Apparativ geronnen wirken diese Steuerungsmechanismen immer auf der Ebene der Undurchsichtigkeit der Konstruktionen, wofür Absichten (nicht-wissen-Wollen), aber auch Einstimmungen und Hinnahme des Faktums des Nichtdurchdringens (nicht-wissen-Können) stehen.

Die vermeintliche Evidenz von systemischen Selbststeuerungen im Sinne des Undurchdringlichen, das dann gar keines mehr ist, weil ja eben das System sich selber steuert, suggeriert auch in den JGM entlegenen Bereichen wie Evolutionstheorie und Biologie eine Apparatur, die, kritisch betrachtet, ihre Kraft gerade nicht aus der Modellkonstruktion bezieht, sondern aus dem fetischistischen Druck von geschlossenen Weltmodellkonstruktionen, herrührend aus einer theoretischen Voreingenommenheit oder einem geheimen Glaubenssatz, nicht aber einer Argumentation folgend. Viele Parallelen zwischen selbstreproduzierenden Automaten, organischer Intelligenz und denkenden Maschinen haben hier ihre sie bestimmende, sich selber aber mit Geschick und Anstrengung im Verborgenen haltende Fluchtlinie. Ich verweise als prominentes Beispiel an dieser Stelle nur auf Manfred Eigen/ Ruthild Winklers biologisch-evolutionäre Spieltheorie: "Die Molekularbiologie liefert heute ein hochentwickeltes Instrumentarium zur Isolierung, Charakterisierung und Modifizierung der 'Bausteine des Lebens'. Dadurch ist es möglich geworden, die Spielregeln der Evolution auch auf 'künstliche' Systeme anzuwenden. John v. Neumanns Idee des selbstreproduzierenden Automaten findet auf dieser Ebene ihre erste Verwirklichung. Die Analogie zum autokatalytischen Mechanismus des Lernprozesses stellt eine Entwicklung 'intelligenter Automaten' auf der Grundlage der Evolutionsspiele in Aussicht. Der Menschheit eröffnen sich hier Möglichkeiten, die sie zu ihrem

---

<sup>18</sup> Vgl. die Beiträge von Peter GORSEN und Renate BAUER in: RECK/ SZEEMANN, 1999. Außerdem JAUCH 1990, PFISTER/ ZWEIFEL 2001, BEZZOLA/ PFISTER/ ZWEIFEL 2001.

Wohle ausnutzen, aber auch ebenso leicht mißbrauchen kann." <sup>19</sup>

Es ist das immer gleiche Lied. Evolutionsgenetik behauptet im Verweis auf Analogien - die als Erkenntnisformen wissenschaftlich ebenso ohnmächtig wie lebensweltlich attraktiv sind - die Einsicht in die Wahrheit der Selbststeuerung eines Systems in einer Weise, als ob das Subjekt von Außen dieses überblicken könnte. Dennoch ist es nur ein Teil des inneren Getriebes dieses Systems, von dem aus man naturgemäß wie epistemologisch das Ganze gerade nicht überblicken kann. Helfen die Analogie und der gute Wille in vielem, so nicht zur Bändigung der Magie einer JGM als Welterklärungsmodell. Jede Beschreibung eines selbstreproduktiven Automaten hängt an der nicht-thematisierten Kraft des Artefakts 'JGM', ob man das nun wahrhaben will oder nicht. Einsicht in die konstruktive Faszination der bestimmenden Gestalt des Welterklärungsmodells, das ja selber als eine zeichenproduzierende Maschine verstanden werden kann <sup>20</sup>, ermöglicht dagegen nur eine explikative Meta-Beschreibung der Prinzipien, nach denen Gestalt und Erklärungsfunktion des Artefakts ausgerichtet werden sollen. Modelle jedoch, welche die bestimmende Instanz einer zwischengeschalteten artifiziellen Konstruktion leugnen oder überspielen, sind keine ernsthaften Erklärungsvorschläge, sondern autoritative Erschleichungen im Glanze vermeintlicher Evidenzbehauptungen. Erkenntnisprätentionen entstehen dann kraft biologisierender Äquivalenzbeschwörungen, was ein Assoziationsmechanismus ist, der Metaphorisierungen und poetischen Übertragungen gut ansteht, nicht aber denjenigen wissenschaftlichen Erklärungen, welche davon gerade unterschieden werden sollen.

Man findet erstaunlich klare Beispiele für Meta-Theoretisierungen des vermeintlich thematisch so exklusiv aktuellen Zusammenhangs von Mensch-Maschinen-Beziehungen mit den Konstruktionsmodellen von Artifizialität gerade in früherer Zeit. Ich erwähne eines der zahlreichen Modelle, die der Schriftsteller Samuel Butler in den 1860er Jahren erfunden und publiziert hat und ergänze die Betrachtung mit einer Ausführung zu den Kunst- und Wunderkammern des ausgehenden 16. und beginnenden 17. Jahrhunderts. Dabei geht es mir nicht um die Behauptung einer Vorwegnahme oder Chronologie, in keiner Weise um eine Kausalisierung oder Relevanzbehauptung entlang der Zeichachse, ja: es geht mir überhaupt nicht um den zeitlichen, sondern nur um den konstellativ-inhaltlichen oder substanziellen, also einen durchaus funktionalen Aspekt, der in der Ordnung des Imaginären eine Chronologie ohnehin nicht zuläßt. Es geht um korrespondierende Erhellungen und die Wirkung von Einbildungskräften, die sich schon deshalb auf keine Wahrheit in der Zeit beziehen, weil ihre in einer Zukunft liegende Verwirklichung meistens die Radikalität des dann erst in einer gegebenen Vergangenheit

---

<sup>19</sup> EIGEN/ WINKLER, 1975, Vorsatz/ Abstract zu Kap. 10.

<sup>20</sup> Vgl. WIENER 1990 u. 1996.

erfundenen Modells regelmäßig um entscheidende Dimensionen beschneiden. Es geht also um die Funktion der Einbildungskraft im Sinne eines 'Wärmestroms' der Phantasmatik, aus der heraus sich Apparate entwickelt haben, die sich nicht aus einer Technikgeschichte oder Funktionalisierung von Fortschritten von alleine ergeben. Die Technologie der Apparate ist auch hier ohne die technische Modellierung von Subjekt und ohne die wechselseitige Interpenetration von Kultur, Subjektinstanz und Technologie nicht denkbar. Apparate dürfen gerade methodisch wie technikgeschichtlich verstanden werden als materialisierte phantasmatische Vorstellungsenergien. Für deren die Zeiten signifikant überschreitende Virulenz steht eben die Phantasie eines Samuel Butler.

### Prokreativ verdächtige Maschinen-Ensembles. Über einige Bezüge zwischen biomorphen und technogenen Metaphern für ein artifizielles Leben, Teil I

Daß Menschen vor einer sexuellen Fortpflanzung der Maschinen durch diese selbst Angst haben, liegt auf der Hand, entfaltet eine angemessene Wirkung aber erst, wenn man das für ein systematisches Potential und eben nicht nur eine akzidentielle Verschiebung im Geflecht des bisherigen, im übrigen davon nicht weiter berührten Dualismus von Mensch vs. Maschine hält.

Zahlreiche Theoreme - zu schweigen von Motiven und Metaphern - der jüngst gerade wieder vergangenen emphatischen oder 'starken' künstlichen Intelligenz haben bezüglich der hier herausgestellten Metaphern, aber auch bezüglich des Welterklärungsmodells der JGM eine lange Vorgeschichte nicht nur in der Wissenschaft, sondern auch der Einbildungskraft und ihrer Metaphern. Noch tief im 19. Jahrhundert hat der erst spät und wider Willen zum Schriftsteller gewordene Samuel Butler einige viel beachtete und noch heute bedenkenswerte Abwägungen dazu vorgelegt. Freud und McLuhan vorwegnehmend erörterte er unter dem Titel 'Lucubratio Ebria' am 29. Juli 1865 in 'The Press'<sup>21</sup>, daß Maschinen extrakorporale, artifizielle Gliedmaßen seien, welche immer eine bestimmte Körpertätigkeit verstärkten. Maschinen seien aber nicht bloß auf den Körper bezogen, sondern auch Instrumente der Ausweitung von Bewußtsein, Denken und Gehirn. Die Fortschritte der Maschinen in Richtung Denken seien unvermeidbar und enorm. Sie würden sich weiter beschleunigen. Der Entwicklungsstand einer Zivilisation bemesse sich danach, welche Macht Menschen über diese extrakorporalen Gliedmaßen hätten. Reichtum in diesem Sinne sei Herrschaft über Energie nichtorganischer Herkunft. Die Inkorporation solcher Energie wirke über die mechanische Ausdehnung hinaus auf die mentalen Kapazitäten.

Schon am 1. Juli 1865 schrieb Butler in einem Essay – erschienen in 'The Reasoner' – zur

---

<sup>21</sup> Vgl. MAZLISH 1996, S. 231 ff.

Verteidigung Darwins, man könne und müsse mit der Entwicklung eines mechanischen Lebens rechnen, das dem bisher bekannten Leben überlegen sei. Denkbar sei eine absichtsvolle oder künstlich induzierte Evolution, die es Maschinen ermögliche, in einigen Jahrillionen mit uns umzugehen wie wir heute mit Gemüse. Hatte Butler in seinem ersten der hier einschlägig wichtigen Aufsätze, 'Darwin among the Machines' noch den sofortigen Stopp solcher Evolution gefordert, befürwortete er nun die Auslieferung des Menschen an die Maschinen. Im 1872 anonym erschienenen, überaus erfolgreichen Roman 'Erewhon. Or Over the Range'<sup>22</sup> schließlich beschrieb Butler einen heute subtextuell gewordenen Kern der Mensch-Maschinen-Debatte noch deutlicher: die Fortpflanzungsfähigkeit der Maschinen schüre weit über die neuen kognitiven Kapazitäten hinaus die Angst des Menschen mittels einer manifest werdenden sexuellen Bedrohung. Aber bereits einige Jahre früher, eben in 'Darwin among the machines'<sup>23</sup>, beschwor Butler die sexuelle Konkurrenz zwischen Mensch und Maschine, genauer: die Phobie des Menschen, durch eine sexuell überlegene Leistungsfähigkeit der Maschinen im Innersten seines Selbst, eines vermeintlich dauerhaften, nun illusionären und brüchig gewordenen Privilegs seiner Organizität, depotenziert zu werden. 'Erewhon. Or Over the Range' hat darüberhinaus der Auffassung anhaltende Wirkung verschafft, Maschinen repräsentierten fortgeschrittene Stadien der Evolution., und zwar eben nicht nur der Technik, sondern von Natur und Leben überhaupt.

#### Eingeschobener Exkurs zu den monströsen Artefakten der Kunst- und Wunderkammern

Butler ist natürlich kein singulärer oder gar isolierter Zeuge. Es gibt eine Konstante anthropologisch motivierter Selbstdifferenzierung mittels Machinationen und apparativer Artefakte seit langem und man bedarf keines Butlers, um ihrer Brisanz in erweiterten historischen Verzweigungen nachzugehen, wenn man das auch gewiß mit Gewinn tut. Erinnerung sei hier nur an das 16. Jahrhundert, das ein ausgeprägtes Bewußtsein von Maschinen als wahrhaften Prothesen des Menschen entwickelt hat. Die menschliche Fähigkeit, Prothesen-Maschinen zu erzeugen, steht nicht nur im Dienste von Wunderlichkeiten und Wunderbarkeit (meraviglie), sondern läßt eine neue selbständige Welt der Maschinen hervorgehen und stärkt somit die artifizielle Sphäre der Technik zwischen Mensch und Natur auf das entschiedenste. Das Ingeniöse wurde damals durchaus als das Anti-Naturalistische gewürdigt, sodaß sich, in öffentlich geschätzter Inszenierung des Paradoxen, anhand der Automaten (aber auch der skurrilen Skulpturen eines Parkes von Bomarzo) die Natur des Menschen gerade in ihrer weitgehenden Transformation in das Künstliche oder Perverse bewähren konnte.

---

<sup>22</sup> 'Erewhon' ist ein Anagramm von 'Nowhere'.

<sup>23</sup> Erschienen am 13. Juni 1863 in 'The Press', hier referiert nach MAZLISH 1996, S. 227 ff.

Die 'fantastischen Maschinen' waren nicht ausschließlich in der Geräte-Genealogie der Kriegskunst verankert. Es ist aber auch keine Nebensächlichkeit, daß über die Zeugen der Antike - Vitruv, Ovid, Plinius u. a. - sich der Weg in das alte Ägypten und seine Machinationen zurückverfolgen läßt und sich der Ägyptenkult in der Verehrung des Hieroglyphischen auch immer einer weit zurückreichenden Maschinentradition vergewisserte.<sup>24</sup> Das extrem Künstliche ist zugleich die Legitimation oder Auszeichnung einer faszinierenden, automatischen, anorganischen Welt, und zwar von Ramses II und seiner gehfähigen, kopfnickenden Statue bis zu den totalitären Vernichtungswaffen des 20. und 21. Jahrhunderts.<sup>25</sup> Aristoteles beschrieb eine 'automatische Venus', Leonardo baute zu Ehren Ludwigs XII einen Löwen, den den König bei seinem Einzug in Mailand begrüßte, indem er ihm entgegenschritt, vor ihm stehen blieb, ihm die Referenz erwies, mit einer Tatze die Brust öffnete, um auf Ludwigs Wappen mit den drei Lilien hinzudeuten.

Einschlägig bekannt sind der Prager Golem und seine mehr oder minder humanoiden oder monströsen, in ihrer Humanisierung monströsen Ableger. Die Neuplatoniker, nicht umsonst geistige Urheber der manieristischen Ästhetik, sollen angeblich männliche und weibliche Diener geschaffen haben. Das wird schon von Albertus Magnus und Thomas von Aquin berichtet, welcher jedoch im Unterschied zu ersterem die aus Holz, Metall, Wachs, Glas und Leder gefertigte, gespenstisch-artifizielle Dienerschaft für Teufelswerk hielt und, wiederum dem Vernehmen nach, diese zerschlagen hat. Es häufen sich in diesem mythenträchtigen Feld also die Berichte und Geschichten. Aber ist das ein Einwand? Gerade nicht, denn das Erfinden einer Maschine ist in gewisser Weise schon immer diese selbst und die Virtualitätssicherheit des Imaginären eine wesentliche Voraussetzung für eine aus dem Druck der phantasmatischen Energien ermöglichte Realisierung. Der gebaute Mechanismus ist immer auch Ausdruck des Phantasmas. Eben dies meinen die Rede und Praxis von den seit dem Barock so überaus lebendig gebliebenen Machinationen.

Gerade Maschinen und nicht Ideen sind der Beweis dafür, daß es eine autonome geistige Welt gibt, die in lebendiger Gestalt aufzutreten vermag, ohne daß jederzeit beurteilt werden könnte, auf welcher Quelle deren Antrieb beruht. Vorprägungen wie Aktualisierungen von Artefakten als gebaute Automaten, suggestive Mechanismen und Organismen, überzeugende Täuschungskraft eines künstlichen Lebendigen zehren von den Substitutionen von künstlerischer und technischer Innovation. Einen herausragenden Platz darin erhalten die über 2500 Jahre präsenten Automaten

---

<sup>24</sup> Vgl. dazu und im folgenden HOCKE 1987, bes. S. 147 ff.

<sup>25</sup> Zur Einheit von Apparaten, Phantasmatik, Epistemologie des Artifizialen und spekulativer Imagination in gebauten Maschinen-Systemen vgl. LEM 1983.

(resp. schon ihre gedanklichen Konstrukte) und die Kunst- oder Wunderkammern des 16. und 17. Jahrhunderts als Orte des forschenden künstlerischen Experimentes in ganz Europa. Sie sind hervorgegangen aus älteren fürstlichen Sammlungen und Interessen und stellen Vorformen wie schöpfungsreiche Reservate für künstlerische wie wissenschaftliche Erfindungen dar. Historisch waren Wunderkammern Labore, Sammlungen, Orte des Forschens und Ordnen, Thematisierens und Systematisierens. Herausragendes Merkmal der Wunderkammern war, daß die Gegenstände noch nicht gebietsspezifisch angeordnet, also voneinander getrennt waren, sondern daß man sich von ihren unerschöpflichen und durchaus auch willkürlich-zufälligen Kombinationen eine Erneuerungs- und Erhellungskraft versprach, die durchaus an das Wundersame, zuweilen gar das Wundertätige grenzen konnte. Man findet in den Wunderkammern<sup>26</sup>, zu denen natürlich auch die alchemistischen Laboratorien gehörten, eine Auffassung leitend, nach der die Geschöpfe des Naturwesens Mensch und die Prozesse der Kunst mit den allgemeinen generativen Formbedingungen und Materialgesetzen der Natur eine Einheit bilden, die noch nicht nach dem Spezialisierungsimpuls der Wissenschaften und ihrer Trennung von den Künsten zergliedert worden ist.

Das Entscheidende an den Wunderkammern war, daß man in einer unverbrüchlichen Kette oder Einheit von/ zwischen Natur, Kunst, Skulptur, Technik und Maschine von der Antike an bis eben zur Schwelle der Subsystematisierung der Künste und Wissenschaften im 18. Jahrhundert die später substantiell unterschiedenen Faktoren als Modifikationen letztlich Ein- und Desselben, also eines dynamischen Modells im Sinne eines gegliederten, verbundenen Organismus verstanden hat. Die leitende Auffassung gründete darin, daß man in der Naturform einen maßgebend gegliederten Organismus auch typologisch sich betrachtend aneignen konnte. Dieser Organismus ist vom selben Typ wie in den hier erwähnten anderen Gebiete, also ist Natur nach gleichförmigen Prinzipien und genau so gegliedert wie in einer Maschine, einer Skulptur, einem Kunstwerk. Die Organisationsprinzipien der Maschine, der Kunst und der Natur waren also homomorph und zugleich isomorphologisch zu betrachten, eben ganz im Sinne des Homologen und mit den Sinnen für das Gleichartige und Gleichförmige. Das Erfinden und Konstruieren von Maschinen lieferte dieselbe grundierende Einsicht in 'Natur' wie das Skulptieren eines Steins oder die Komposition eines Gemäldes. Außerdem waren die Formen einer experimentellen Heuristik und Auswertung in den verschiedenen Feldern identisch oder zumindest gleichartig. Es gab keine substantiellen Unterschiedenheiten, keine divergenten Ontologien, die für diese Felder in Anspruch genommen wurden.

---

<sup>26</sup> Vgl. im folgenden als unverzichtbarer Hintergrund zum Thema der Wunderkammern und insbesondere ihrem Verhältnis zur Funktion der Kunst, zu Kunstgeschichte und Wissenschaftsentwicklung die Darlegungen und Beispiele von Horst BREDEKAMP 1993.

Formuliert worden ist die umgreifende Theorie einer in solchem Experimentieren vereinheitlichten Natur- und Kunstgeschichte in einem wichtigen und folgenreichen Buch von Francis Bacon, dem 1605 publizierten 'Advancement of Learning'. Daraus sei nur eine Konstruktion verdeutlicht<sup>27</sup>, nämlich die Dreigliederung der Natur: 1. normal gebildete und ablaufende Natur, 2. fehlgehende und sich variierende Natur, 3. veränderte und verarbeitete Natur. Interessant ist, daß auf der zweiten Ebene Irrtum und Variation ('history of erring and varying') gleich behandelt sind und als gleichwertig erscheinen. Maschinentheoretisch gesprochen erscheinen also die nicht-trivialen Fehler als generativ besonders interessante Zustände eines natürlichen Variationsprozesses. Noch interessanter aber ist die Konsequenz, die sich aus der Dreigliederung und besonders dem Übergang von 2 nach 3 für den Zusammenhang von Künsten und Wissenschaften nahezu zwangsläufig ergibt: Es sind nämlich die durch die Natur und den Menschen, der ja auch Natur ist, erzeugten Artefakte in jeder Transformationsstufe immer Bestandteile der Naturgeschichte, also gerade in ihrer Artifizialität kreatürlich. Denn die sich irrende ist zugleich immer die universal kreatürliche, kreierende Natur. Wenn alle Erzeugungsformen ontologisch gleichwertig zum Grundtatbestand des Natürlichen zählen, dann rechnen, ob von Menschen erzeugt oder von der nicht-humanen Natur, ob absichtlich oder unabsichtlich, fahrlässig oder gutmeinend, auch die Monstren, Monstrositäten und alles Grauensvolle, die Verwachsungen, Verfehlungen, Hybride, Unfertigkeiten zu den natürlichen Schöpfungsvorgängen der Natur.

Diese monströse und irrende Natur ist zugleich von entschieden schöpfungsgeschichtlicher Dignität, weil im Monströsen dieselben Prinzipien inkorporiert sind wie im Schönen, wovon noch jede romantische Erzählung des 19. Jahrhunderts auf ihre Weise Zeugnis ablegt. Bacon empfiehlt also, die Hemmungen abzustreifen und das Werdende als ein natürlich Wachsendes zu betrachten. Die irrende oder variierende Natur nämlich ermögliche einen permanenten Übergang vom Monströsen zum Wunderbaren. An solcher Leistung können menschliche Artefakte wie und als natürliche teilhaben. Das gelingt aber nur, soweit sich in der Kunst, also im Konstruieren von Artefakten, im Imaginieren und Phantasieren dieselben Prinzipien erhalten, die man auch wirksam sieht in der Natur. Die Einheit von Natürlichem und Künstlichem erhält sich auch auf der Ebene der Wissenschaften vom Künstlichen. Jede spätere Designtheorie baut auf Bacons 'Novum Organum' auf, in welchem die Übergänge als fließende gekennzeichnet sind. Wunder, Monstren, Variationen, Irrtümer - sie alle zählen zu den geschöpften Schöpfungen und sind darin auch interpretierbar als Spiegelungskräfte und Interesselagen, Obsessionen und Dynamiken der menschlichen Artefakte.

---

<sup>27</sup> Vgl. im folgenden BREDEKAMP 1993, S. 64 ff.

Das Feld der drohenden Monstren ist also exakt dasselbe wie der erwünschte Paradiesgarten der 'Zierden der Natur', es gibt keine anderen Optionen, wie schon Bacon erweist. Und die 'Selbsthorrorsierung des Menschen' kann wiederum schlicht als eine Figur der 'irrenden oder variierenden Natur' verstanden werden. Der Mensch als von Natur aus zur Unnatürlichkeit und zum Artifizialen 'verdammtes' oder verurteiltes Wesen bildet die andere Seite der in Dingen Gestalt findenden Artefakte. Für Bedingungen des Menschen ist externe Natur gerade nichts natürlich Zuträgliches. Was er schafft und erzeugt, folgt dem internen Transformationsprozeß seiner natürlich auferzwungenen Künstlichkeit. Gerade deshalb ist ihm kein sicherer Rückgriff oder Rekurs auf eine substanzielle Natur möglich: Er muß immer wieder durch die Kette der natürlich generierten Artefakte hindurch gehen, um ein Bild und zugleich ein Reales seiner Natürlichkeit zu gewinnen. Bacons noch unverstellt unersättliche Neugierde gegenüber den Offenbarungen der Natur ist mindestens in Nachklängen bis heute selbst in den verwachsensten Gliedern der generativen Kette natürlicher Artefaktbildungen zu spüren. Die wundersame Schöpfungskraft der Natur bewährt sich in ihrem allgemeinen Dynamismus, nicht als Einzelgestalt in jedem Fall. Solches spiegelt sich in den Automaten, die Kippfiguren der Selbstermächtigung und Selbsthorrorsierung des Zwangs zur Ausbildung des Artifizialen darstellen.

Im entscheidenden Regulativ der Wunderkammern - der bereits erwähnten unverbrüchlichen Kette zwischen/ von "Naturform - antike Skulptur - Kunstwerk - Maschine"<sup>28</sup> - treten einschlägige antike Referenzen auf den Baumeister Daidalos<sup>29</sup> und zahlreiche zeitgenössische, okkulte Bezüge auch im Konzept des Laboratoriums bei Agrippa von Nettesheim auf diesem Hintergrund in Verbindung untereinander auf. Die von Daidalos gebauten Apparate oder Maschinen wurden von diesem 'Simulacra' oder 'Automata' genannt. Die Faszination am Prinzip der Selbstbewegung als eines Entwurfs von organischer Lebendigkeit ist also sehr alt und in das Herz der Technik (meint: des Agglomerats des Technologischen als eines Modells oder Projektes) eingeschrieben, wirkt als Motor der Entwicklung, ist jedenfalls sicher kein Epiphänomen eines Fortschrittes, der erst eine praktische Realisierung denkbar macht und damit das imaginative Bild oder Phantasma schüfe. Umgekehrt: Es ist der Wärmestrom des Phantasmas, der historisch gerichteten, evolutionär modellierbaren Wunschenergien, der die Evolution stetig mitbeeinflusst.

Auf diesem Hintergrund kam es im 18. Jahrhundert, der genuinen Epoche der konstruktiven und praktischen Verlebendigung von phantasmatischen Ordnungen, die man in schwächer technisch

---

<sup>28</sup> BREDEKAMP 1993, S. 50.

<sup>29</sup> Zur künstlerischen Paradigmatik vgl. INGOLD 1992.

orientierten Epochen als Imaginationen oder Machinationen behandelte und die nun eben praktisch erprobt werden konnten, zu einer Reihe praktischer, berühmt gewordener Versuche. Entsprechend groß war das Staunen beispielsweise gegenüber der mechanischen Ente von Jacques de Vaucanson im Jahre 1738. Das staunenswerte Wunder war die Selbstbewegung des Gerätes und man mutmaßte deshalb, ob nicht doch Gott sie als allmächtiger Urmacher geschaffen habe, weil sie zu perfekt erschien und zu undurchdringlich. Denn nur die Tatsache, daß man die Bauweise einer mechanischen Ente, die ja immerhin auch organische Vorgänge, Ausscheidung zum Beispiel, zu imitieren vermochte, nicht verstand, genügte nicht als Skepsis gegenüber dem eigenen Unwissen. Es gab für solchen nicht einmal naiven und durchaus epochal aussagekräftigen Verstand keinen Hinweis auf eine Dualität von Maschine versus Lebendigkeit oder Gerät versus Schöpfungsgeschichte, Maschine versus (technisch verstandene) Kunst. Als gegliederte göttliche Schöpfung mochte das Gerät gar über eine Seele verfügen - und schon ist man gefangen im cartesianischen Verdacht einer systematisierbaren Selbsttäuschung über alle Maßen und Grenzen hinaus.

Entsprechend ist ja bis heute nicht nur das philosophische Verhältnis von Körper und Seele nicht gelöst, sondern nicht einmal das zwischen Leib und chirurgisch-ästhetischem Gestaltungswillen gegenüber demselben. Die Denkfigur einer Sakralisierung des Technischen im Gewand eines gräzisierung Mythologiebezugs taucht auch auf bei Julien Offray de La Mettrie<sup>30</sup>, der meinte, es sei nur eine Frage der Zeit, wenn Menschen durch geschickte Automatenbauer künstlich hergestellt werden könnten. Zugleich bildet sich darin ein künstlerisch verselbständigter Vorschein dessen, was heute in der Automatentheorie abgehandelt wird. Das ist zwar eine Disziplin für hochrangige Spezialisten. Aber ein Grundzug scheint auf den ersten Blick auch dem Laien einsichtig: Es wird nämlich keine Unterscheidung getroffen zwischen einem technisch realisierbaren oder realisierten konkreten System (unbesehen, ob es eine technisch-physikalische Apparatur oder ein biologischer Organismus oder als Mischform ein technisch-biologisches Konstrukt darstellt) und einem theoretischen System der Konstruktion eines Automaten, das sich bestimmter mathematischer Darstellungsprinzipien bedient. Anders gesagt: Ein visuell als menschenähnlich identifizierbarer Automat, ein Roboter zum Beispiel, unterscheidet sich hinsichtlich seiner Lebendigkeit nicht von einem algorithmisch in Symbolen (Ziffern, mathematische Zeichen, Regeln) niedergeschriebenen Programm, obwohl die Anmutung des Roboters eine gewiß ganz andere ist.

An Automatenentdeckungen und ihre theoretische Konstruktion schließt sich eine Maschinenangst in jeweils zeittypischer Gestalt an. Deren Verlauf ist leicht zu umreißen: 1. Angst vor dem Verlust

---

<sup>30</sup> Vgl. JAUCH 1998.

der Einzigartigkeit des Menschen durch die Imitationskraft der Maschine: Ist Vaucansons Ente nun ein Lebewesen oder nicht?; 2. Entfremdung und Unterwerfung unter die Technisierung von Arbeit und dann zunehmend auch des ganzen Lebens: Triumph der großen Maschinerie, Karl Marx und die Ludditen, Maschinensturm (Umwendung der Anerkennung der Kraft der Maschine in Ablehnung, Haß und Energie ihrer aggressiven Zerstörung), Herrschaft der Mechanisierung (Siegfried Giedion) und Infernalisierung der Manufaktur zur dämonischen, maschinengesteuerten Großfabrik; zunehmende selbstverständliche Ko-Präsenz der Maschinen, zuletzt ihre ultimative Vorherrschaft im Konkreten (Zeitrhythmen, Energiepolitik, Taylorismus, Fordismus); 3. Ungreifbarwerden der Struktur, Unfaßbarkeit der Gestalt der Gesellschaft im ganzen: Dialektik der Aufklärung (Adorno/ Horkheimer), Barbarei des 20. Jahrhunderts; die Gesellschaft allgemein und pauschal, die Technik im Besonderen erregen Angst und werden fremd, feindlich; die Angst erscheint zunehmend ungerichtet, universale Furcht, verdinglicht und verhärtet zum Verdacht eines allgemeinen Kulturzerfalls, Apokalyptik und Apokalyptismus; schließlich 4. neo-anthropologisch werdende Selbstfremdheit, Abschluß der Anthropologie des Artifizialen, Artefakt als Anthropologie, neuer Synkretismus, Magie der Aufforderung zur post-humanen Selbsttransformation des Menschen; Vollendung der Geschichte des Selbsthasses des technisch bewehrten Menschen, Dekonstruktion jeglichen Bildes oder Begriffs vom 'Menschlichen'.

Alle diese historisch nacheinander ablaufenden Momente gehen in einer untereinander verbundenen Typologie in die konkrete Gestalt der Automaten ein. Der als Zufall in der Schöpfung gewürdigte Aspekt des Einzelnen fasziniert dementsprechend die Konstrukteure des Künstlichen seit der Renaissance in einem allgemeinen Zusammenhang. Die alte Vorstellung des kosmischen Modells von schöpferischen Zentrierungskräften und den diesbezüglich abfallenden menschlichen Unfähigkeiten, die durch den Automatenbau ausgeglichen würden, wäre auch ein Programm der Auflösung der skizzierten Maschinenangst. Wenn die Descartsche Bemerkung spekulativ trägt, vielleicht sei der Mensch ja nur ein mit künstlichem Bewußtsein ausgestatteter Automat, der just darin noch keinen Einblick gewonnen habe, so erklärt das nicht nur den phylogenetischen Zustand der menschlichen Unvollkommenheit, sondern auch die typisch menschliche Eifersucht gegenüber der 'Puppe', wie sie Heinrich von Kleist in 'Über das Marionettentheater' so grandios beschrieben hat. Die Grazie der Puppe besteht eben durchaus jenseits oder quer zur Fremdsteuerung, die sie in Gestalt einer Marionette per definitionem zu akzeptieren hat. Wieso aber hat dann der Mensch ihr gegenüber so wenig oder gar keine Grazie? Und wieso entwickelt er so viel Ehrgeiz, eine sich selber steuernde, programmierende und aktivierende Puppe zu konstruieren? Kleist beschreibt die Grazie der Puppe oder des 'Gliedermannes', die ja keineswegs eine äußerliche ästhetische Qualität ist, als eine evolutions- und gar heilsgeschichtliche. Denn die Puppen besitzen Grazie wie Gott, die die Menschen gerade

nicht haben, weil bei denen die Seele nie im Zentrum der Bewegungen oder Scharniere der Puppen sitzt, sondern immer daneben - ein physiologischer, ästhetischer, heils- wie evolutionsgeschichtlicher Sündenfall, der als das Häßliche, Unelegante, ganz und gar Ungraziöse auftritt und 'ins Auge fällt', und zwar nicht nur anhand der performativen Fehlleistungen zeitgenössischer Tänzerinnen oder Tänzer, die Kleist als Beispiel heranzieht.

Weiter mit Samuel Butler und der Phobie vor der Sexualität der Maschinen: Prokreativ verdächtige Maschinen-Ensembles. Über einige Bezüge zwischen biomorphen und technogenen Metaphern für ein artifizielles Leben, Teil II

Die damals noch latente, aber einem hellsichtigen Geist wie Butler bereits überaus deutliche Konkurrenz mit der natürlichen Zeugungskraft macht erst die eigentliche Bedrohung der instrumentellen Vernunft durch das Maschinenkalkül aus, nicht die abstrakte Konkurrenz mit der idealen Exklusivität des Geistigen als einer prototypisch menschlichen Fähigkeit und Selbst-Empfindung. Vom Subjekt der technischen Evolution zum Objekt eines Designs von Maschinen – diese Karriere paßt keinem Begriff vom Menschen und stellt eine weitere, drastische prometheische Kränkung in der langen Kette der Zurückstufungen des Humanen dar. Der Mensch, von Maschinen in einen Rest- oder Naturschutzpark obsoleter Lebewesen verwiesen – das sagte nicht nur Deutliches zur notwendigen Relativierung des Humanen, sondern auch zu einer existenziellen Konkurrenz, die sich schon innerhalb der menschlichen Kulturkonkurrenzen nie durch Würde, sondern durch Kampfstärke auszeichnen wollte.

Die Vorstellung von der sexuellen Zeugungskraft von Maschinen hat eine lange technologische und metaphorologische Geschichte. Erste Maschinen wurden Bewegungen des Körpers nachgebaut. In der Renaissance hat die Mechanik nachhaltig auf das Modell der Maschine nach ihrem eigenen Vorbild, dem Uhrwerk, eingewirkt, das als leibhaftig gewordene Analogie der kosmischen Gesetze erschien. Im 19. Jh. wurde die Mechanik bildhaft und programmatisch mit der Biologie verbunden. Die Metapher von den Nervensträngen förderte solches ebenso wie Vorstellungen von denjenigen Fernübertragungen und -wirkungen, die bald danach vom psychopathologischen Krankheitsbild der Medizin (Geisterstimmen und Einflüsterungen) in die Medientechnologie (Telephon, Tonaufzeichnungen) überwechselte.<sup>31</sup>

Heute haben wir es im Reich der Sinne mit einem avancierten und extrem maschinell gestützten Verhältnis von Gehirn, Nerven und Maschinen, mit Mischwesen aus Mathematik und Medizin, Informatik und Neurologie zu tun. Die Sinne und ihr Sitz, der Körper, sind zu einer Collage von

---

<sup>31</sup> Vgl. dazu STINGELIN 1988.

technischen und organischen Fragmenten geworden. Diese Neuverbindungen gipfeln zunehmend in einem Normalfall des Monströsen. Der Körper wird zum Schlachtfeld einer collagierende Rekombinatorik von Organik und Technik. Solche prothetische Verbindung von Körper und Maschinen beschreibt unsere Kultur als eine Kultur des Monströsen. Technisch lebt das Monströse schon in uns, ebenso wie das Reich des Sächlichen, der Artefakte, der Instrumente und unterstützenden Mechanismen.

Maschinen sind also seit langem ebenso versucht wie Naturwissenschaften, den Geist und die Seele des Lebendigen zu externalisieren (Automaten, Programme, Maschinen), um die so vergegenständlichten Technologien wieder in den Körper zu re-internalisieren (Medizin, Selbsttransformation, Unsterblichkeitswahn). Für unsere Tage typisch ist nicht die technische Neuheit, die ja eben eine Geschichte hat, sondern vor allem die Eindringlichkeit, mit der mittels Mathematik und Informatik versucht werden soll, den Maschinen das Lebendige einzuschreiben. Mathematik und Programmierung von Automaten wollen strikte immer wieder auf die Evolution des Bios und der Noo-Sphäre, von Leben und Geist bezogen werden. Fragen drängen sich auf: Bleibt das aber nicht doch nur eine Metapher? Beruht die Analogie von Maschine und Biologie nicht auf einem Denkfehler? Auch die aktuelle Bionik reduziert wie die mittlerweile stark geschmähte Künstliche-Intelligenz-Forschung der 60er Jahre allzu vieles auf adaptives Lernen durch Überwachung von Symbol(übertragungs)prozessen. Wieso baut die Informatik nicht nur Rechenmaschinen, sondern will mit und in ihnen das Leben simulieren?

Avancierter Simulation (meint zunächst nicht viel mehr als: Imagination, methodisch angeleitete Vorstellung) von Leben nicht nur mittels, sondern als Artefakt geht es heute nicht mehr um vitalistische Imitationen, nicht um die Aneignung oder Ersetzung von Leben, sondern um die ihrer Künstlichkeit metatheoretisch bewußte Konzeption von Schnittstellen zwischen Mathematik und Leben, Gehirn und Maschine, Körper und Automaten. Dabei handelt es sich auch um Schnittstellen zwischen Technologie, Wissenschaften und den Künsten. Schnittstellen sind Konstruktionen. Lange vor der modischen Rede vom Interface und erst recht von einem angeblich 'radikalen' Konstruktivismus, der doch nur ein Solipsismus bleibt, wenn auch einer mit ethischem Nachdruck, haben Denker wie Giambattista Vico darauf verwiesen, daß wir nur erkennen können, was wir selber gemacht haben. Verstehen durch Bauen und Entwerfen, das gilt gerade heute, im Zeitalter entwickelter Maschinensysteme, unbedingt. Aber nicht nur wir schreiben uns damit der Natur ein, Technologie schreibt sich auch drastisch unserem Körper ein. Kann dafür die Programmierung von Maschinen eine Analogie abgeben, ein Bild, eine Anleitung? Weitere Fragen schließen sich an zum Verhältnis von Biologie und Informatik, zu den Beziehungen zwischen Technik, Erkenntnis und Sinnlichkeit, zum Verhältnis von Ethik, Politik, Gesellschaft, Wissenschaft und Kunst.

Diese Tatsache und die zunehmende maschinelle Vermittlung aller Formen und Prozesse der Kooperationen in der heutigen Gesellschaft zwingen nicht nur zum konsequenten Abschied von dualistisch-oppositionellen Erklärungsmodellen, sondern auch zur Suche nach ertragreicheren, vielversprechenderen Erklärungsmodellen, Theoremen, Theorien. Diese sind nicht territorial bestimmt, sondern nach ihrer beispielgebenden Erklärungskraft zu unterscheiden und auszuwählen. Ich konzentriere mich auf zwei Ansätze, die als Ausweitungsmöglichkeiten knapp präsentiert werden sollen. Es handelt sich um Theoreme von Pierre Legendre und Clément Rosset.

### Legendre oder die Einheit von Bild und Text im Emblem in einer rehabilitierten dogmatischen Ordnung

Das bisher letzte Werk des großen Enzyklopädisten, Rechtstheoretikers, Juristen, Rechts- und generalistischen Kulturhistorikers und Soziologen Pierre Legendre liefert eine Summe seiner Auffassung von der Gesellschaft als einer medial verfahrenen Aneignung und Transformation der Anthropologie. Es ist ein konzentriertes Meisterwerk als Lehrstück einer Theorie, die auf spezifische Fragen der Artefaktbildung und der Medientheorie, aber auch von Anthropologie und Soziologie generell deshalb gut übertragbar ist, weil sie die üblichen eingeschliffenen, routiniert, ja: gedankenlos einrastenden Oppositionsschemata und insbesondere die abendländisch-neuzeitlichen Dualismen auf plausible Weise hinter sich lassen. Ich beschränke mich auf einige Kernpunkte, die für das vorliegende Thema relevant sind.

Eine der wesentlichen Aufhebungen von oppositionellen Schemata betrifft die zwischen Sprache und Gesellschaftsstruktur sowie zwischen Technik und Text. Legendre versteht Gesellschaft insgesamt als einen Text, in welchen Codierungen all dessen eingegangen sind, was die symbolische Zirkulation und diverse weitere Zugehörigkeitssicherungen ermöglichen. Gesellschaft als Text ist aber keine Abstraktion, weder ein Plädoyer für Semiotik noch ein symbolokratischer Nominalismus, sondern umfaßt die Gesellschaft in ihrer gesamten Lebendigkeit, die Handlungen und Interpenetrationen auf allen Ebenen, die Vagheiten und Provisorien, Undurchdringlichkeiten und Dynamiken ebenso einschließend wie die Vorstellungen von einer je signifikanten Struktur. Auch die materielle Dimension der Gesellschaft wird, da durchgängig juristisch und soziologisch encodiert, als ein Text gelesen. Darin behauptet sich kein Nominalismus, sondern einfach eine kultursoziologisch und anthropologisch mediatisierte Gesellschaftstheorie.

Die bestimmenden Kräfte der heutigen Gesellschaft sind nach Legendre Technik und

Wissenschaft, verstanden in ihrer symbolischen und strukturellen wie in ihrer materiellen Bestimmungskraft. "On doit se préparer à concevoir que la technique et la science sont au cœur des grandes manœuvres de la dogmaticité contemporaine." <sup>32</sup> Die bestimmenden Kräfte encodieren sich aber nicht nur hinsichtlich eines Symbolischen, sondern gleicherweise des Imaginären. Es ist eines der originellen Epiphänomene der Sozio-Anthropologie von Legendre, daß die von und erst recht seit Lacan bis zum Überdruß gedankenlos wiederholte, ontologisch sub-differenzierte Trias von Realem, Symbolischem und Imaginärem sich als die haltlose Fiktion (Bedürfnissen abstrakter Definitionssortierungen sich unterwerfend: Triumph der Neurose des scheidenden Klassifizierens ohne empirische Kontaminationen) herausstellt, die sie eigentlich immer gewesen ist. "Autrement dit, la technique est alors débordée dans sa relation à la problématique du langage, elle traduit à l'ère ultramoderne la tension entre la matérialité du monde et le royaume, su et insu, de l'image. L'expansion de la technique a forcément affaire au *déterminisme symbolique*." <sup>33</sup> Aber noch weiter und verbindlicher: Es gibt auch keine sinnvolle Scheidung zwischen dem Industriellen und seiner 'religiösen Maske'. <sup>34</sup>

Die 'techno-science' ist markiert als eine Doxa, lebensweltliche Dogmatik und wird besiegelt durch die Phantasmagorien des Religiösen. Die Symbolisierung der normativen Systeme - von der Sexualität über die Codierung der Geschlechtlichkeit, die Funktionsbereiche und Filiationsregeln des Familialen, aber auch die Physiognomie von Bürokratie, Polizei und Staat bis hin zu den Machtverhältnissen hinter den Geldflüssen folgt einer universalen Symbolisierungsstruktur einer normativen Regulierung, generelle Folge einer 'mise en scène' der Gesellschaft: "quel que soit le style de *symbolisation de la division normative des sexes*, la mise en scène sociale de *l'empire des images fondatrices* - image de la Mère, image du Père (*Muttertum* et *Vatertum*) - institue la scène originare à partir de laquelle, moyennant le soutien des catégories juridiques de la filiation, l'individu-sujet se construit et construit sa relation au monde. Toute société procède de cette structure, indissociable du phénomène de la parole, et elle en use comme du levier politique primordial." <sup>35</sup> Der Staat erscheint deshalb nicht allein als Form, Struktur oder Generalisierung der Gesellschaft, als Text, Gesetz oder Code (zu schweigen von der Rede von den Dispositiven oder Archiven), sondern insgesamt als ein genealogisches Emblem <sup>36</sup>, das organisiert, was in seinem Territorium, verstanden als Regenz im Kontinuum einer spezifischen Raum-Zeit-Ordnung an Handlungen möglich oder zu unterlassen ist.

---

<sup>32</sup> LEGENDRE 2003, S. 87.

<sup>33</sup> LEGENDRE 2003, S. 84.

<sup>34</sup> Vgl. LEGENDRE 2003, S. 95.

<sup>35</sup> LEGENDRE 2003, S. 114 f.

<sup>36</sup> Vgl. LEGENDRE 2003, S.126 ff.

Das genealogische Emblem ist ein Kern des medial in Artefakten transformierten sozialen Lebens, weil der Staat selber, zivilisatorisch, Artefakt, wie auch, dogmatisch-regulativ, Medio-Sphäre der Bezugnahme auf ein, bürgerlich-revolutionär, also generalistisch-konstitutiv entworfenes allgemeines menschliches Subjekt ist, also eine historisch angeeignete Anthropologie in ihrer höchsten rechtsphilosophischen und sozialutopischen Ausprägung darstellt. Da der Totemismus, auch ein 'digitaler', immer einen doppelten Körper benötigt<sup>37</sup>, kann die Emblematisierung des Staates als die Alterität eines Textes im Sinne von Legendre verstanden werden. Dieser Text steckt nicht nur voller Bilder, vielmehr ist die phantasmatische Einsprengung des Bildhaften in den Text ontologisch nicht von der Organisationsstruktur der Legiferierung, also der Ordnung von Recht und Staat zu trennen. Inmitten der Ordnungen erweist sich die dogmatische Anthropologie als ein Regulierungssystem, das von der normativen Inszenierung des Bildlichen abhängt. Die Idee eines Phantastischen ist nach Legendre entscheidend für das Funktionieren eines institutionellen Systems, egal welcher konkreten Ausprägung. "Autant dire que la gouvernabilité d'une société postulerait l'équivalent de contes, de narrations mythologiques, d'espaces scéniques où se déplacent des lettres et des mots, *des signes qui sont des masques*, les masques dans la relation du sujet au pouvoir."<sup>38</sup>

Es ist der Text der/ als Gesellschaft begründet in der Tatsache, daß das Bildhafte, verstanden sowohl als (synthetisch-generalisiertes, strukturelles, nicht empirisch vereinzelbares) Imaginäres<sup>39</sup> wie als Summe der einzelnen, symbolisch wie ikonisch regulierenden Bilder das Spiel des Sozialen unentwegt ritualisiert. Das Wesentliche bestehe nur in der rituellen Handlungen oder im fortwährenden Prozeß der Ritualisierungen.<sup>40</sup> "Au fond de ce *trafic du sens*, non quantifiable ni mesurable, comme tel inaccessible par la méthode sociologique et à partir duquel s'opère la rencontre du sujet et des fictions de la culture, s'élabore le *butoir causal de la représentation*, c'est-à-dire la possibilité même de l'aménagement d'un discours de causalité qui échafaude et met en circulation les images originaires et fondatrices, ces *discours-emblèmes au nom desquels une société vit et se reproduit*. Nous pouvons dès lors parler d'un phénomène d'emblématisation qui nous sous-tend le fonctionnement institutionnel, phénomène comportant à la fois le commerce avec un lieu ritualisé et l'énonciation de l'*Au nom de causal* (énonciation à laquelle s'applique la notion du *mythe comme discours de vérité du fondement*). Ce point essentiel - le phénomène dogmatique de l'emblématisation - manifeste qu'à la condition de l'animal parlant soumis à l'exigence d'être rituellement et mythiquement fondé répondent les montages sociaux, véritable chambre d'écho

---

<sup>37</sup> Vgl. den Beitrag von Elisabeth von Samsonow in diesem Band.

<sup>38</sup> LEGENDRE 2003, S. 128.

<sup>39</sup> Vgl. CASTORIADIS 1984.

<sup>40</sup> Vgl. LEGENDRE 2003, S. 206; außerdem zur generellen Begründungsfunktion des Ritualen und seiner Medien: GEBAUER 1998, WULF 2001, 2003 a u. 2003 b.

parce que l'homme et la société *s'entre-appartiennent*." <sup>41</sup>

Der fundierende Untergrund des Sozialen, das als Text organisiert wird, ist bei Legendre ästhetisch bestimmt in dem Sinne, daß die Gestalt und Ordnung einer Struktur, deren Mechanik sich ikonographisch, demnach in eigentlichen Beständen von Bildern und Bilderzeugungsprozeduren beschreiben läßt, auf einer Differenz aufbaut, die ein laufendes Handlungsprogramm von den durch es erzeugten Symbolisierungen jederzeit unterscheidbar macht, ganz unabhängig davon, ob diese Symbolisierungen schriftlich-sprachlicher, ideoplastisch-ikonischer oder imaginativ-symbolischer Gestalt sind. Die Gesellschaft wird bei Legendre nicht einfach vordergründig von einer sozialen Ikonographie aus betrachtet oder durch diese beschrieben. Sie ist vielmehr selber eine ikonographische Prozedur oder Methode mit dem Ziel einer Ins-Werk-Setzung einer eigentlichen Ikonostase, eines geordneten Tableaus von mit praktischen Folgen encodierenden, handlungsbestimmenden Bedeutungen, die zur Konfiguration eines emblematisch eindeutigen Zusammenhangs sich fügen. <sup>42</sup>

Jede Gesellschaft benutzt deshalb neben obsessiven Energien auch ein "*matériau fantastique* pour soutenir un monument institutionnel (...) *les grands moyens esthétiques* sont constitutifs du politique." <sup>43</sup> Die Theatralität der Gesellschaft ist keine sekundäre Performanz, sondern deren eigentliches Terrain <sup>44</sup>, die Binnenstrukturierung einer Handlungsweise, welche mathematisch-statistische weder von obsessionell-imaginativen noch von symbolisch-bildhaften oder diskursiv-regulativen, sprachlich-dispositionalen Aspekten trennt. Es erweist sich also die Natur der Gesellschaft als ein durch und durch als Text (vereinigend Sprache und Bild) funktionierendes, amalgamierendes Artefakt. Das führt dann einem letzten Schritt unsere Betrachtungen zur Vergegenwärtigung eines radikalisierten Selbstgewahrwerdens der Artifizialität jeder Historischen Anthropologie und zwar im Hinblick sowohl auf die Konstruktion eines Zeichensystems 'Natur' wie auch einer Repräsentation von Realität, die mit der dualen Opposition und damit Verdoppelung einer eigentlichen durch eine zusätzliche fiktive oder uneigentliche Wirklichkeit nicht auskommt. Davor steht eine ebenfalls strikte antidualistische Betrachtung zum Denken des Realen bei Clément Rosset.

Rosset hat in meisterhafter Manier gezeigt, daß die Aufspaltung des Realen in ein Wirkliches und ein Fiktives das Reale gerade in ein Phantasmatisches verwandelt, in ein Double, das sich als

---

<sup>41</sup> LEGENDRE 2003, S. 130.

<sup>42</sup> Vgl. LEGENDRE 2003, S. 138.

<sup>43</sup> LEGENDRE 2003, S. 164.

<sup>44</sup> Vgl. LEGENDRE 2003, S. 186.

permanentes Gespenst und Gespinst des Fiktiven erweist und das die Grundlagen des vermeintlich konstruierten Wirklichen genau dann erschüttert, wenn man meint, endlich ein ontologiefähiges, stabiles, bezeichnungssicheres Zeichensystem zur Verfügung zu haben, um Realität in dieser Doppelung als ein durch ein anderes, einen Stellvertreter, eine Alterität gekennzeichnetes Wesentliches herauszustellen.

### Rosset oder das Ende der Oppositionen und Dualismen in der Einzigartigkeit des Realen, das seine Masken verweigert

In seinem 'L'anti-nature. Éléments pour une philosophie tragique' von 1973 weist Clément Rosset nach, daß Natur, vermeintlich ein objekthaft-objektiv Vorliegendes das artifizielste Zeichensystem ist, das existiert. Das Natürlich, so seine Pointe, ist ohne dieses Künstliche als es selbst nicht zu denken. Es geht also keineswegs um die Trivialität einer angeblichen 'Unhintergebarkeit' der Sprache oder Zeichen. Vielmehr behauptet die These in starker Auslegung, daß es dieses in den Bezeichnungen als Bezeichnetes gesetzte Korrelat von 'Bedeutung' für das Reale des Menschen ohne das Gewahrwerden seiner Artifizialität elementar und überhaupt nicht geben kann. Die chaotische Einfachheit der Existenz bedarf, so Rosset, einer ihr unterlegten Komplexität, in welcher aus dem Realen erst 'Welt' wird. Das naturalistische Ideal erweist sich als ein Element der typischen modernen Sensibilität.<sup>45</sup> Natur als Korrelat jener Vorstellungen, die immer ein Seltsames mit sich bringen, wird in dem Maße denaturiert, wie die Behauptung und Reflexion des Artifizialen seinerseits von einer Transzendierung des Notwenigen ausgeht.

Es handelt sich um eine wechselseitig komplementäre, in changierenden Aspekten allenfalls kontrastive Beziehung von Gegenständen im Rahmen einer über beide Pole hinweg aufgespannten Artifizialität. Das ist der Fall von "le monde tout entier qui bascule dans l'étrangeté et la dénaturation: de même que l'objet artificiel ne répond à aucune nécessité physique ou biologique, c'est-à-dire n'est le résultat d'aucune nature. Objet naturel et objet artificiel, désormais également insolites se confondent dans l'intuition d'une même non-nécessité: à hasard égal, nature et artifice cessent d'être discernables."<sup>46</sup> Rossets letztes Interesse, das hier in seiner Dynamik wie Architektur nicht zu beschreiben ist, zielt auf eine poetische Transformation der Zeichen des Artifizialen, also auf eine Meta-Natur. Das Zufällige ist das Künstliche, das Künstliche das Medium der Zeichen des Natürlichen und deshalb wiederum eine privilegierte Sphäre des Poetischen, weil dieses die Nicht-Determiniertheit zahlreicher und überraschend

---

<sup>45</sup> So Rosset schon im Vorwort zum Buch: vgl. ROSSET 1973, S. 6.

<sup>46</sup> ROSSET 1973, S. 50.

unbegrenzter Elemente von noch nicht festgelegten Codes in bester Weise ermöglicht.

Singuläre Maschinen, die dem poetischen Prozeß folgen und ihn zugleich grundieren, sind deshalb angesiedelt jenseits der Differenz von Natur und Artefakt. Künstlichkeit bezeichnet jede Erzeugung, deren Realisierung die Effekte von Natur transzendiert. 'Artifizialität' erweist sich nominell als Synonym für die Tatsache, daß Menschen eine Fähigkeit eignen, Erzeugungen ohne Hilfe von Natur zu verwirklichen. Damit ist nicht eine Natur als Ontologie gemeint, sondern ein Verzicht auf eine Auffassung von 'Objekt', die vor oder außerhalb dieses Artifizialen liegen könnte. "Ainsi conçu, l'artifice contrôle tous les domaines de l'existence; et toute production peut être considérée comme également artificielle au sein d'un monde n'offrant à la conscience aucune représentation de nature. L'émotion poétique devant les choses apparaît dès lors comme une extase devant l'artifice: le monde poétique est essentiellement un monde dénaturé - dénaturé, non pas au sens courant du terme (c'est-à-dire privé, à la suite d'une dégradation, des caractères qui lui étaient propres), mais dénaturé en ce sens qu'il a été, avec la disparition de l'idée de nature, débarrassée d'un certain nombre de caractères qui n'avaient jamais été les siens." <sup>47</sup> Man muß sich das Verfahren und die eigentümliche Methode von Rosset vor Augen halten: Es geht ihm um eine im Akt des Vollzugs lebendig bleibende Dekonstruktion, die nicht auf ein triumphal behauptendes Ende vorauszielt, ja, die überhaupt nichts teleologisches an sich hat. Er hat keine feststehenden Interessen. Die 'tragische Philosophie' versteht er mit Spinoza als ein Unterworfensein, z. Bsp. unter Affekte und partiale Erkenntnisse, aber im Unterschied zu diesem hält er sie für unvermeidlich, um den Akt der Poesie als einen Akt der Überschreitung unbedingt eher zu adeln als zu rechtfertigen.

Natur ist ein Synonym für Partialität - Rosset hält die spinozistische Erkenntnis für ethisch maßgebend, aber ontologisch unerreichbar; es gibt keine 'ganze Natur', keine Möglichkeit der unverstellenden Einsicht in die 'natura naturans', keine Isomorphie zwischen Erkennen und Realem; die Welt des Menschen entwirft sich in ihrer Singularität eben nur poetisch und das meint: sich der Artifizialität explizit bewußt werdend. Es ist die Meta-Ebene der artifizial transformierten Historischen Anthropologie (also ein kognitiver Manierismus), in welcher sich nicht die Objektivität der Natur eröffnet, sondern das aleatorische Spiel der Poesie. "Il s'agit de décrire un monde sans nature; pour ce faire, le terme 'artificiel' semble commode et présente, sur ses quasi-homonymes que sont hasard et facticité, l'avantage d'annoncer une des implications majeures de la pensée artificialiste: la revalorisation et la déculpabilisation de la pratique spécifiquement humaine de l'artifice." <sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> ROSSET 1973, S. 51.

<sup>48</sup> ROSSET 1973, S. 57 f.

Mit 'L'objet singulier' (1979, deutsch 2000) setzt Rosset seine Philosophie des Artefaktes 'Natur' mittels einer Destruktion aller Philosophien von/ als Wirklichkeitsverachtung markant fort. Wirklichkeit wird immer dort verachtet, wo ein ontologisches Double im Sinne einer philosophischen Eigentlichkeit eingeführt wird. Rossets Kritik vereint Epistemologie und Ethik. Aus seiner Sicht einer marginalisierten philosophischen Tugend heiterer Gelassenheit und einer Zustimmung zum fatal wie glücklich Umgreifenden des Wirklichen erweist sich Philosophie als ein Synonym für die durch es weniger aufgefaßte, als vielmehr doktrinär-normativ geprägte Denkgeschichte einer Wirklichkeitsverachtung und deshalb -vernichtung, wie sie für viele Traditionen seit dem Ausgang der europäischen Antike maßgeblich geworden sind.<sup>49</sup> Man sieht schon hier, worauf unsere philosophische Rezeption dieser Denkansätze hinausläuft: auf eine Einsicht in das selbstbegründende Wesen von Artefakten (Maschinen, Apparaten etc.) diesseits der ontologischen Dualisierung zwischen dem Menschlichen und dem Maschinischen. Denn letzteres rettet das Wirkliche paradox (unbemerkt) nur durch seine Phantomalisierung und verliert das Reale gerade darin, daß für die Behauptung des Humanen ein Nicht-Wirkliches vorausgesetzt bleibt, nämlich das Phantasma oder Double, wohingegen doch genau die Behauptung des 'eigentlich Realen' immer ein Schattenwurf des bereits zum Phantasma verdoppelten Realen, also widersinnige Setzung nur kraft des Phantasmas ist.

Es geht uns in der Würdigung von Rosset - wie auch der von Legendre - um ein über solche - gerade im Feld der Maschinentheorien und der AI notorisch weiterwirkenden - Dualismen und Chiasmen hinausführendes Verständnis einer wechselseitigen (im übrigen keineswegs im Sinne des Hybriden zu verstehenden) Interpenetration des Menschlichen und Maschinischen, das eines Rekurses auf die vordem grundlegenden, zugrundeliegenden wie konstitutiven alternierenden und oppositionellen Pole des Humanen versus des Maschinischen, eines Natürlichen versus eines Künstlichen nicht mehr bedarf. Dazu einige, auf die Singularität des bestimmenden Phantasmas konzentrierte Bemerkungen zur Auffassung des Wirklichen als eines 'singulären Objekts', wobei hier in keiner Weise auf die glänzenden, das Buch schwergewichtig ausmachenden musikphilosophischen Betrachtungen Rossets eingegangen werden kann.

Jede Theorie, die ein Double braucht - und das braucht beispielsweise die traditionelle philosophische Ontologie, die ja auf einer Abwertung des situativ-konkreten oder alltäglichen Bewußtseins beruht -, macht die Erfahrung, daß dieses Double, das ausschließlich die eigentliche Realität, durch Differenz, Homologie, Alterität, was auch immer, beglaubigen soll, diese in letzter Instanz doch nur irrealisiert. Denn was man meint, vom Realen wahrnehmen zu können, ist

---

<sup>49</sup> Vgl. auch ROSSET 1976, 1977 u. 1994.

immer eine Leistung und ein Moment der Verdoppelung. Je aussagekräftiger in indirekter Wirkung das Double des Realen für dieses sein soll, umso weniger wird über dieses ausgesagt, bis schließlich festzustellen ist, daß das Reale ebenso leer wie das Double übersignifikativ (geradezu delirierend mit Semiosen angefüllt) ist. Das Reale wird parallel zu dieser Verlagerung ein Nicht-Reales. Eben dies macht die ästhetische, aber auch jede kognitive Erfahrung/ Konzeptualisierung/ Konstruktion des Realen aus: Daß sie singular, einzigartig, unvergleichlich und eben deshalb so evident erlebbar wie aber auch immer unerkennbar und uneinschätzbar ist. "Das Reale ist das, was kein Double hat, das heißt, es ist eine uneinschätzbare und unsichtbare Singularität, weil es keinen entsprechenden Spiegel gibt." <sup>50</sup>

Zwar hat das Double einen privilegierten Zugang zum 'Realen', wenn auch nur auf einer metatheoretischen Ebene, weil es dessen Erkenntnis und Eigenschaften beschreiben soll. Aber das, was es an Einsicht in das Fühlen und Denken des Realen, der ontologisch dichten Wirklichkeit äußert, artikuliert sich doch nur kraft der Undenkbarkeit des Realen, das deshalb Ausgangspunkt ist für eine Verdoppelung seiner selbst, um die Kontur des Double als eigenes und eigentliches Antlitz zu verstehen. Die Singularität kann als solche nicht erscheinen, weil sie damit, ebenso offenkundig wie paradox, ihren Charakter einbüßen würde. Obwohl das nicht seiner Terminologie entspricht, kann man Rossets Auffassung als eine charakterisieren, nach der wirklich nur ist, was Menschen und ihre Reflexion zu bestimmten Handlungen und normativen Textualisierungen (im Sinne Legendres) zwingt. Die Dogmatizität des anthropomorphen Möglichen verschwindet in den Assoziativitäten und Analogien einer de-singularisierten Realität, die ja erst als generalisierbare überhaupt vergleichbar wird. Das Wirkliche wäre angesichts des Double also nicht nur ein irreales, sondern ein nicht-singuläres.

Dem Realen inhärent sind demnach nicht so sehr Ambivalenz und Doppeldeutigkeiten (Umtauschverhältnisse zwischen dem Selben und dem Realen), sondern schlicht: Unmöglichkeit. Das Unmögliche ist der wesentliche Befund wie Entwurf des Singulären, das nur erscheinen könnte, wenn es aufgehoben würde in dem, was es ist, eben: singular.<sup>51</sup> Für die Ontologie eines Eigentlichkeitsdiskurses, der sich aufspaltet in eine doppelte Realität einerseits, andererseits in eine Philosophie der im Namen des Eigentlichen (einer zurückgedrängten Grausamkeit, wie Rosset an anderer Stelle sagt <sup>52</sup>) vollzogenen Wirklichkeitsverachtung, ist bestimmend, daß das direkte Gegenteil des Seins "- Enthüller und formaler Zeuge der Realität des Realen - (...) nicht

---

<sup>50</sup> ROSSET 2000, S. 16.

<sup>51</sup> Vgl. ROSSET 2000, S. 25.

<sup>52</sup> Vgl. ROSSET 1994.

das Nichts, sondern das Double (ist)." <sup>53</sup> Das Reale ist nicht einmalig, weil es fremd und undurchdringlich wäre, codiert schlechterdings als ungewöhnliches, sondern umgekehrt: Seine Einmaligkeit ist das, was ist. Und eben deshalb sei es, so Rosset, fremd und ungewöhnlich. Deshalb kann sich das Reale nur manifestieren, aber nicht in einem kognitiven Prozeß in ein Wesentliches und einen Gegenstand von 'erkennen' im Sinne der unabschließbaren Semiose verdoppeln. Das Wirkliche an dem, was ein Etwas ist, also ein 'Objekt', ist synonym mit seiner Ungreifbarkeit. "Je realer ein Objekt ist, umso weniger kann es identifiziert werden." <sup>54</sup> "Je intensiver das Realitätsgefühl ist, um so unbeschreibbarer und undurchsichtiger ist es." <sup>55</sup> Es ist das erläuternde Double - Vorstellung, Analogie, Begriff, Symbol: alles, was, wie different auch immer, auf ein ihm äußerliches objekthaft Seiendes verweist im Diskurs des Wirklichen -, gerade nichts, was die Existenz erläutert, sondern etwas, das deren Definitionsmerkmale schlicht an sich reißt. "Anders gesagt, die Existenz kann ihr Sein nur von ihrem Double bekommen oder, wie man sagen könnte, von einem Original, gegenüber dem die vorhandene Existenz die Rolle des Doubles spielt." <sup>56</sup>

Von daher die üblichen an einer Achse gespiegelten substitutiven Symmetrien, die historisch so wirksam geworden und technik- wie symbolgeschichtlich so tief verankert sind: Der Mensch, der das Reale träumt und im Traum von der Trauminstanz betrogen wird. Die Maschinen, die 'eigentlich' 'wirklich' menschlich sind. Die Menschen, die nur eine Art Apparat sind. Das Organische als ein undurchschauter Mechanismus<sup>57</sup>, die Seele als Illusion und Relikt, das natürlich Menschliche, erst recht das eigentlichkeitsphilosophisch ihm zustehende Lebendige, das Menschliche an sich als das Aller künstlichste, die Natur als Programm und Artefakt, das Subjekt als eine Fiktion, die Person als Spielmaterial für interrelative Beziehungen in einer transpersonalen Struktur. Und so weiter und so fort: alles hängt an der Substitutionsenergie des Realen, das sich hinter der Maske seines Double diesem vollkommen unterschiebt, bis es hinter dieser verschwindet. Das Reale ist dann wirklich nur noch die wirksame, reale Maske des Double. Das Double wiederum bezeugt, daß das Reale ein wirklich Wirkliches gewesen, nun aber eben auf das Double übergegangen ist. Das Denken des Anderen, das am Katastrophischen, Monströsen und am empfundenen existenzial-irritierenden Erschrecken nichts ändert, verunsichert einzig das bisher gültige Evidente. Die Beschwichtigungen dieses Evidenzverlustes nennt man philosophisch 'Metaphysik': Sie begleitet die unterm Vorwand der Verdoppelung des

---

<sup>53</sup> ROSSET 2000, S. 37.

<sup>54</sup> ROSSET 2000, S. 45.

<sup>55</sup> ROSSET 2000, S. 46.

<sup>56</sup> ROSSET 2000, S. 150.

<sup>57</sup> Bis hin zur noch undurchschauten Turing-Maschinen-Landschaft von Gehirn, Denken und 'Selbst'; vgl. dazu kritisch WIENER 1990 u. 1996 sowie WIENER/ BONIK/ HÖDICKE 1998.

Realen vollzogene Derealisation des Double und kompensiert - natürlich: mit 'Sinn' - die empfundenen Folgen epistemischer Wirklichkeitsverachtung.

Es ist also der Zweifel am Sein, an dem, was ist, wie es ist, transformiert zur permanent drängenden Frage, ob das, was ist, wirklich so ist, wie es zu sein scheint, eine identitätsphilosophische Vergewisserung, die man gerne vom Objekt selber, also inmitten des Realen als dieses selbst hätte, es ist also die drängende Persistenz, die unabweisbare Aufdringlichkeit eines irritierten Verdachts, daß das Reale just das Unwirkliche ist, die zu den Konstruktionen einer skeptischen Rückbezüglichkeit der Automaten und Maschinen in herausragender Weise gehören. Rosset erwähnt deren ontologische Irritationskraft in dieser Hinsicht ausdrücklich.<sup>58</sup> Aber diese Irritation ist nicht eine, die in die Objekte ausgelagert werden könnte, sondern eine, die sich einer stetigen wechselseitigen Interpenetration der irritierenden Faktoren selber, und zwar hemmungslos, öffnet. Eine also, die sich auf die Selbstunsicherheit des Menschen im Verdacht der prokreativen Überlegenheit der Maschinen als nicht einfach Amalgamen und Kombinationen, Remontagen von Funktionen des Lebendigen, bezieht, sondern darauf, daß diese just und just diese die 'besseren Menschen' sein könnten. Diese ontologische Irritation rührt natürlich vom Denkmodell her und nicht vom kalten und harten Glanz der Maschinenteile.

Es ist das Denken des sich entziehenden Realen, das dieses als Evidenz des Singulären bis zum Ungreifbaren radikalisiert, bis dort, wo sich das Wesentliche nur noch zeigt, indem es entflieht. Das Reale ist, was aus dem Maschinischen dem Menschen als Evidenz (aber auch: Glück, Insistenz, Kairos, Schrecken, Monstrosität, Katastrophe etc.) entgegentritt. Das irritiert. Nicht die Maschinen also irritieren, sondern die Maschinen sind für den Menschen Maschinen, weil sie seine Irritation in dieser grundierenden Ontologie verkörpern und damit erst Objekte sind einer Denk- und Vorstellbarkeit solcher ontologischer Irritation. Die Menschen sind dementsprechend die Masken der Maschinen. Aber nur solange, wie der Dualismus einer chiastischen Opposition von Mensch, Maschine, Mechanismus und Lebendigkeit nicht überwunden wird, solange also, wie das Reale immer noch über Vorstellungen seiner selbst im Sinne eines Double organisiert ist. "Was Schrecken erregt, ist das Reale: nicht nur, insofern es einzigartig ist, sondern auch, insofern es ihm zukommt, schreckenerregend gerade wegen seiner Einzigartigkeit zu sein, da diese für denjenigen, der mit ihr konfrontiert wird, eine unwiderrufliche Bedrohung ist (da es seine Einzigartigkeit prinzipiell verbietet, an das Andere zu appellieren, um dem Ereignis auszuweichen.)"<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> Z. Bsp. ROSSET 2000, S. 54 ff.

<sup>59</sup> ROSSET 2000, S. 57 f.

Rosset resümiert die Grundlagen seiner Wirklichkeitsanalyse in einer Weise, die auch für unsere Problematisierung und Zerlegung eines fetischisiert unverbrüchlichen, jedoch nur spiegelbildlichen, illusionsmetaphorisch fatal sich auswirkenden Zusammenhangs des Maschinischen und des Menschlichen leitend ist: "Nun ist es aber so, daß das Reale (...) gerade das ist, was kein Double hat. Das ist seine große Präzision, die ihm eigene Art, präzise zu sein: sich nicht mit Hilfe von Maßstäben, die ihm äußerlich sind, ausmachen zu lassen, sondern sich als einzig in seiner Art zu zeigen, unerkennbar als solches zu sein und nichts anderes als das zu sein. Jede Erwartung einer passenden Kopie beinhaltet somit eine radikale Verleugung des Realen, eine Zurückweisung dessen, was die Realität als höchst Reales besitzt, nämlich seine Einmaligkeit, die das definitive Ziel verbirgt, in der Erscheinung keine vorläufige Versetzung in den Zustand des Leidens hinzunehmen. Die Verzögerung der Wertschätzung des Realen verdeckt eine tiefe Trauer: ein schmerzliches Gefühl, daß die Welt eine Witwe ihres Doubles ist. Die unmittelbare Wertschätzung des Realen beinhaltet dagegen ein Akzeptieren des Einmaligen, das heißt, eine endgültige Aufgabe seines Anderen." <sup>60</sup>

Zum Realen gehört deshalb wesentlich, wenn auch in drastischer, schreckenerregender Zuspitzung und Verzerrung, was im Medium der Poesie das Aufgreifen des Wirklichen möglich macht: Irregularität, Chaos, Indeterminiertheit, kurzum: das Spiel der Zufälligkeiten. "Insofern das Reale existiert, ohne wahrgenommen zu werden, ist es reich an potentiellen Katastrophen, unter denen sämtliche sogenannten 'zufälligen' Katastrophen (Taifun, Bruch eines Staudamms, Atomunfall) insgesamt nur eine marginale Minderheit bilden." <sup>61</sup>

Das singuläre Objekt als das Reale ist nicht durch epistemologische Verdoppelung, also auch nicht durch Repräsentation zu verstehen, sondern nur durch dem Menschen eigentümliche artifizielle - poetische, heuristische, ästhetische, tentative - Inkorporationen, also durch Vergegenständlichung des Denkens in Material und Objekt für ein Probehandeln. Sein Objektbereich ist deshalb auch gekennzeichnet durch das, was in extremis im Zufälligen, Katstrophischen, aber erst recht auch im Monströsen, kurzum: in den scheinhaft autonomen, selbstreferentiellen und beseelten Verbundsystemen von (quasi-lebendigen, vermeintlich organismischen) Maschinen und Apparaten als Selbsterfahrung inkorporierender Artifizialität zum Ausdruck kommt. Nur auf der Ebene einer bewußten Konstruktion, also mittels Inkorporation eines Charakterzugs, einer Vorstellung, eines Vorhabens in einem Artefakt, wird die Setzung des Objektes als durch Artifizialität bestimmtes der Wahrnehmung und kognitiven

---

<sup>60</sup> ROSSET 2000, S. 173.

<sup>61</sup> ROSSET 2000, S. 58.

Vergewisserung explizit zugänglich.

Es ist also eine stetig mögliche Verbindung von Metatheorie und Poesie wesentlich für eine in Produkten und Programmen verkörperte, sich selber ins Künstliche entwerfende Experimentalanthropologie, ein Verstehen der Anthropologie in 'technogener Nähe' zum Wesentlichen, also in anthropologischer wie artefaktphilosophischer Synthese von 'Wesenszügen' und Technologien auf beiden Seiten: dem Maschinischen wie dem Menschlichen.<sup>62</sup> Auf dem Hintergrund des bisher Erörterten soll abschließend dem Zusammenhang des Artifiziiellen mit der Historischen Anthropologie nicht so sehr motivlich, als vielmehr konzeptuell nachgegangen werden.

### Historische und mediale Anthropologie der Artefakte - ein Ausblick

Es findet sich leicht eine heuristische Begründung der Artefakte im Feld der 'Anthropologie': Anthropologisch ist alles von Belang, was Menschen zu ihrer Evolution (faktisch-teleologisch) sich aufgebaut haben als das ihnen zwar Notwendige, das sich aber gerade als solches niemals aus ihrer verfügbaren oder 'vorliegenden' Anlage ergibt. Die Reflexion der Anthropologie bedarf der Artefakte und Modellbildungen (Darstellungs- und Erklärungsmaschinen), um eine Einflußnahme auf Entwicklungen kraft der Tatsache zu erwirken, daß für 'Menschen' kein Instinkteapparat das Entscheidende regelt. Die Situation des Menschen ist positional-exzentrisch, ja, konsequenter zugespitzt, paradoxal-exzentrisch.<sup>63</sup> Er muß gerade auf dem Hintergrund von Angst und Neugierde ins Utopische/ Offene hinaustreten. Die sattsam bekannte Nichtfestgelegtheit/ Nichtfestgestelltheit des Wesenszuges des Menschen ist keine evolutionäre Gabe, sondern Errungenschaft einer exzentrisch praktizierten Paradoxie: der Steigerung des Artifiziiellen zum einzig möglichen 'Spiegel der Natur', der Erwirkung der Korrespondenzen eines 'Unnatürlichen von Natur aus'.

Anthropologisch wichtig oder gegeben ist gerade nicht das unmittelbare Wesen des Menschen, sondern die Tatsache seiner permanenten, universalen, allseitigen Selbst-Transformation: Eben daß er sich das aufbaut, was sich ihm sonst entzieht und was er nur als sich Entziehendes begreifbar bilden kann mittels solcher Konstruktionen. Also nicht ein Wesenhaftes als Tatbestand, sondern die Generierung des Realen im Prozeß der Transformationen, in denen gerade das anthropologisch bedeutsam ist, was nicht konkret vorliegt, verfügbar ist, dem menschlichen Wesen entspräche oder diesem in eigentlicher Weise zuzugehören scheint.

---

<sup>62</sup> Vgl. TERNES 2004

<sup>63</sup> Vgl. TERNES 2003.

'Anthropologie' kann also nur sein der Inbegriff oder die Summe all dessen, was Menschen sich aufbauen, weil und insofern sie es nicht sind.

Es gibt einen - hier nicht weiter zu erörternden (im folgenden begrifflich dennoch vorausgesetzten und wie selbstverständlich benutzten) - konstitutiven Zusammenhang von Inszenierung des Imaginären, Paradoxie der Selbstthematization, Konstruktion von Medialität und Selbstvergewisserung der Artefakte durch eine permanent in sich und durch sich selber transformierte Historische Anthropologie.<sup>64</sup> In dieser ganzen Dynamik eines nicht mehr festen ontologischen Grundes, der sich in eine Matrix stetiger wechselseitiger Durchdringungen und Druchkreuzungen verwandelt hat, ist jederzeit die so brüchig gewordene Souveränität des modernen Subjekts im Spiel - eine Illusion also, etwas, das sich auf's Spiel setzt. Zugleich wesentliche Tätigkeit eines Subjekts, das weder durch die Dialektik der Aufklärung noch durch die ultimative Gewalt der technischen Medien unbeschädigt hindurchgegangen ist.

Imaginationen sind auf vielerlei Ebenen medial geprägt, formen aber ihrerseits Medien in mancher Hinsicht. Sie tun das schon nur durch die Dynamik ihrer Phantasmen, erst recht durch die in ihnen wirkende schiere Energie, die Gegebenheiten der jeweils nur vorläufig anerkannten 'Welt' zu überschreiten. Das Imaginäre ist, kultureller Tradition zufolge, eine Sphäre der Repräsentationen, sei diese auch auf die Zugänglichkeit verbindlich prägender mentaler Muster beschränkt, eine Art von bildhafter Artikulation dessen, was weder der symbolischen Speicherung noch der Berechnung des Realen zugehört. Das Reale ist die Instanz dessen, was gilt, ohne, wenigstens vorerst, repräsentiert werden zu können, Instanz dessen, was quasi-sprachlich wirkt, ohne bereits durch Symbole, die Welt des Verkörperten, des Geformten, des Unverbrüchlichen, des Geheimnisses geprägt zu sein, das so nahe ist und doch nicht durchdrungen werden kann. Da aber diese Sphäre der Repräsentationen und Sinnversprechungen durch kulturelle, d. h. in ihren Mustern beispielhaft tradierbare Medien reguliert wird, erweist sich eine Logik der Repräsentation immer zugleich als das Andere des Imaginären, seine Grenze im Hinblick auf die symbolisierte Welt. Das Imaginäre und die Einbildungskräfte wuchern in ihrer vermuteten Wildheit keineswegs ohne Regel. Wieweit diese medialen Mechanismen ihrerseits Verkörperungen tieferliegender Programme (Formalisierungen) sind, hängt offensichtlich von einer Einsicht in eine Anthropologie nicht als Medium interner Differenzierungen der Respräsentationen, sondern einer fundamentalen Logik der Inkorporation ab.

Medien der Inkorporation aber sind nicht Instanzen von Sinn, sondern erweisen sich als

---

<sup>64</sup> Vgl. MÜLLER-FUNK/ RECK 1996 und darin besonders die programmatische Schlußbetrachtung und Bilanzierung von Reck.

evolutionäre, kontinuierende oder diskontinuierliche Programme, mindestens Quasi-Programme. Da Kultur und Natur immer - und gerade im Hinblick auf die Verkörperungsregeln der Repräsentationen - eine Einheit bilden und Anthropologie deshalb ein Prozeß der Medialisierung ist, weil die Kultur von Natur aus zur künstlichen Herstellung von Artefakten geprägt wird, die ihrerseits simulativ dargestellt, also inszeniert werden können, erweist sich eine prinzipielle Einheit von Medialität/ Artifizialität und menschlicher Natur gerade im Bannkreis universaler Angewiesenheit auf die technische Vermittlung oder eben die Summe der Artefakte dessen, was menschliche Natur für sich selber bedeutet. Im Mechanismus der Repräsentation ist also stetig eine Logik der Inkorporation am Werk. Anthropologie ist ohne Artifizialität und Medialität/ Artifizialität nicht beschreibbar, weil der anthropologische Grundzug inszenierter Kommunikationsfähigkeit auf die naturgeschichtliche Basis einer technisierten, nur über Mediendarstellungen überhaupt artikulationsfähigen Natur des Menschlichen zurückverweist.

Natur und Kultur bilden eine Einheit, die derjenigen von Medialität/ Artifizialität und Anthropologie entspricht. Und zwar nicht analog, sondern homolog, eine nicht symbolisch vermittelte, sondern real gleiche Sphäre bezeichnend. Wie Kultur als Triebkraft menschlicher Natur diese erst in dem Maße interpretiert, wie sie deren Funktionslogik bewußt, selektive Inszenierungsmittel wählend, ins Werk setzt, so steht die Natur des Menschen als ein Medium zwischen außermenschlicher Natur und Kultur. Und zwar nicht so sehr als Medium vermittelnder Arbeit und Kommunikation im Sinne der Sozialphilosophien von Hegel und Marx bis Hannah Arendt, sondern vielmehr als ein Medium der mittels Differenzierung integrierten Einheit von Natur und Kultur. Die anthropologische Selbstvergewisserung der Imaginationen endet in letzter Instanz unweigerlich bei der Mediatisierung der Natur, die den Schlüssel darstellt für die Funktionslogik der Kultur: Rekonstruktion der Repräsentation von Sinn als Inkorporierung von Programmen, Logiken, Mechanismen, die natürlich nie banal behavioristisch funktionieren, sondern in deren Struktur Abweichungen, Modifikationen, 'Freiheiten' eingebaut sind. Die Doppelung des Begriffs von Medialität/ Artifizialität - anthropologische Reflexion und Herstellung von Inszenierungsmedien für experimentelle Einsichten in eine Programmatik des menschlichen Lebens - zeigt, daß der Zusammenhang von Medialität/ Artifizialität und Anthropologie ein intimer ist. 'Medium' erweist sich genau wie Anthropologie als eine Sphäre des Dazwischen.

Daraus leitet sich eine merkfähige Definition ab. Medium ist, kurz gefaßt: die Welt als Dazwischen. Deshalb bedingt die Einheit von Anthropologie und Medien die Funktionalität von Inszenierungen, durch welche nicht Instanzen repräsentierten Sinnes, sondern Agenten inkorporierter funktionaler Dynamiken lesbar werden. Diese rekonstruktive Instanz einer Historischen Anthropologie der Medien erweist sich sowohl für die Naturwissenschaft wie auch

für die Diskussion technischer Medien als aktuelles Denkmodell. Die gegenwärtige Konsequenz einer medialen Anthropologie verdankt sich dabei nicht allein der Aufklärung zweiter Stufe, d. h. der Dekonstruktion der Geschichte, nicht allein der medientheoretischen Abkehr vom Sinn zugunsten einer Funktionslogik der Apparate, nicht allein der medialen Kritik der Anthropologie und der Einsicht in die unermesslichen Möglichkeiten der Modellierung der 'condition humaine' durch technische Medien, der Verformung durch die entfaltete Maschinerie der Massenmedienkommunikation, welche Nah- und Fernsinne, die Mediosphäre der Weltsynchronengesellschaft und Telepräsenz, Nahsicht auf vermittelte Darstellungen wie Inkorporation prothetisch in die Nähe gerückter Fernabwesenheiten gleichermaßen ermöglichte. Durch die naturgeschichtliche Funktionalisierung einer üblicherweise idealistisch überhöhten Repräsentation zeigt sich auch, daß Anthropologie in dem Maße zum Medium wird, wie sich die technische Mediatisierung als wesentliches Element anthropologischer Selbstdifferenzierung erweist. Die Mediosphäre als Dazwischen ist dabei - wie die Anthropologie als 'Spiegel der Natur' nahelegt - nicht nur die Auszeichnung der anthropozentrischen Sphäre des Menschlichen, sondern auch die Faktur der Welt selbst, die Brüche zwischen dem Realen, Symbolischen und Imaginären betreffend. An den Schnitten, den Nähten, der Montage und dem Gefüge differenter Sphären wird die Beschaffenheit der Medien wie auch und erst recht der Welt lesbar.

Die Einheit zwischen einer Anthropologie der Medien und einer Medialität/ Artifizialität des Anthropologischen situiert sich ihrerseits in der Mediosphäre, einem Dazwischen nicht in der, sondern von Welt. Die Sphäre der Medien wiederum ist ihrerseits als Medio-Sphäre von Zwischenräumen ausgebildet. In diesen inszeniert sich nicht, was über Repräsentationen Sinn werden, sondern was in der Form der Inkorporation Übersicht übers Sich-Versprechende und Einsicht ins Unerbittliche zugleich bewahren will. Die Inszenierung von Kultur wie die Kraft zur Inszenierung in differenten Kulturen kann als wechselseitige Rückkoppelung von Naturgeschichte und inszenierter Imagination verstanden werden. Die Medialität/ Artifizialität, Dazwischenräume, sind Montagen der durch Inszenierungen intendierten Qualitäten. Die experimentelle und spielerische, die 'ludische' Seite der Medialität/ Artifizialität hat anthropologisch in der Inkorporation und keineswegs nur der Repräsentation ihr Modell. Das macht die komplexe Schichtung von Fern- und Nahsinnen, von Telepräsenz und theatralischer Präsenzform einsichtig.

Das vermeintlich Naheliegende bio-physikalisch koordinierter Handgriffe wird selber als Vermitteltes derjenigen Technik lesbar, aus der notwendig die Suspension der Nahsinne und die Intermittenz der Tele-Präsenz in einem Schritt, als Verflechtung mit unterschiedlich akzentuierten Mediosphären erfolgt. Zugespitzt formuliert: die Mediosphäre ist die nicht-anthropozentrisch fixierte Sphäre der Anthropologie. Medien sind Bereiche des

Anthropologischen wie des Technischen. Damit kann grundsätzlich jede Mediatisierung innerhalb der Medio-Sphäre, d. h. jede Inszenierung von Imagination als mediale Verkörperung (in Sprache, Bild, Formel: was auch immer), sowohl als experimentelle Freilegung naturgeschichtlicher Funktionalität wie als mediale Differenzierung der Anthropologie gesehen werden.

Die stetig anwesende Instanz des Historischen betrifft die Binnenausstattung der Medio-Sphäre mit bestimmten Materialitäten (Algorithmen, Funktionslogik, Programme), nicht aber die strukturelle Abhängigkeit der menschlichen Natur von der technischen Inkorporierung von Repräsentationen. Am Beispiel des mediatisierten Körpers - Maske, Ausdruck und Inkorporation von Natur - wird dies deutlicher.

Was vordem als Selbstbezug eines vermeintlich natürlichen Körpers - behauptend eine Semiotik des rezeptiven Selbstbezugs auf einen Organismus, der ohne Filter aus sich heraus harmonikale Qualitäten freilegt - gelten konnte, muß nun als Selbstdifferenzierung eines unendlichen Spiels mit mediosphärischen Attributen und Bedeutungen gesehen werden.<sup>65</sup> Inszenierte Imaginationen halten nicht nur Wesentliches an der Mangelinstanz des Körpers fest. Sie erzählen auch von der Inszenierungsgewalt von Medien-Dramaturgien.

'Anthropologie' beschreibt die Tatsache, daß Menschen ihre Natur im Medium der Artefakte entwickeln. Anthropologie ist ein Entwurf, der von den Techniken und Medien eines vergegenständlichten Körpers - der Regungen und Organe, der Zeichen und Ausdrücke - her die Geschehnisse eines 'natürlichen' Menschen zurückweist. Gerade deshalb macht es wenig Sinn, an die Stelle einer Anthropologie, die immer schon innerhalb der Mediatisierungen sich bewegt, die Instanz eines Aprioris der Medien einzuführen, von denen behauptet wird, sie seien nicht mehr relational, sondern nurmehr apparativ geformt. 'Historische Anthropologie' schließlich bedeutet, daß Geschichte diskontinuierlich ist und daß gerade wegen der Nicht-Geschlossenheit des Historischen die jeweiligen Vorgeschichten bedacht werden müssen: Ohne Archäologie, ohne Bruch, ohne Resistenz des Monumentalen, Diskreten und Dispersen keine Reflexion, nämlich Relativierung von 'Historie'. Nicht vergessen zu wollen und zu können, was ist, weil es sich entwickelt hat und weil es - partikular und kontingent - geworden ist, ist nicht mehr eine Denkfigur des blamierten modernen Telos historischer Anthropologie, Selbstsetzung qua Vollendung historisch gewachsener Rationalität und, umgekehrt, Geltung der Vernunft als Unterwerfung des Realen unter die Kategorien des Symbolischen. Sondern auf ein Modell, das weiß, daß die Logik des Medialen mit derjenigen Selbsteinschreibung des Imaginären in das Symbolische und Reale - die Apparate der Registratur (Symbolisches), die Formen der

---

<sup>65</sup> Vgl. CAILLOIS 1967.

Berechnung und die Chiffrierung der Körper (Reales im Sinne der regulären mathematischen Algorithmik) - verbunden ist, welche jederzeit die prinzipielle Differenz zur Maschine wie zum abstrakten, sich selber willkürlich setzenden Menschlichen markiert.

Medien sind deshalb nicht nur Algorithmen, 'hard ware', Geräte, Apparate, sondern auch Metaphern. Die Metapher ist ein ideales Medium der Übertragung derjenigen Erfahrungen, die in der Projektion von Naturgeschichte auf die Leinwand kulturellen Sinns den evolutionären Bann der Funktionslogik der Programme sichtbar werden läßt. Das hat besonders deutlich Marshall McLuhan gesehen: "Alle Medien sind mit ihrem Vermögen, Erfahrung in neuen Formen zu übertragen, wirksame Metaphern." <sup>66</sup>

Damit schließt sich ein Kreis. Aber es hat sich doch eine wesentliche Verschiebung ergeben: Die Übertragung bedarf der Inszenierung und diese der Paradoxien. Die Paradoxien liefert die sich ihrer Artifizialität bewußte Anthropologie. Dieses Bewußtsein oder 'Selbst-Gewahr-Werden' ist ein praktisches, das sich an Modellen entwickelt. Und diese Modelle inkorporieren die Artifizialität, die sie für den Prozeß der Übertragung zugleich repräsentieren. Geht es um Erfahrungen, dann liegt alles an der Zuspitzung des Paradoxalen und der Paradoxien mittels obsessiver Konstruktionen derjenigen Modelle, die sich und ihre Beschreibung, Objekt- und Meta-Ebene implikativ wie explikativ zugleich enthalten. Das ist die letzte wie die erste Paradoxie im Verhältnis einer aktuellen Betrachtung der Beziehungen zwischen Menschen und Maschinen, die weder dualistisch noch chiasmatisch angelegt ist.

#### Literaturverzeichnis

BARTHES, Roland 1964: *Mythen des Alltags*. Frankfurt am Main.

BAUER, Renate 1999: *Extratouren. Drei Soli für Junggesellen. Lautréamont, Sade, Emerson*. In: RECK, Hans Ulrich / SZEEMANN, Harald (Hg.) 1999: *Junggesellenmaschinen*. Erweiterte Neuausgabe. Wien/ New York.

BEZZOLA, Tobia/ PFISTER, Michael/ ZWEIFEL Stefan (Hg.) 2001: *Sade/ Surreal. Der Marquis de Sade und die erotische Phantasie des Surrealismus in Wort und Bild*. Kat. Kunsthaus Zürich. Stuttgart.

BLUMENBERG, Hans 1979: *Ausblick auf eine Theorie der Unbegrifflichkeit*. In: BLUMENBERG, Hans 1979: *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*. Frankfurt am Main.

BLUMENBERG, Hans 1998: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Frankfurt am Main.

---

<sup>66</sup> McLuhan 1994, S. 97.

- BREDEKAMP, Horst 1993: *Antikensehnsucht und Maschinenglauben. Die Geschichte der Kustkammer und die Zukunft der Kunstgeschichte*. Berlin.
- CAILLOIS, Roger (Hg.) 1967: *Jeux et Sports*. Paris.
- CASTORIADIS, Cornelius 1984: *Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie*. Frankfurt am Main.
- EIGEN, Manfred/ WINKLER, Ruthild 1975: *Das Spiel. Naturgesetze steuern den Zufall*. München.
- GEBAUER, Gunter 1998: *Spiel, Ritual, Geste*. Reinbek bei Hamburg.
- GRASSI, ERNESTO 1979: *Die Macht der Phantasie*. Frankfurt am Main.
- GRASSI, ERNESTO 1990: *Kunst und Mythos*. Frankfurt am Main.
- GÜNTHER, Gotthard 1963: *Das Bewußtsein der Maschinen*. Baden-Baden.
- GÜNTHER, Gotthard 1975: "Selbstdarstellung im Spiegel Amerikas". In 1975: *Philosophie in Selbstdarstellungen II*. Hamburg, S. 1-76.
- HAVERKAMP Anselm (Hg.) 1996: *Theorie der Metapher*. Darmstadt.
- HEUBACH, Friedrich W. 1974: *Die Ästhetisierung. Eine psychologische Untersuchung ihrer Struktur und Funktion*. Diss. Universität Köln.
- HEUBACH, Friedrich W. 1987: *Das bedingte Leben. Theorie der psycho-logischen Gegenständlichkeit der Dinge. Ein Beitrag zur Psychologie des Alltags*. München.
- HOCKE, Gustav René 1987: *Die Welt als Labyrinth. Manierismus in der europäischen Kunst und Literatur*. Durchgesehene und erweiterte Ausgabe. Hg. v. Curt Grützmacher. Reinbek bei Hamburg.
- INGENDAHL, Wolfgang 1973: *Der metaphorische Prozeß*. 2. Aufl..
- INGOLD, Felix Philipp Ingold 1992: *Der Autor am Werk. Versuche über literarische Kreativität*. München.
- JAUCH, Ursula Pia 1990: *Damenphilosophie & Männermoral. Von Abbé de Gérard bis Marquis de Sade. Ein Versuch über die lächelnde Vernunft*. Wien.
- JAUCH, Ursula Pia 1998: *Jenseits der Maschine. Philosophie, Ironie und Ästhetik bei Julien Offray de la Mettrie (1709-1751)*. München/ Wien.
- KAMPER, Dietmar 1996: Maschinen sind sterblich wie Leute. Ein Versuch, das Telematische wegzudenken. In: MÜLLER-FUNK Wolfgang/ RECK Hans Ulrich (Hg.) 1996: *Inszenierte Imagination. Beiträge zu einer historischen Anthropologie der Medien*. Wien/ New York, S.223-229.
- KOHL, Karl-Heinz 2003: *Die Macht der Dinge. Geschichte und Theorie sakraler Objekte*. München.

- KÖLLER, Wilhelm 1975: *Semiotik und Metapher. Untersuchungen zur grammatischen Struktur und kommunikativen Funktion von Metaphern*. Stuttgart.
- LEM, Stanislaw 1983: *Waffensysteme des 21. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main.
- McLUHAN, Herbert Marshall 1994: *Die magischen Kanäle. Understanding Media*. Dresden, Basel.
- MAZLISH, Bruce 1996: *Faustkeil und Elektronenrechner. Die Annäherung von Mensch und Maschine*. Frankfurt am Main, hier S. 217 ff.
- LEGENDRE, Pierre 2003: *De la Société comme Texte. Linéaments d'une Anthropologie dogmatique*. Paris.
- MÜLLER-FUNK Wolfgang/ RECK Hans Ulrich (Hg.) 1996: *Inszenierte Imagination. Beiträge zu einer historischen Anthropologie der Medien*. Wien/ New York.
- PINKAL, Manfred 1985: *Logik und Lexikon. Die Semantik des Unbestimmten*. Berlin 1985.
- PFISTER, Michael/ ZWEIFEL Stefan 2001: *Pornosophie & Imagination. Sade La Mettrie Hegel*. München.
- RECK, Hans Ulrich 1989: *Natur als Sprache. Ästhetische Suggestionen*. In: HUBER, J./ HELLER M. /RECK H.U. (Hg.) 1989: *Imitationen. Nachahmung und Modell. Von der Lust am Falschen*. Basel/ Frankfurt/ M.
- RECK, Hans Ulrich 1991: *Grenzziehungen. Ästhetiken in aktuellen Kulturtheorien*. Würzburg.
- RECK, Hans Ulrich 1996 a: *Technik und Improvisation. Betrachtungen zur Logik des Paradoxen*. In: FELDERER, Brigitte (Hg.) 1996: *Wunschmaschine Welterfindung. Eine Geschichte der Technikvisionen seit dem 18. Jahrhundert*, Wien/ New York.
- RECK, Hans Ulrich 1996 b: *Inszenierte Imagination'. Zu Programmatik und Perspektiven einer historischen Anthropologie der Medien*. In: MÜLLER-FUNK Wolfgang/ RECK Hans Ulrich (Hg.) 1996: *Inszenierte Imagination. Beiträge zu einer historischen Anthropologie der Medien*. Wien/ New York, S.231-244.
- RECK, Hans Ulrich 1998: *Sprache und Wahrnehmung an Schnittstellen zwischen Menschen und Maschinen. Ein Gespräch zwischen Nicolas Anatol Baginsky, Olaf Breidbach, Christian Hübler, Peter Gendolla und Hans Ulrich Reck*. In: 1998: *Der Sinn der Sinne* (Schriftenreihe Forum der Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland Bonn). Göttingen.
- RECK, Hans Ulrich 1999: *Aleatorik in der bildenden Kunst*. In: GENDOLLA, Peter/ KAMPHUSMANN, Thomas (Hg.) 1999: *Die Künste des Zufalls*. Frankfurt am Main.
- RECK, Hans Ulrich 2000: *Paradoxe Erotik, Zur Symbolik singulärer Maschinen*. In: DENCKER, Klaus Peter im Auftrag der Kulturbehörde Hamburg (Hg.) 2000: *Interface 5 - Die Politik der Maschine. Computer Odyssee 2001*, 5. Band der Interface-Reihe, Hamburg.
- RECK, Hans Ulrich 2002: *Mythos Medienkunst*. Köln.

- RECK, Hans Ulrich 2003 a: *Kunst als Medientheorie. Vom Zeichen zur Handlung*. München.
- RECK, Hans Ulrich 2003 b: *Vom regulären Spiel der Einbildungskräfte zur Suggestivität des offenen Kunstwerks – Aspekte zu einer Kunstgeschichte des Improvisierens*. In: FÄHNDRICH, Walter (Hg.) 2003: *Improvisation V*. Winterthur.
- RECK, Hans Ulrich 2004: *Singularität und Sittlichkeit. Die Kunst Aldo Walkers in bildrhetorischer und medienphilosophischer Perspektive*. Würzburg.
- RECK, Hans Ulrich / SZEEMANN, Harald (Hg.) 1999: *Junggesellenmaschinen*. Erweiterte Neuausgabe. Wien/ New York.
- RICCEUR, Paul 1986: *Die Lebendige Metapher*. München.
- ROSSET, Clément 1973: *L'anti-nature. Éléments pour une philosophie tragique*. Paris
- ROSSET, Clément 1976: *Le réel et son double*. Paris.
- ROSSET, Clément 1977: *Le Réel. Traité de l'Idiotie*. Paris.
- ROSSET, Clément 1994: *Das Prinzip Grausamkeit*. Berlin.
- ROSSET, Clément 2000: *Das Reale in seiner Einzigartigkeit*. Berlin
- SIMON, Herbert A. 1990: *Die Wissenschaften vom Künstlichen*. Berlin.
- STINGELIN, Martin 1988: *Ne coupez pas! - Die Paranoia der Macher und Benützer*. In: RECK, Hans Ulrich (Hg.) 1988: *Kanalarbeit, Medienstrategien im Kulturwandel*. Basel/ Frankfurt/ M., S. 224 ff.
- SZEEMANN, Harald 1981: *Das Museum der Obsessionen*. Berlin.
- SZEEMANN, Harald (Hg.) 1996: *austria im rosenetz*. Wien/ New York.
- TERNES, Bernd 2003: *Exzentrische Paradoxie. Sätze zum Jenseits von Differenz und Indifferenz*. Marburg.
- TERNES, Bernd 2004: *Technogene Nähe. Soziologische Paraphrasen über das mögliche Zuendegehen eines anthropologischen missing link. Eine Skizze*. Typoskript (work in progress). Marburg.
- WIENER, Oswald 1967: *Die Verbesserung von Mitteleuropa. Roman*. Reinbek bei Hamburg.
- WIENER, Oswald 1984: *Vom dialektischen zum binären Denken*. In: 1984 Kursbuch 75. Berlin.
- WIENER, Oswald 1985: *Über das Ziel der Erkenntnistheorie, Maschinen zu bauen, die lügen können*. In: BAUDRILLARD, Jean 1985: *Fatale Strategien*. München, S. 235 ff.
- WIENER, Oswald 1988: *Simulation und Wirklichkeit*. In: RECK, Hans Ulrich (Hg.) 1988: *Kanalarbeit, Medienstrategien im Kulturwandel*. Frankfurt am Main/ Basel, S. 311 ff.

WIENER, Oswald 1990: *Probleme der künstlichen Intelligenz*. Berlin.

WIENER, Oswald 1996: *Schriften zur Erkenntnistheorie*. Wien/ New York.

WIENER, Oswald/ BONIK, Manuel/ HÖDICKE Robert 1998: *Eine elementare Einführung in die Theorie der Turing-Maschinen*. Wien.

WULF, Christoph 2000: *Metaphern des Unmöglichen*. Berlin.

WULF, Christoph 2001: *Das Soziale als Ritual*. Opladen

WULF, Christoph 2003 a: *Innovation und Ritual*. Berlin

WULF, Christoph 2003 b: *Rituelle Welten*. Berlin

Hans Ulrich Reck

Geb. 1953. Prof. Dr. phil. habil., Philosoph, Kunstwissenschaftler, Publizist, Mitarbeit an Ausstellungen. M.A. 1976, Promotion 1989, Habilitation/ *venia legendi* 1991 in Ästhetik und allgemeiner Kunstwissenschaft. 1980 bis 1995 Lehrtätigkeit in Basel, Zürich und Wien. Seit 1995 Professor für Kunstgeschichte im medialen Kontext an der Kunsthochschule für Medien in Köln. Zahlreiche Publikationen, zuletzt: *Singularität und Sittlichkeit. Die Kunst Aldo Walkers in bildrhetorischer und medienphilosophischer Perspektive* (Würzburg 2004), *Aldo Walker, 'Morphosyntaktisches Objekt' - Kunstfigur und rhetorische Emphase* (Aargauer Kunsthau Aarau 2003), *Kunst als Medientheorie. Vom Zeichen zur Handlung* (München 2003), *Kunst als Medientheorie. Vom Zeichen zur Handlung* (München 2003), *KHM Audiolectures 01: Geschichte der Künste im medialen Kontext* (CD-Rom, Köln 2003), *Mythos Medienkunst* (Köln 2002). Davor u. a.: *Junggesellenmaschinen* (erw. Neuausg. zus. mit Harald Szeemann, Wien/ New York 1999), *Lab. Jahrbuch für Künste und Apparate der Kunsthochschule für Medien Köln*, 1996 - 2002 (u. a. zus. mit Siegfried Zielinski, 6 Bde, Köln), *Zugeschriebene Wirklichkeit. Alltagskultur, Design, Kunst, Film und Werbung im Brennpunkt von Medientheorie* (Würzburg 1994), *Grenzziehungen. Ästhetiken in aktuellen Kulturtheorien* (Würzburg 1991). Seit 1988 beratender Mitherausgeber der Buchreihe *Conference: German Literary Theory and Cultural Studies* (Wayne State University Press Detroit, Michigan). Seit 1996 Herausgeber der Buchreihe *Medienkultur* (Springer Verlag, Wien/ New York).  
homepage: [http://www.khm.de/personen/staff/reck\\_d.htm](http://www.khm.de/personen/staff/reck_d.htm)