

Jenseits der Maschinen.

(Fuer Pat.)

Um zu arbeiten, muss vorausgesetzt werden, dass die Welt nicht so ist, wie sie sein soll, und dass es moeglich ist, sie zu aendern. Diese Voraussetzungen sind problematisch. Vom Problem, wie die Welt ist, handelt die Epistemologie, vom Problem, wie sie sein soll, handelt die Ethik, und vom Problem, wie man sie aendern kann, handelt die Technik. Und diese drei Disziplinen sind miteinander verflochten. Es hat keinen Sinn, zu behaupten, die Welt sei nicht so wie sie sein soll, wenn man nicht weiss, wie sie ist, daher: ohne Epistemologie keine Ethik. Ebenso wenig Sinn hat diese Behauptung, wenn man nicht weiss, wie die Welt sein soll, daher: ohne Ethik keine Epistemologie. Es ist auch sinnlos, von der Welt zu behaupten, sie sei nicht so wie sie sein soll, wenn man keine Moeglichkeit sieht, sie zu veraendern, daher: weder Epistemologie noch Ethik ohne Technik. Schliesslich ist es sinnlos, sich den Kopf ueber die Moeglichkeiten einer Weltveraenderung zu zerbrechen, wenn man nicht weiss, dass die Welt nicht so ist, wie sie sein soll, daher: ohne Epistemologie und Ethik keine Technik.

Wahrscheinlich wurde "urspruenglich", (d.h. seit man arbeitet), zwischen diesen drei Disziplinen ueberhaupt nicht unterschieden. Epistemologie, Ethik und Technik sind vielleicht nur drei Aspekte der Magie, die wir, aber nicht die Magier selbst, sehen. Sicher aber ist, dass, sobald diese drei Aspekte getrennt werden, ein Problem zweiten Grades entsteht, naemlich das des Verhaeltnisses zwischen den drei Disziplinen. Man kann die Geschichte dieses Problems zweiten Grades, (und damit die Geschichte der Menschheit ueberhaupt), so zusammenfassen: Da die Arbeit der Prozess ist, der beabsichtigt, die Welt so zu veraendern, dass sie sei, wie sie sein soll, richtete sich zuerst das Interesse auf diese Absicht der Arbeit, also auf das Sollen. Also auf den ethischen, moralischen, politischen, kurz: praktischen Aspekt der Arbeit. Man kann dies die Arbeit guten Glaubens, die religioese, die engagierte Arbeit nennen. Spaeter begannen Menschen sich vor allem fuer die Welt zu interessieren, so wie sie ist, und so wie sie sich zeigt bei der Arbeit. Also fuer den epistemologischen, wissenschaftlichen Aspekt der Arbeit, kurz: fuer die Wahrheit. Und da diese Menschen eine Elite bildeten, wurde dieses Interesse fuer Jahrhunderte charakteristisch. Man kann dies die forschende, die experimentelle, die theoretische Arbeit nennen. Dies wieder fuehrte zu Menschen, die ihr Interesse auf die Arbeitsmethode lenkten, auf das Wie der Weltveraenderung, unter Vernachlaessigung des Warum und Wozu der Arbeit. Fuer sie wurde die Arbeit weitgehend Selbstzweck. Diese Menschen beginnen, als Technokraten, eine neue Elite zu bilden. Diese Technisierung der Arbeit kann man das funktionelle Arbeiten nennen. In der Geschichte gibt es also drei Modelle des Arbeiters: das des Engagierten, (des Revolutionaers), das des Wissenschaftlers, (des Forschers), und das des Funktionaers, (des Technokraten).

Es waere selbstredend falsch, glauben zu wollen, dass sich eins dieser Modelle je rein verwirklicht haette. In jedem Revolutionaer ist ein Forscher und ein Technokrat enthalten, in jedem Forscher ein Revolutionaer und Technokrat, in jedem Funktionaer ein Revolutionaer und Forscher. Denn jeder, der arbeitet, ist notwendigerweise an allen drei Aspekten interessiert: an der Ontologie, der Deontologie und der Methodologie der Arbeit. Und die meisten Menschen sind vom Problem der Unterscheidung der drei Disziplinen ueberhaupt nicht beruehrt, denn sie "arbeiten" nicht im hier gemeinten Sinn dieses Wortes. Sie sind weder Revolutionaere, noch Forscher, noch Funktionaere, sondern Maschinen, Werkzeuge eines andern. In dieser Verfremdung stellt sich weder die Frage, wie die Welt ist, noch, wie sie sein soll; und der Gedanke, man koenne, wenn man wolle, versuchen, sie zu veraendern, ist in solcher Verfremdeten Lage undenkbar. Falls man also die Geschichte der Menschheit gleichsetzt mit der Geschichte des Problems der Arbeit, dann muss man zugeben, dass der weitaus groesste Teil der Menschheit an der Geschichte nur als passives Werkzeug teilnimmt.

Teilt man nun, von diesem Standpunkt, die Geschichte in drei Perioden ein, naemlich in die der engagierten, die der forschenden, und die der funktionellen Arbeit, so muss man im Auge behalten, dass es sich um eine schematische Einteilung handelt. Es hat immer und zu jeder Zeit alle drei Typen von Arbeit gegeben, und die meisten Menschen blieben immer und zu jeder Zeit ausserhalb der Geschichte. Trotzdem hat eine solche Schematisation den Vorteil, einen Einblick in die sogenannte "Krise der Werte" zu bieten, von der behauptet wird, dass wir uns in ihr befinden. Man kann naemlich etwa folgende These vertreten: Vor der Unterscheidung der drei Arbeitsaspekte, in der "magischen Vorgeschichte", konnte es ueberhaupt keine Frage nach den Werten geben. Zur Zeit des Vorherrschens der engagierten Arbeit stand alles unter dem Zeichen der Frage nach den Werten. Zur Zeit der forschenden Arbeit wurde versucht, die Frage nach den Werten auszuklammern, um der wertfreien Wirklichkeit ansichtig zu werden. Und zur Zeit des Vorherrschens der Technik hat die Frage nach den Werten ihren Sinn verloren. Diese These verdient, etwas ausgefuehrt zu werden.

Man kann den Begriff "Wert" als Mass des Sollens definieren. In der magischen Vorgeschichte kann die Frage nach den Werten nicht gestellt werden, weil man nur messen kann, was man von aussen ansieht. In der magischen Vorgeschichte ist die ganze Welt vom Sollen durchdrungen, und der Mensch, der die Welt bearbeitet, ist ebenso wie die Welt ins Sollen gebettet. Das Sollen ist das Klima des vorgeschichtlichen Daseins, die Welt und der Mensch selbst sind "voller Goetter", und ueberall herrschen die ritualen Gesetze der Vergeltung. Das heisst: Sollen und Sein sind in der Technik des Ritus, eben der Magie, zu einer sakralen Einheit

schmolzen. In einer solchen Lage fehlt der Abstand, von dem aus gemessen werden koennte. Die Frage nach den Werten kann nicht gestellt werden, weil es nicht moeglich ist, zu fragen, was sein soll. Man kann nur fragen, was geschieht, wenn man nicht tut, was man tun soll, aber nie, was man tun soll. Die Werte koennen nicht in Frage gestellt werden, weil sie kein Problem sind: sie stehen nicht vor dem Menschen, (oder ueber ihm, oder in ihm), sondern der Mensch ist in ihnen.

Wie, wann, und wo der Mensch aus den Werten herausfiel, wie, wann und wo die Frage: was soll ich tun? wie ein flammendes Schwert sich kreuz ueber den Lebensweg stellte, ist nicht festzustellen. Jaspers glaubt, es sei als Auftauchen einer neuen BewusstseinsEbene im 8. Jahrhundert v. Chr. in China, Indien, Palaestina und Ionien geschehen. Sicher aber ist, dass dieses Ereignis den Beginn der Geschichte im wahren Sinn dieses Wortes bedeutet. Denn mit der Frage: "was soll ich tun?" beginnen alle jene Fragen, die mit dem Wort "wozu" beginnen. Zwar beinhaltet die Frage nach dem Sollen auch die nach dem Sein und nach der Methode, und das religioese Engagement beinhaltet auch philosophische und technische Probleme. Aber doch ist alles Fragen von jetzt ab in die Fraglichkeit der Werte, ins "Wozu", gebadet. Das eben unterscheidet die Magie von historischen Religionen: dass bei ihr nicht "wozu" gefragt wird, und dass daher auch das Sein und die Methode fraglos hingenommen werden. Geschichtliches Dasein ist ein fragliches Dasein, und in seiner ersten Phase befragt es die Werte. Es ist ethisch, praktisch, politisch, das heisst: es formuliert Imperative, Gesetze. Es ist engagiert, es arbeitet um zu.

Aber die Frage nach den Werten stellt auch das Sein in Frage, und das Messen des Sollens impliziert ein Messen dessen, was so ist. Oder: sobald die Praxis in Frage steht, muss theoretisiert werden. Seltsamerweise scheinen sich nur die klassischen Griechen dessen bewusst gewesen zu sein, und man schreibt ihnen die Artikulation des theoretischen Denkens zu. Sieht man jedoch naeher zu, kommen Bedenken. Einerseits erkennt man auch am klassisch juedischen Denken theoretische Zuege, andererseits ist die griechische Theorie, zum Unterschied von der modernen, von der Praxis, vom Wert, vom Sollen kennzeichnet. Erst wenn das Fragen nach dem Sein, also nach der Wahrheit, bewusst und systematisch von der Frage nach dem Sollen, also dem Guten, befreit wird, kann wissenschaftliche Theorie entstehen, und dies geschah erst im Europa des 14. und 15. Jahrhunderts. Dieser Versuch, sich vom Wert zu befreien, um die Welt zu sehen, ist keine "Erledigung" der Frage nach den Werten. Zwar gibt es ab jetzt eine Reihe von Fragen, die nicht mehr mit "wozu", sondern mit "warum" beginnen, und auf einer Reihe von Gebieten wird das Fragen "wozu" sinnlos. Aber die Wertfreiheit des wissenschaftlichen Diskurses fuehrt nicht zur Depolitisation, zum Abschaffen der Ethik und des Rechtes, sondern zu einem

Aufteilen der Welt in einen wertfreien Teil, (Natur), und einen wertvollen Teil, (Gesellschaft). Und das wieder führt zu zwei Denk- und Arbeitsarten: zum naturwissenschaftlichen Forschen und zum sogenannten Humanismus, d.h. politischem Engagement und künstlerischem Schaffen.

Diese fuer die Neuzeit charakteristische Spaltung zwischen Sein und Sollen, zwischen den Wissenschaften und den Humanitäten, führt notwendigerweise zu einer Konzentration des Interesses auf die Methode der Arbeit. Denn das Gemeinsame an engagierter und forschender Arbeit, an Wissenschaft einerseits, und Politik und Kunst andererseits, ist, dass beide in die Welt eingreifen, um sie zu verändern. (Obwohl das im Fall der Politik und Kunst die Absicht ist, ihr "wozu", während es im Fall der Wissenschaft ein unerwünschter Akzident ist.) Dieses beiden Arbeitsformen gemeinsame muss das Interesse auf sich ziehen, weil sonst die Gefahr besteht, dass Epistemologie und Ethik, Wissen und Werten, auseinanderfallen. Und die Konzentration des Interesses auf die Arbeitsmethode, auf das Wie der Arbeit, führt zu Entwicklungen, deren Konsequenzen wir noch immer nicht absehen können. Einerseits führt sie selbstredend zur Industriellen Revolution, zur Technikalisation der Welt, und zur Herrschaft der Maschine. Andererseits führt sie zu einer Verherrlichung und Sakralisation der Arbeit und des Arbeiters, welche den Arbeitsprozess selbst betrifft, und das "Wozu" und "Warum" der Arbeit ins Aussen des Horizonts verschiebt, und dies wird in der bürgerlichen Arbeitsmoral, im faschistischen Verherrlichen der "Tat", und in der marxistischen Arbeitsanalyse ersichtlich. Und drittens führt diese Konzentration auf die Arbeitsmethode zu einem formalen, funktionellen, strukturellen, strategischen Denken, wie es sich in der Wissenschaft und Philosophie als Strukturalanalyse, in der Politik als Technokratie, in der Kunst als Abwenden vom Werk, und ganz allgemein als kybernetische Komputation von Daten aussert. Kurz: es führt zu funktionaler Arbeit. Diese Arbeitsweise kennzeichnet, dass fuer sie Fragen nur dann einen Sinn haben, wenn sie mit dem Worte "wie" beginnen, und dass alle finalen und kausalen Erklärungen ausserhalb ihres Horizonts stehen, d.h. "metaphysisch" sind im pejorativen Sinn dieses Wortes. Die Frage nach den Werten ist, genau wie die nach dem "Ding an sich", sinnlos geworden, weil es keine Methode gibt, wonach sie beantwortet werden könnten.

Das bisher ausgeführte Argument ist so zusammenzufassen: Arbeiten heisst, die Welt so zu verändern, dass sie sei, wie sie sein soll. In der Vorgeschichte arbeitete man magisch, d.h. ohne sich selbst arbeiten zu sehen. Im Altertum und Mittelalter arbeitete man engagiert, dh. mit Hinblick auf die Absicht der Arbeit, das Sollen. In der Neuzeit bis zur Industriellen Revolution arbeitete man einerseits forschend, mit Hinblick auf die bearbeitete Welt, und andererseits engagiert, mit Hinblick auf die weltbearbeitende Gesellschaft. Beide Epochen, Altertum und Mittelalter einerseits, und die Neuzeit auf der anderen, stellten

die Werte in Frage, jede auf ihre Weise. Die vorneuzeitliche Arbeit fragte nach verschiedenen Wertskalen und der Möglichkeit, zwischen ihnen zu vergleichen, (religiöse Kriege, politische Kämpfe). Die Neuzeitliche Arbeit stellte ausserdem die Frage nach dem Verhaeltnis zwischen Wert und Sein, zwischen Wissenschaft und Politik, zwischen logischem und juristischem Urteil. Seit der Industriellen Revolution tendiert die Arbeit dazu, Selbstzweck zu werden: man arbeitet mit Hinblick auf den Prozess der Arbeit. In solch Kafkischer Situation wird die Frage nach den Werten sinnlos, d.h. man kann durch Analyse zeigen, dass Fragen dieses Typs nichts bedeuten. Das ist es, was unter dem Namen "Krise der Werte" gemeint ist.

Bedenkt man nun, dass Arbeiten eine absichtliche Geste ist, deren Absicht die Verwirklichung eines Werts ist, dann erkennt man, dass diese Tendenz zur Arbeit als Selbstzweck, zum Funktionalismus und zum Formalismus einerseits, und zum marxistischen Arbeitsethos andererseits, nicht nur aus der Geschichte hinausfuehrt, sondern ueberhaupt den Menschen als "faber", das heisst als Existenz, aufrollt. Wo Arbeit tatsaechlich Selbstzweck wird, also Funktion eines Apparats, von dem es sinnlos ist, nach dessen Zweck zu fragen, dort gibt es selbstredend keine Geschichte: denn dort erfahrt man weder, was ist, noch, was sein soll. Aber dort ist auch ein menschliches Existieren unmöglich: denn dort steht man innerhalb eines Apparats, und nicht der Welt gegenueber. Noch ist selbstredend die Welt nicht zu einem Apparat, und der Mensch nicht zu einem Funktionaer geworden, aber die Tendenz zu diesem Zustand ist unmissverstaendlich. Und man kann sie besonders gut sehn, wenn man Maschinen betrachtet.

Maschinen sind Dinge, die gemacht wurden, um den Widerstand, den die Welt der Arbeit entgegensetzt, besser brechen zu koennen. Daher Dinge, die man nur erklaert, wenn man auf Fragen antwortet, welche mit dem Wort "wozu" beginnen. Also vorneuzeitliche Dinge, naemlich ethische Dinge, die zu etwas gut sind. Ein paleolithischer Pfeil ist zum Toeten von Tieren gut, ein neolithischer Pflug zum Ackern, und eine klassische Windmuehle zum Mahlen. Vor der Neuzeit waere niemandem eingefallen, anders als final, teleologisch, nach Maschinen zu fragen, etwa ob man das finale Verhaeltnis umdrehen koenne und sagen, das Mehl und der Mueller haetten den Zweck, Muehlen zu fuettern. Vor der Neuzeit waren Maschinen kein Problem, sondern Dinge zum Loesen von Problemen. Daher wurde ihnen, ausser im Hellenismus, diesem Vorboten der wissenschaftlichen Theorie, wenig Aufmerksamkeit gewidmet.

Mit dem Aufkommen des wissenschaftlich theoretischen Interesses, d.h. mit der forschenden Arbeit, kommt es zu zwei grundlegenden Veraenderungen im Verstaendnis der Maschine. Einerseits entstehen Apparate, d.h. Maschinen, die gemacht wurden, nicht um die Welt zu veraendern, son-

EX-100
EX-101
EX-102
EX-103
EX-104
EX-105
EX-106
EX-107
EX-108
EX-109
EX-110
EX-111
EX-112
EX-113
EX-114
EX-115
EX-116
EX-117
EX-118
EX-119
EX-120

6

dern um sie zu zeigen. Ein Fernrohr oder ein Filmapparat fordert zwar, genau wie vorneuzeitliche Maschinen, teleologische Fragen, aber das "wo zu" hat sich veraendert. Windmuehlen mahlen Getreide, weil es Mehl sein soll, aber Fernrohre zeigen Nicht die Mondberge, weil sie anders sein sollen. Die andere grundlegende Veraenderung im Verstaendnis der Maschine besteht in einem Standpunkt, von dem aus sie nicht als Arbeitsmittel, sondern als Systeme betrachtet werden. Man fragt nicht mehr nur wozu, sondern auch warum sie funktionieren. Das wieder fuehrt einerseits zum mechanistischen Weltbild, bei dem Maschinen als Modelle der Welt ueberhaupt dienen, und also die Frage nach ihrem "Wozu" beinahe ausfaellt. Und andererseits fuehrt das zur theoretischen Analyse der Maschinen, welche erlaubt, auf Theorie fussende Maschinen zu bauen, also zur Industriellen Revolution, bei der die Frage nach dem "Wozu" der Maschinen zwar anders als frueher, aber noch immer gefragt wird. Mit anderen Worten: mit dem Aufkommen des wissenschaftlich theoretischen Interesses werden Maschinen immer problematischer und interessanter.

Mit der Industriellen Revolution setzt ein Prozess ein, bei dem sich alle Maschinen zu Apparaten zusammenballen. Wie gesagt, sind Apparate Maschinen, deren Absicht nicht ist, die Welt zu veraendern, sondern sie zu zeigen. Es stellt sich aber bald heraus, dass sie dabei die Welt, die sie zeigen, veraendern, (Heisenberg usw.). Zwar sind die Apparate, die durch Ballung von Maschinen entstehen, nicht vom Typ "Fernrohr", aber sie stellen, ganz wie das Fernrohr, eine Welt vor, die sie nur akzidental veraendern. Beim Industrieapparat. Beim Apparat der staatlichen Verwaltung oder der Weltwirtschaft kann zwar bei jeder einzelnen Maschine, die ihn ausmacht, nach dem "wozu" gefragt werden, aber fragt man sie in Bezug auf den ganzen Apparat, so droht man, metaphysisch zu werden. Denn der Apparat ist nicht gemacht worden, um die Welt zu veraendern, sondern um sie fuer den Arbeitenden vorzustellen. Die Frage: wozu ist Frankreich?, ist keine "gute" Frage, obwohl man altmodischerweise antworten koennte: um die Welt im Interesse der Franzosen zu aendern.

Vor der Industriellen Revolution stehn alle Maschinen, auch die Apparate, zwischen dem arbeitenden Menschen und der Welt, gegen die sich seine Arbeit richtet. Es sind Verlaengerungen des Menschen, oder Teile der Welt, die gegen die Welt umgedreht wurden. Sie "geh hoeren" dem Menschen, und daher ist es eine Frage, welchem Menschen sie gehoeren "sollen". Seit der Industriellen Revolution wird der Mensch in die zu Apparaten geballten Maschinen gezogen. Er arbeitet nicht mehr mittels einer Maschine gegen die Welt, sondern mit einer Maschine innerhalb eines Apparates. Fragen, wem der Apparat gehoeren soll, setzen voraus, dass es Menschen gibt, die ausserhalb des Apparates stehen. Es sind metaphysische Fragen, sie "transzendieren" die Welt, so wie sie der Apparat vorstellt. Es sind historische Fragen in einem Kontext der Nachgeschichte.

Das heisst: seit der Industriellen Revolution muss man in Bezug auf Maschinen neuartige Fragen stellen. Nicht mehr: wozu sind Maschinen gemacht, oder warum funktionieren sie, also weder politische noch wissenschaftliche Fragen. Sondern: wie verhalten sich Maschinen zu mir und ich zu Maschinen, also existenzielle Fragen. Bevor man erfasst hatte, was das Wesen der nachindustriellen Maschine ist, naemlich jener Maschine, welche dazu neigt, Teil eines Apparates zu werden, drehten sich diese Fragen um die Hoffnung, Maschinen koennten den Menschen von der Sklaverei der entfremdeten Arbeit befreien. Man hoffte, dass dank der industriellen Revolution Maschinen statt Menschen die Werkzeuge kuenftiger Arbeit werden koennten, und dass alle Menschen frei sein wuerden, sich einer sogenannten "schoepferischen Arbeit" zu widmen. Das ist im Grund die Hoffnung des Marxismus, und sie erkluert die optimistische, fortschrittlerische Stimmung des 19. und der ersten Haelfte des 20. Jahrhunderts: Geschichte aller.

Dann aber wurde klar, dass das Wesen der zu Apparat geballter Maschinen ihr zweckloses Funktionieren ist, in Funktion dessen sich das Leben der Gesellschaft abspielt. Dass diese Maschinen das urspruengliche Verhaeltnis zum Menschen umdrehen, und dass fuer sie der Mensch die Variable einer Funktion sei, in der sie selbst die Konstante bilden. Der Mensch lebt, immer deutlicher, innerhalb von Apparaten in Funktion, von und fuer Maschinen. Man kann den Menschen nicht von der Arbeit dank der Maschine befreien, denn arbeiten heisst fuer die Maschine sorgen. Und man kann ihn nicht von der Maschine befreien, denn ohne Maschine, und ohne kybernetisch synchronisierten Apparaten, stirbt die Menschheit. Und es wurde ebenfalls klar, dass es sich dabei nicht um einen Missbrauch der Maschinen, um einen "falschen Standpunkt" zur Maschine handelt, sondern eine notwendige Folge des Abwendens vom engagierten und forschenden Arbeiten, und des Zuwendens zum funktionellen Arbeit. Die Maschinen und Apparate der Gegenwart und der Zukunft sind, wie man arbeitet, wenn es keinen Sinn hat, nach Werten zu fragen, sondern nur nach der Arbeitsmethode. Keine Maschine kann den Menschen fuer schoepferische Arbeit befreien, und zwar nicht nur, weil sie fordert, dass er ihr diene. Sondern vor allem, weil nach der Maschine jede Arbeit ein Unsinn ist, weil man nicht einmal fragen kann, wozu man arbeiten sollte.

Diese Erkenntnis, (die sich erst langsam herumspricht), hat eine Reihe von neuen Standpunkten der Maschine gegenueber zur Folge. Zum Beispiel den Standpunkt, wonach man sich dem Apparat anpasst, in seiner Funktion lebt, und jedes Transzendieren des Apparates als unsinnige Mystik verachtet. (Man kann dies die Ideologie der Ent-ideologisierung nennen, und den Menschen, der ihr folgt, den Technokraten.) Zum anderen Beispiel der Standpunkt, wonach man dem Apparat nicht mehr entrinnen kann, und verdammt ist, statt zu leben, zu funktionieren. (Man kann dies den Standpunkt Kafkas, oder den Mythos des Apparates nennen.) Zum dritten Bei-

-8-

spiel der Standpunkt, wonach man die Apparate langsam und systematisch abbaun kann, ohne dabei das Ueberleben der Menschheit zu gefaehrden, wenn es auch noetig sein wird, den sogenannten Lebensstandard herabzusetzen. (Man kann dies den oekologischen oder den Hippie-Standpunkt nennen.). Zum vier ten und letzten Beispiel der Standpunkt, wonach man das Funktionieren der Maschinen vom Innern des Apparates aus stoeren kann, und sich dank der Defekte des Apparates, seiner "Loecher", befreien. (Man kann dies den anarchistischen, oder den kontestatorischen Standpunkt nennen.)

Aber diese und aehnliche Standpunkte der Maschine gegenueber kommen nicht um die Erkenntnis herum, dass es jenseits der Maschine, d.h. in der sogenannten post-industriellen Periode, nicht moeglich ist, sich eine Existenz auch nur vorzustellen, welche sich der Welt gegenueber durch Arbeit verwirklicht. So schwer es ist, sich eine nicht mehr arbeitende Art des menschlichen Daseins vorzustellen, es ist doch leichter als die Vorstellung, die Geschichte als Veraenderung der Welt durch Menschen koenne trotz Maschinen weitergehen. Nicht nur aus den oberflaechlichen Gruenden wonach die Maschinen, und vor allem die kybernetischen, in der These alle Arbeit besser leisten als Menschen, und mit der Zeit auch die menschliche Funktion des Maschinenbedienens ausschalten werden. Sondern aus dem weit entscheidenderen Grund, dass es jenseits der Maschine keinen Zweck hat, arbeiten zu wollen, weil es keinen Sinn hat, von Werten zu sprechen.

(Ein Wort der Warnung: der "gesunde Menschenverstand" behauptet, die Absicht der Arbeit sei, die Beduerfnisse des Menschen zu befriedigen, und diese Beduerfnisse seien der "Wert", den die Arbeit anstrebt. Wie immer, ist auch hier der gesunde Menschenverstand ein Opfer der vorherrschenden Vorurteile. Das Per-Kapita Einkommen im Tschad ist \$ 80.- pro Jahr, und es befriedigt die Beduerfnisse, denn Tschad ist nicht ausgestorben. In der Schweiz ist es 8.700.- pro Jahr, und es befriedigt die Beduerfnisse nicht, denn man versucht, es zu steigern. Unter "Wert" kann nicht der sogenannte "Nutzwert" gemeint sein, denn den kennen auch die Tiere, obwohl sie der Welt nicht arbeitend entgegenstehen. Die Werte, von denen es keinen Sinn mehr hat, zu sprechen, sind Masse des Sollens, d.h. Tauschwerte, symbolische Werte, syntaktische Werte, kodifizierbare Werte, und es sind diese Werte, die der Arbeit als Absicht dienen.)

Im Kontext dieser Schwierigkeit, sich eine nachgeschichtliche, wertfreie, nicht arbeitende Menschheit vorzustellen, sind Pats Maschinen zu sehen. Es sind Maschinen, denn sie Funktionieren. Aber es sind Maschinen, bei denen es sinnlos ist, nach dem "wozu" zu fragen. Also sind es Apparate vom Typ "Parteiapparat" oder "staatliche Verwaltung". Zum Unterschied aber von den anderen Apparaten dieses Typs steht man Pats Apparaten gegenueber, man "transzendiert" sie. Obwohl man in sie hineintreten muss, um sie zum Funktionieren zu bringen, obwohl man also Funk-

... ADP. I.
... JEFFERSON
... GREEK
... HOSIERS
... BERT
... OHNE
... FACHGEBIET

9

tionaer werden muss, um zu bewirken, dass sie aus- und einklappen, Steine zu Boden schleudern, hin- und herschaukeln, und sonst beeindruckende und sinnlose Leistungen vollbringen, kann man sie doch von aussen betrachten. Man ist, Pats Maschinen gegenueber, in der nachgeschichtlichen Situation des Funktionaers, welcher den Apparat als geschichtliches Phaenomen ueberholt hat. Darum erscheinen einem diese Maschinen wie Steinzeitwerkzeuge von ueberkomplexer Bauart. Alle uebrigen Apparate wuerden bei solcher Transzendenz ebenso archaisch und komplex erscheinen.

Also sind Pats Maschinen der Versuch, uns bei der Vorstellung einer Menschheit jenseits der Maschinen, jenseits der Geschichte, jenseits der Arbeit, zu helfen. Sie sind zugleich angsterregend und komisch. Sie sind angsterregend, weil sie zoomorph sind wie jede Maschine, (Krabben, Spinnen, Saurier), und weil sie die Zukunft bedeuten. Und sie sind komisch weil sie wie riesige schlecht gebaute Spielzeuge anmuten, und weil sie der Vergangenheit angehoren. Sie sind angsterregend, weil sie zeigen, dass der jahrtausendelange Traum, die Welt zu veraendern, dass sie sei, wie sie sein soll, ausgetraeumt wurde. Und sie sind komisch, weil sie zeigen, dass dieser Traum nur ein Witz war.