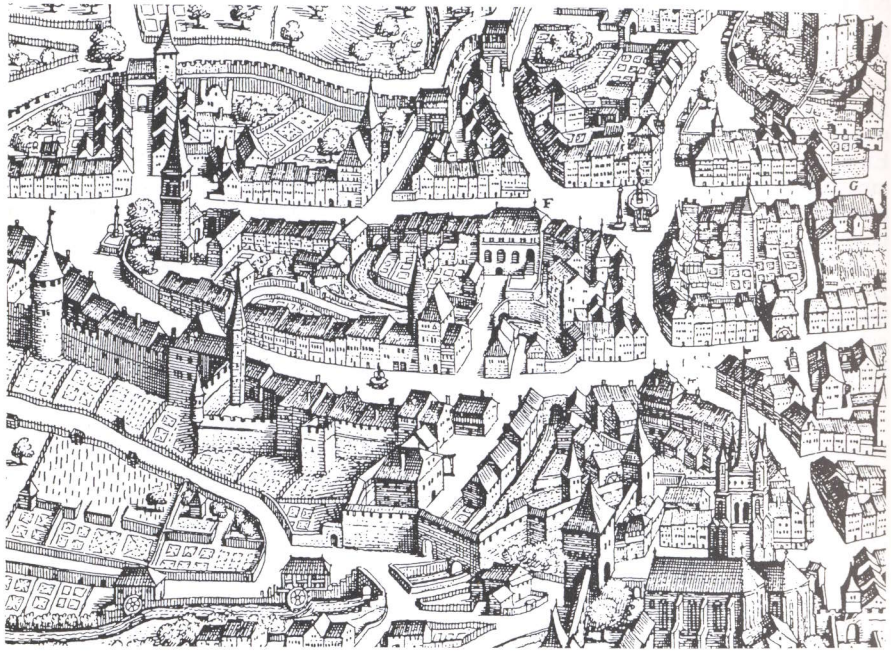
Ausschnitt aus einem mittelalterlichen Stich der Stadt Lausanne.



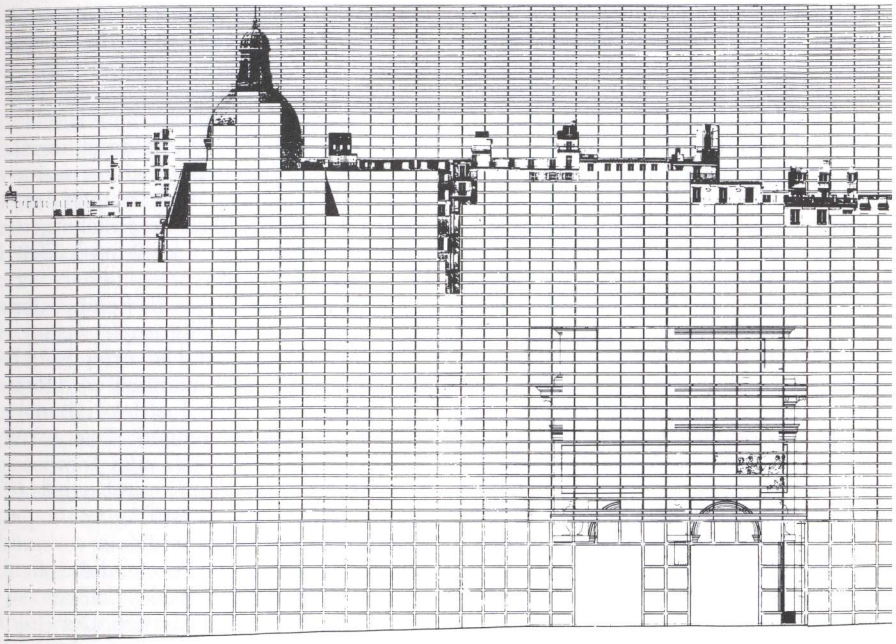
URBANITÄT UND

Von Vilém Flusser
Für Volker Rapsch

Die Frage nach dem Intellektuellen in der Stadt *(polis)* fragt nach der politischen Stellung des Intellektuellen: hat er maßgebend zu sein, und wenn nicht, woher kommen die Normen, welche die Stadt und ihn selbst beherrschen? An den Intellektuellen selbst gestellt, fragt sie nach seinem Selbstverständnis: was habe ich zu tun, um vor meinem eigenen Gewissen und dem Urteil anderer zu bestehen? Es gibt diesbezüglich eine beinah unüberblickbare Literatur (seit biblischen und vorsokratischen Zeiten, wenn man den Begriff *Intellektueller* weit genug faßt), aber sie ist nicht mehr geeignet, der Frage gegenwärtig die Stirn zu bieten. Denn beide Begriffe, sowohl Intellektueller als auch Stadt, müssen im Licht der gegenwärtigen Situation umgedacht werden.

Hier wird der Versuch unternommen, die Entwicklung beider Begriffe im Bereich der westlichen Kultur vor Augen zu führen, um den sich anbahnenden Umbruch in diesen beiden

Ausschnitt aus dem Entwurf der Nordfassade des „Institut der Arabischen Welt" in Paris.



INTELLEKTUALITÄT

miteinander verzwickten Geschichten nahe zu bringen. Sodann wird versucht, ein wenig vorzugreifen, um anzudeuten, daß es in naher Zukunft vielleicht überhaupt keine Stadt mehr wird geben müssen und daß daher dem Intellektuellen in einem allerdings etwas neuen Sinn eine bisher wenig bedachte Stellung in der Gesellschaft zukommen könnte. Kurz: diese Überlegung wird

Auf der Glaswand ist eine Silhouette typischer Pariser Gebäude eingraviert, Der Entwurf dafür wurde mit einem Computer erstellt.

versuchen, der oben gestellten Frage existenziell Rede und Antwort zu stehen.

Die Stadt ist, im klassisch-griechischen Sinn, ein unter einem Tempelberg liegender und von Privathäusern umgebener Marktplatz. Sie besteht aus drei Räumen: dem privaten *(oike)*, dem öffentlichen *(agora)* und dem heiligen *(temenos)*. Im privaten wohnen Sklaven, welche die hinter dem Privathaus liegenden Felder und Wiesen bearbeiten, den Ertrag einbringen und ihn genießen. Sie leben *ökonomisch*. Der Hausherr wird von den Sklaven (Frauen inbegriffen) miternährt, er hat einen gesicherten ökonomischen Unterbau und verfügt daher über Muße, um Werke herzustellen. Er stellt sie vor die Haustür auf den Marktplatz, um sie für Werke anderer Hausherren einzutauschen. Er lebt *politisch*. Auf dem Marktplatz gehen Leute hin und her, welche die dort ausgestellten Werke kritisieren, um ihren Wert festzustellen und ihren Austausch zu regeln: um zu regieren. Sie leben *theoretisch*.

Diese Stadtstruktur beruht auf einer Anthropologie, wonach der Mensch ein Wesen ist, das aus dem Himmel in die Stadt gestürzt ist. In seiner himmlischen Heimat hat er ewige Formen geschaut, aber in seinem Sturz den Fluß des Vergessens *(lethe)* durchkreuzt und das Geschaute vergessen. Verbleibt er in der Vergessenheit *(Idiotie)*, dann lebt er ökonomisch. Erinnert er sich an die Formen und versucht er, sie auf Erscheinungen zu drücken (Werke herzustellen), dann lebt er politisch. Wendet er den Erscheinungen den Rücken und betrachtet er die wiedererinnerten Formen, dann lebt er theoretisch.

Wer ökonomisch lebt, hat idiotischerweise keine Probleme. Wer politisch lebt, muß damit rechnen, daß die Formen, die er auf die Erscheinungen (handle es sich um Dinge oder Menschen) "drückt", sich bei diesem Vorgang verzerren: ein in den Sand gezeichnetes Dreieck hat nicht mehr genau die Winkelsumme von 180°, und eine auf die Stadt und ihre Bewohner gepreßte Form ist nicht mehr die eines *idealen* Staates. Nur wer theoretisch schaut, ersieht die *wahren* Formen, er lebt *weise* (philosophisch). Sein Blick ist auf den Tempelberg und durch ihn hindurch zum Himmel gerichtet, und dies erlaubt ihm, die Verzerrungen der politischen Werke dank Vergleich mit den wahren Formen zu kritisieren. Der Philosoph ist König.

Diese Stadt-Ideologie, in welcher der "Intellektuelle" (der Philosoph) maßgeblich wie maßgebend ist, erreicht in Rom ihre Reife. Dort nämlich wird das Auf-und-Abgehen der Intellektuellen auf dem Marktplatz geregelt. Der Aufstieg vom Marktplatz zum Tempelberg (vom Forum zum Kapitol) wird als das Schlagen einer Brücke zwischen dem politischen und dem heiligen Raum verstanden, und dieser pontifikale Weg wird als der maßgebende *(magistrale)* angesehen. Der Abstieg wird dagegen so verstanden, daß auf ihm die erschauten Maße *(Formen)* als Kriterien des Herrschens (also *ministeriell*) Anwendung finden. (Diese lateinische Einteilung der Intellektuellen in Magister und Minister ist im griechischen Westen nie exakt durchgeführt worden, was erklärt, warum zum Beispiel in Rußland Kirche und Partei einerseits und Staat andererseits nie genau getrennt sind.) Dank einer solchen Regelung ist Rom zur einzigen echten Stadt auf der Welt geworden: alle Wege führen dorthin, dort wird die einzige gewaltige Brücke geschlagen, und die dort geschauten Formen *(leges)* können die ganze Welt *(orbis terrarum)* regieren. Die ganze Welt wird dadurch zu einer einzigen Stadt, und allen Menschen kann überall das Stadtrecht *(civis romanus)* verliehen werden.

Die jüdische Revolution hat (unter dem Namen *Christentum*) die klassische Anthropologie durch eine andere ersetzt, ohne dabei die maßgebende Stellung des Intellektuellen im wesentlichen anzutasten. Jetzt wird der Mensch als eine göttliche Schöpfung verstanden, in welche die Fähigkeit zum Unterscheiden und Entscheiden eingehaucht wurde. Er hat diese Fähigkeit mißbraucht, sich für Falsches entschieden (Sündenfall) und kann, sich selbst überlassen, nicht mehr richtig regieren. Gott jedoch ist Mensch geworden, um die Menschen aus ihrem Irrtum zu führen (sie zu erlösen). Es gibt daher drei aufeinanderfolgende Stadien der Menschheitsgeschichte; das ursprüngliche des Sündigenkönnens *(peccare posse)*, das gegenwärtige des Nichts-als-Sündigenkönnens *(non peccare non posse)* und das künftige des Nichtsündigenkönnens *(peccare non posse)*. Die Aufgabe des Intellektuellen ist, aus dem zweiten Stadium ins dritte zu weisen, aus dem *irdischen Jerusalem* ins *himmlische* (in die *civitas Dei*) zu führen. Er bleibt also weiterhin maßgebend, aber auf eine neue Weise.

Der klassische Intellektuelle hat die ewigen Formen theoretisch geschaut, er hat sie *ent-deckt* (aus der Verdeckung des Vergessens gehoben). Der neue, mittelalterliche Intellektuelle glaubt, daß sich die Formen von selbst *offenbaren*. Er regiert die Stadt laut diesem Offenbarten, also als Autorität, als vom göttlichen Autor dazu beauftragt. Der Autor offenbart sich auf zwei Wegen *(Methoden)*: durch Texte, (vor allem die Bibel) und den betenden Glauben. Es gibt daher zwei Autoritäten: die *Doktoren* (jene, welche die *Doktrin*, die Texte befolgen) und die *Betenden* (die *Mönche*). Die zweite Autorität wandert aus der Stadt aus und bildet Klöster. Die erste (die Priester) verbleibt in der Stadt, um sie zu regieren, und zwar nicht ausschließlich laut Texten, sondern auch laut dem, was sich den Mönchen im Gebet offenbart hat. (Diese Trennung in Priester und Mönche, in *weltliche* und *geistliche* Intellektuelle, gemahnt an die römische von *Ministern* und *Magistern*.)

Die mittelalterliche Stadt ist ein Marktplatz, in dessen Mitte die Kathedrale steht und auf welchen Gassen münden. Jede einzelne Gasse wird von einer Zunft bewohnt, das heißt von Handwerkern (Politikern), welche für sie spezifische Werke erzeugen. Sie ist von Mauern umgeben, deren Tore sich täglich (außer sonntags) öffnen, um den Früchten der Landwirtschaft (der Ökonomie) Einlaß zu gewähren. Diese Früchte werden auf einer Seite des Marktplatzes ausgestellt und die Werke der Gassen auf der anderen. Dann tritt der Bischof (der ministerielle Intellektuelle), aus dem heiligen Raum (der Kathedrale) in den politischen, um das Ausgestellte zu kritisieren, den gerechten Wert *(praecium iustum)* festzustellen, um zu regieren. Seine Autorität ist unantastbar und wird von allen *(katholos)* anerkannt, weil es sonst zu einem Gemetzel zwischen Land und Stadt und zwischen den einzelnen Gassen der Stadt kommen könnte. Wer etwa der Autorität widersprechen sollte, wird öffentlich verbrannt, denn das Hinnehmen der Autorität ist Bedingung fürs nackte Überleben.

Im hohen Mittelalter jedoch wird es schlechthin unmöglich, die Autorität hinzunehmen. Die Mönche nämlich

spalten sich in zwei streitende Parteien. Die eine *(die Realisten)* behauptet, man könne die ewigen Formen *(die Universalien)* stufenweise, durch logische Induktion, erklimmen und derart der Form aller Formen, der Gottheit, ansichtig werden. Die zweite *(die Nominalisten)* behauptet, die Universalien seien bloße Namen, nicht Wirklichkeiten, und die Gottheit offenbare sich ausschließlich im Gebet *(sola fide)*. Dieser scheinbar abstrakte Mönchsstreit untergräbt tatsächlich alle Autoritäten (nicht nur jene der Mönche, auch die der Priester); denn: wenn es zwei Methoden gibt, auf denen der Autor die Autorität verleiht, und wenn die eine Autorität die andere leugnet, dann ist überhaupt keiner Autorität mehr Glauben zu schenken. Die Priester (die Bischöfe, die Intellektuellen) müssen abgesetzt werden, und die Regierung der Stadt ist von den Handwerkern (den Politikern) zu übernehmen. Damit wird die klassische und mittelalterliche Struktur der Stadt revolutionär umgebaut, und die moderne Stadt tritt auf die Bühne.

Die sich im 14. und 15 Jahrhundert anbahnende Revolution der Bürger (Handwerker, Politiker) stellt den politischen Stadtraum über den theoretischen, ohne den ökonomischen als den untersten anzutasten. Die Stadt dient von nun ab dem Herstellen von Werken *(der Arbeit)* und nicht mehr der Weisheit *(der Erlösung)*, und ihrer Autorität beraubt, werden die Intellektuellen in den Dienst der Arbeit gestellt, sie werden von Königen zu Angestellten. Die neue Stadtstruktur stützt sich ideologisch auf eine bürgerliche Anthropologie, für welche der Mensch ein Wesen ist, das seine Umwelt fortschreitend umformt, um sich dadurch selbst umzuformen. Für den Handwerker sind die Formen nicht ewig, und sie verzerren sich nicht im Lauf der Arbeit, sondern sie sind veränderbar, plastisch und können fortschreitend verbessert werden. Es sind Modelle, die weder *entdeckt* werden (wie im Altertum) noch *sich offenbaren* (wie im Mittelalter), sondern die *erfunden* werden. Weltveränderung (und dadurch dank feed-back Selbstveränderung), kurz: Arbeit ist von nun an die Quelle aller Werte. Es gibt keine idealen Formen mehr, die irgendwo im Transzendenten schweben, sondern stattdessen den unbegrenzten Fortschritt. Sobald die Politik die Herrschaft über die Stadt antritt, wird diese völlig immanent (von aller Transzendenz emanzipiert), und der Tempelberg ist überflüssig geworden. Diese fortschreitende Desakralisation und Laizität des Lebens kann man *Aufklärung* nennen.

Die in den Dienst am Werk gestellte Theorie ist nicht länger Schau, sondern Erfindung von Formen (ausgehend von aus Hypothesen gefügten Theorien, welche zugunsten besserer verworfen werden). Diese Theorien haben sich dem Kriterium einerseits der *Beobachtung* zu bearbeitender Phänomene und andererseits der Verwendbarkeit *(der Praxis)* zu stellen. Die Dialektik *Observation-Theorie-Experiment* führt zur modernen Wissenschaft und Technik, zur industriellen Revolution, und diese hat die moderne Industriestadt zur Folge. Eine Stadt, deren Rhythmus nicht mehr von den auf dem Marktplatz hin und her gehenden Intellektuellen bestimmt wird, sondern von Maschinen: von Werkzeugen, die laut theoretischen Modellen hergestellt wurden. Bei ihnen stülpt sich das Verhältnis zwischen Mensch und Werkzeug um: das Werkzeug funktioniert nicht mehr in Funktion des

Menschen, sondern der Mensch in Funktion der Maschine und ihres Besitzers *(des Kapitalisten)*. Je besser die Maschinen werden (je größer, teurer und wirkungsvoller), desto mehr Bediener benötigen sie; diese werden aus der Landwirtschaft her rekrutiert, und die Stadt wird immer größer. Sie besteht jetzt aus drei Räumen: dem politischen (der Ex-Handwerker, jetzt Bourgeoisie), dem ökonomischen (der Ex-Leibeigenen, jetzt Proletarier) und dem theoretischen (der Ex-klerikalen, jetzt Intellektuellen). Der politische Raum ist die Innenstadt, der ökonomische sind die Außenbezirke und der theoretische bildet ein Ghetto, so wie es bei Abraham Moles in *Le ghetto des intellectuels* beschrieben wurde.

Der moderne Intellektuelle ist laizierter Nachfolger der Bischöfe und Mönche und indirekt der klassischen Philosophen. Die Klöster wurden der Stadt einverleibt und in Universitäten verwandelt, und die Kathedrale ist zum Verwaltungszentrum (zum Beispiel zur Bank) geworden. Beide bilden den Kern des Ghettos. Die dort wohnenden Intellektuellen haben den herrschenden Bürgern *Arbeitsmodelle* (etwa für Maschinen- oder Städtebau) und *Freizeitmodelle* (etwa musikalische oder bildnerische) zu liefern.
(Sie haben einerseits Wissenschaft, Technik und politische Theorie und andererseits Kunst im modernen Sinn zu treiben.) Zu diesem Zweck müssen sie von den herrschenden Bürgern gefüttert und gehegt, in einer Art von zoologischem Garten gehalten werden. Es stellt sich jedoch bald heraus, daß dieser Zoo weitläufig zu sein hat, um den Intellektuellen die Illusion von Freiheit (akademischer und poetischer) zu gewähren, weil sie sonst keine Modelle liefern würden. Die *"nützlichen"* Intellektuellen (jene, welche Arbeitsmodelle zu liefern haben) müssen nämlich des Glaubens sein, daß sie weiterhin Wahrheiten entdecken, und die *"amüsanten"* (jene, welche Freizeitmodelle zu liefern haben) des Glaubens, daß sie weiterhin Lebensregeln (Erlebnismodelle, ästhetische Modelle) aufstellen. Dieses Glaubens können sie nicht sein, wenn sie überall gegen Maschinen stoßen, und daher ist der intellektuelle Spielraum leider ziemlich weit zu halten. Und selbst dann muß den Intellektuellen leider ein täuschender sozialer Status, eine benjaminische Aura verliehen werden, um zu verhüten, daß sie versuchen, aus dem Ghetto auszubrechen. Der große Wissenschaftler muß als weltverlorenes Kind und der geniale Künstler als in Einsamkeit Schaffender dargestellt werden, um zu verhüten, daß er sich in den politischen Raum einmischt und die Arbeit stört.

Leider: denn das Intellektuellenghetto ist vom Standpunkt des herrschenden Bürgers ein ambivalenter theoretischer Raum. Zwar liefert es nützliche Arbeitsmodelle und amüsante Freizeitmodelle, aber diese Modelle unterliegen immer der Gefahr umzuschlagen. Denkbar sind Arbeitsmodelle (maschinelle wie politische Modelle), welche den Bürger als Beherrscher der Arbeit absetzen, ebenso Freizeitmodelle, welche die Arbeit als Quelle aller Werte und damit auch die Herrschaft des Bürgers in Frage stellen.

Intellektuelle neigen dazu, derart gegenrevolutionäre Modelle herzustellen, weil sie sich tatsächlich nie mit der bürgerlichen, sie absetzenden Revolution abfinden konnten. Jene, die sich dennoch damit abfinden, werden innerhalb der Ghettomauern als Veräter angesehen *(trahison des clercs)*, und viele andere sind bereit, romantischerweise in den Ghettomansarden an Tuberkulose zu sterben, statt sich füttern zu lassen. Für die Herschaft der

Bürger gefährlich sind jedoch weder die Mansardenbewohner noch die barrikadenbauenden Ausbrecher, sondern jene Intellektuelle, welche als Verräter angesehen werden. Denn sie sind es, welche die gegenrevolutionären Arbeitsmodelle herstellen und sie hinterlistigerweise den Bürgern zur Verfügung stellen. Ein harmloses Beispiel mag dies beleuchten.

Maschinen sind Vorrichtungen, welche mit Rohmaterial gefüttert werden, diesem eine Form aufdrücken, und es dann als Produkt ausspeien. Die betreffende Form ist in einem Stahlwerkzeug vorgesehen, das von einem Werkzeugmacher laut theoretischen Modellen hergestellt wurde. Es stellt sich bald heraus, daß der Wert des Produktes nicht so sehr aus der Arbeit quillt (aus dem Aufdrücken des Werkzeuges), sondern aus der im Werkzeug vorgesehenen Form. (Der Wert einer plastischen Füllfeder ist nicht so sehr in der Arbeit ihrer Herstellung, sondern in der Tatsache zu suchen, daß sie diese Form hat und nicht eine andere.) Also ist die Quelle der Werte dort zu suchen, wo der Werkzeugmacher (und die hinter ihm stehenden Wissenschaftler und Techniker) am Werk sind. Und daraus ist zu schließen, daß die Industriestadt, die ja dem Herstellen von Werken dient, nicht so sehr auf Maschinen und deren Besitzern gründet, sondern auf den Werkzeugmachern und den übrigen Intellektuellen.

Dieses harmlose Beispiel wird für die herrschenden Bürger immer weniger harmlos, je tiefer die Intellektuellen mit ihren Arbeitsmodellen in den Arbeitsprozeß eindringen. Sie spalten nämlich diesen Prozeß in zwei Gesten auf: in jene der Ausarbeitung der aufzudrückenden Form und in jene des Aufdrückvorgangs selbst (in Arbeit im engeren Sinne). Die erste Geste wird dank Apparaten wie Computern verfeinert und beschleunigt, und die zweite dank automatischen Maschinen zum Großteil von menschlicher Interferenz unabhängig. Es wird möglich, die vorgesehenen *(programmierten)* Formen in ihrer ursprünglichen "weichen" *(symbolischen)* Kodierung direkt in die Automaten zu füttern, wo sie "hart" umkodiert werden können. Dadurch werden die Proletarier (aber mit der Zeit auch die Maschinenbesitzer) aus dem Arbeitsprozeß ausgeschieden, und die Intellektuellen (im allerdings etwas neuen Sinn von *Software-Herstellern*) übernehmen wieder die Leitung der Arbeit und der Wirtschaft. Durch diese Wiedereroberung der Herrschaft über die Stadt seitens der Intellektuellen beginnt eine neue Epoche. Somit erweisen sich gerade jene Intellektuelle, welche von den übrigen als Verräter betrachtet werden (weil sie ihre Modelle den Bürgern zur Verfügung stellen, anstatt sich gegen sie aufzulehnen) als jene, die drauf und dran sind, die Bürger abzusetzen. Bevor jedoch diese gegenwärtig sich anbahnende Gegenrevolution der Intellektuellen ins Auge gefaßt wird, ist eine Überlegung hinsichtlich der Bedeutung von Intellektueller geboten.

Eine Reihe von etwas verschwommenen Gestalten ist im Vorangegangenen vorgestellt worden, und alle diese Gestalten hießen dort Intellektuelle. (Die Gestalten sind verschwommen, weil sie räumlich und zeitlich ineinander übergehen.) Dies war die Reihe: Philosoph - Magister - Minister - Mönch - Bischof - Wissenschaftler - Künstler - Techniker - Werkzeugmacher - Software-Hersteller. Ihnen allen ist gemeinsam, daß sie den theoretischen Stadtraum bewohnen, sich mit

dem Betrachten, Entdecken, Offenbaren oder Erfinden von Formen (Ideen) befassen. Dies definiert den Intellektuellen gegenüber den übrigen Stadtbewohnern, seien sie nun Politiker (Handwerker, Bürger), Sklaven (Proletarier) oder, wie gegenwärtig die Mehrheit, Plebejer (Mischung aus hochgekommenen Proletariern und heruntergekommenen Bürgern). Und dieser Definition von Intellektueller ist nachzugehen.

Sich mit Formen *(Ideen)* befassen, heißt: mit Symbolen laut Regeln zu spielen. Denn Ideen sind etwas bedeutende Behälter *(Begriffe)*, sie sind Symbole, und sich mit ihnen befassen, heißt sie zu Systemen, zu *Codes* zu ordnen. Daher können Intellektuelle als Leute definiert werden, welche Codes manipulieren, und man kann die Intellektuellen aufgrund der von ihnen manipulierten Codes klassifizieren. Tut man dies, dann stellt man fest, daß die klassischen und mittelalterlichen Intellektuellen vor allem den alphabetischen Code manipulierten: es waren Schriftkundige *(litterati)*. Da die meisten übrigen Stadtbewohner Analphabeten waren, beherrschten die Intellektuellen damals die Stadt nach Regeln, die von den übrigen nicht entschlüsselt werden konnten und daher kritiklos befolgt wurden. Das Geheimnis ihres Codes stützte die Herrschaft der Intellektuellen: sie bildeten eine hermetische Kaste. Mit der Erfindung des Buchdrucks wurde dieses Geheimnis gelüftet: die Handwerker begannen, schriftkundig zu werden, die Texte hörten auf, sakral zu sein, und diese Banalisierung der Texte erlaubte es den Bürgern, die Macht zu ergreifen. Sie konnten nunmehr selbst die Regeln schreiben (oder zumindest der Meinung sein, daß sie dies können).

Tatsächlich jedoch entstand dadurch die folgende Lage: die abgesetzten Intellektuellen wurden angestellt, alphabetische Arbeitsmodelle und anders kodierte Freizeitmodelle (etwa in Farben, Tönen oder Körpergesten verschlüsselt) herzustellen, damit die Bürger diese entziffern und anwenden könnten. Es stellte sich jedoch dabei heraus, daß die Arbeitsmodelle nicht gut alphabetisch verschlüsselt werden können, weil sie auf den sogenannten Naturgesetzen beruhen, und diese verlangen, in Zahlen symbolisiert zu werden. (Natur, was immer das sein mag, scheint nicht so sehr nach Beschreibung, sondern vielmehr nach Quantifikation zu verlangen, soll sie beherrscht und bearbeitet werden.) Der Zahlencode jedoch ist klar und deutlich, daß heißt ebensosehr von den Intervallen gekennzeichnet, die zwischen den Zahlen klaffen, wie von den Zahlen selbst. Das stellt das grundlegende moderne epistemologische Problem: wie kann man verhüten, daß zwischen den Intervallen entschlüpft, was es zu erkennen und zu behandeln gilt? Cartesisch gesagt: wie kann die *denkende Sache* (jetzt als klar und deutlich zählende verstanden) an die *ausgedehnte Sache* angeglichen werden?

Die anfängliche Antwort lautete: dank analytischer Geometrie, dank Anheften einer Zahl an jeden Punkt der ausgedehnten Sache. Aber dies erwies sich als ungenügend, weil die Punkte "konkret" aneinanderkleben, und daher wurden die Differentialgleichungen erfunden, um die Intervalle zwischen den Zahlen zu stopfen (zu integrieren). Das ging lange Zeit sehr gut, alles konnte in Differentialgleichungen ausgedrückt und damit technisch bearbeitet werden. Daher der bürgerliche Optimismus: alle Probleme sind technisch zu lösen. Der Haken an der Sache war, daß der mathematische Code für die Bürger wieder unentziffer-

bar wurde, daß sie ihn wieder kritiklos anwenden mußten und daß die Intellektuellen (die Manipulierer dieses Codes) wieder drohten, zu einer hermetischen Kaste zu werden. Hinterrücks wurden sie wieder zu Autoritäten (wenn nicht gar zu Autoren).

Erschwerend kam hinzu, daß sich der bürgerliche Optimismus als ein Irrtum erwies, weil Differentialgleichungen *numerisiert* werden müssen (in den ursprünglichen Zahlencode rückkodiert), um technisch angewandt werden zu können. Bei komplexen Problemen erweist sich diese Numerisierung als ein langwieriger Vorgang, dessen Dauer nicht nur ein Menschenleben, sondern vielleicht sogar die voraussichtliche Dauer des Universums übertreffen kann, so daß es immer Probleme geben wird, die praktisch nicht gelöst werden können. Um die Numerisierung zu beschleunigen, wurden Computer erfunden. Das tun sie, aber es stellt sich heraus, daß sie mit Codes gefüttert werden müssen, die zwar strukturell einfach sind (sie sind *digital*, zählen mit zwei Fingern), aber funktionell außerordentlich komplex sind. Intellektuelle müssen die Handhabung dieser Codes mühsam erlernen, und für gewöhnliche Bürger sind sie unzugänglich. Damit werden die Bürger wieder zu Laien, und die der Computercodes Mächtigen (also jene, welche Probleme lösen können) übernehmen die Entscheidung. Die Intellektuellen haben die Herrschaft über die Stadt zurückgewonnen (wenn sich auch die Bürger davon vielleicht noch nicht Rechenschaft ablegen, weil sie die getroffenen Entscheidungen nicht entziffern können).

Und nicht nur die "nützlichen" Intellektuellen (jene, die Arbeitsmodelle herstellen), sondern auch die "amüsanten" (jene, die Erlebnismodelle herstellen) sind wieder zu Macht gekommen. Denn auch sie haben Zutritt zu den Computern. Für die Macht der amüsanten Intellektuellen ist die Medienkultur ein vorgreifendes Beispiel. Dies reicht jedoch weiter: die Unterscheidung zwischen nützlichen und amüsanten Intellektuellen (zwischen Handlangern und Clowns, zwischen der wissenschaftlichen und der humanistischen Kultur), die von den herrschenden Bürgern eingeführt wurde, ist nach der Machtübernahme seitens der Intellektuellen gegenstandslos geworden. Denn nicht die Anwendung der Modelle, sondern das spielerische Manipulieren der Codes ist das Kriterium ihrer Herrschaft. Es gilt nun zu bedenken, wie nach der sich gegenwärtig anbahnenden Gegenrevolution der Intellektuellen gegen die Bürger die Stadt wohl aussehen könnte. Es gilt, der Gegenwart ein wenig vorzugreifen.

Eine neue Anthropologie wird die emportauchende Stadtstruktur stützen. Und sie wird die vorangegangenen, die des *homo sapiens*, des *homo creatura* und des *homo faber* durch die des *homo ludens* ersetzen. Da wir noch über keinen nachmodernen Platon, hl. Thomas oder Marx verfügen, ist diese neue Anthropologie nur in groben Umrissen zu beschreiben. Der digitalisierende, Punkte klaubende und zusammensetzende siegreiche Intellektuelle erfaßt die uns umgebende Welt nicht mehr als Kontext von Einheiten, die sich irgendwie zueinander verhalten, sondern als Kontext von sich einander überschneidenden Feldern, die sich zu Einheiten bündeln. (Ein physikalischer Körper zum Beispiel wird nicht mehr als eigenständige Einheit, sondern als Krümmung eines Feldes verstanden.) Diese topologische Ontologie muß zu einer ihr entsprechenden Anthropologie führen. Der Mensch ist nicht mehr eine Einheit (ein mit einem harten Kern wie Geist oder Identität versehenes Etwas), sondern ein Schnittpunkt verschiedener Relationsfelder, eine Krümmung in sich überschneidenden elektromagnetischen, genetischen, psychischen, kulturellen und anderen Verhältnis-Systemen. Auch die Gesellschaft ist demzufolge nicht mehr eine Einheit, sondern ein Feld aus intersubjektiven Relationen, ein Gewebe, an dessen Knotenpunkten scheinbare Einheiten empor- und untertauchen, seien sie Menschen, künstliche Intelligenzen oder was immer.

Sieht man im Menschen einen Knotenpunkt von sich einander überschneidenden heterogenen Relationen (von ineinandergreifenden *Ökosystemen*), dann betrachtet man das Verhältnis als das Konkrete und den Menschen als ein Abstraktum aus diesem Konkreten: außerhalb aller Verhältnisse kann es keinen Menschen geben. Die konkreten Verhältnisse, welche sich im Menschen verknoten, können als *Informationen*, als unwahrscheinliche Verknotungen angesehen werden. Daher läßt sich sagen, der Mensch sei ein Knotenpunkt, in welchem Informationen zusammenlaufen, sich überlagern (*prozessiert* werden), sich stapeln und durch den Menschen hindurch weiterlaufen. Eine derartige Anthropologie führt zu neuen Urteilen und Werten, wenn man bedenkt, daß die Welt als Kontext von Relationsfeldern eindeutig in Richtung immer wahrscheinlicher werdender Streuung, in Richtung Entropie weist. Dann erweist sich der Mensch nämlich als ein außerordentlich unwahrscheinlicher, der allgemeinen Tendenz der Welt entgegengesetzter Schnittpunkt, und er ist desto mehr "Mensch", je mehr durch ihn Informationen prozessiert, gespeichert und weitergegeben werden. Es handelt sich um die Anthropologie eines Schaffenden, eines Künstlers, dem es aber nicht länger, wie dem klassischen Handwerker, darum geht, seine Umwelt durch Arbeit zu verändern, sondern darum, Informationen auf die Umwelt zu projizieren. Gegenstand dieser Anthropologie ist ein Mensch, der nicht mehr Subjekt von Objekten ist, sondern Projekt von Objekten.

Betrachtet man die Gesellschaft (die Stadt) als Gewebe intersubjektiver Relationen, dann wird auch sie zu einem Abstraktum: konkret kann es ebensowenig eine Gesellschaft ohne Menschen geben wie einen Menschen außerhalb einer Gesellschaft. Daher werden alle vorangegangenen politischen Fragestellungen nichtig wie die, ob die Gesellschaft "gut" für den Menschen ist oder der Mensch "gut" für die Gesellschaft; ob man die Gesellschaft humanisieren soll oder den Menschen sozialisieren. Zu fragen ist jetzt vielmehr nach den Beziehungen, dank denen überhaupt erst von Mensch und Gesellschaft die Rede sein kann. Wenn man nicht zuerst "da" ist (als Intellektueller oder als welche Art von Mensch auch immer) und dann erst eine Stellung in der Gesellschaft einnimmt, sondern wenn man überhaupt erst jene Art von Mensch (und Mensch überhaupt) wird, wenn sich spezifische Knoten innerhalb eines Relationsgewebes bilden, dann steht die intersubjektive Beziehung in Frage. Ich bin, was immer ich bin, wenn mich andere so anerkennen (wenn sie *du* zu mir sagen), und die anderen sind, so wie sie sind, wenn neben anderen ich sie so anerkenne. Es kann gefragt werden, ob die Stadt, derart als *dialogisches Netz* verstanden, überhaupt noch verdient, "Stadt" genannt zu werden.

Dieses dialogische Netz ist tatsächlich bereits im Entstehen, und zwar als

teils sichtbare, teils immaterielle Fäden (etwa Telefondrähte und elektromagnetische Schwingungen), die sich in Menschen oder Apparaten verknoten. Dieses Netz taucht aus der Industriestadt wie ein Gespenst aus einer Leiche empor und beginnt bereits, um den Erdball zu weben. Die Stadtbewohner (Bürger, Proletarier, Plebejer, aber auch die im Ghetto verbliebenen Intellektuellen) sehen diesem geisterhaften Ereignis mit Unverständnis zu, denn sie können die im Netz strömenden Informationen nicht entschlüsseln. Sie versuchen daher, das Ereignis mit den hergebrachten politischen Kategorien zu fassen oder es schlechthin zu leugnen. Daher ist die gegenwärtige Lage etwa so zu schildern: die neuen Intellektuellen verlassen die Stadt, deren Herrschaft sie gerade eben zurückerobert haben, um ein dialogisches Netz zu weben, von dem aus sie die verlassene Stadt zu lenken beginnen, während die dort Verbliebenen (inklusive der zurückgebliebenen Intellektuellen) dies entweder wegerklären oder leugnen.

Die vorangegangenen Überlegungen im Hintergrund, wird nun versucht, der Frage nach dem Selbstverständnis des Intellektuellen in der gegenwärtigen Situation Rede und Antwort zu stehen. Zu diesem Zweck wird auf das klassische (platonische) Stadtbild zurückgegriffen. Dort gab es einen ökonomischen, einen politischen und einen sakralen Raum, und die Intellektuellen bildeten die Brücke zwischen Politischem und Sakralem. So eine Hierarchie, worin die Sklaven die Politiker und diese die Intellektuellen füttern, ist für uns, die wir Judenchristentum und Aufklärung durchlaufen haben, nicht mehr hinzunehmen. Ebensowenig allerdings die Hierarchie der modernen Stadt, worin die Sklaven die Politiker stützen und diese die Intellektuellen füttern. Und leider auch ebensowenig jene utopische Stadt, worin die Sklaven zu Königen werden. (Eine unserer größten Enttäuschungen ist, gelernt haben zu müssen, daß Platon im Recht war, als er in der Herrschaft der Sklaven, in der "sozialistischen" Stadt, eine allgemeine Idiotie - "Faschismus"- voraussah.) Hingegen scheint gegenwärtig eine völlig neue Struktur emportauchen zu wollen: der ökonomische Raum wird von Robotern besetzt, der politische von künstlichen Intelligenzen, und die menschlichen Stadtbewohner ziehen auf den Tempelberg (ins dialogische Netz), um von dort aus die Stadt zu beherrschen.

Es sei sofort hinzugefügt: so wie sich dieser neue Tempelberg gegenwärtig darstellt, ist auch er nicht hinzunehmen. Die dorthin ausgewanderten Intellektuellen (all diese Systemanalytiker, Szenaristen, Technologen und Futurologen) regieren die unter ihnen liegende, überholte Stadt nach Entscheidungen, welche die Zurückgebliebenen nicht entschlüsseln können, so daß sie gar nicht wahrnehmen, daß sie programmiert werden. Das bedeutet, daß die gegenwärtigen Tempelbergintellektuellen die zurückgebliebenen Stadtbewohner beherrschen, als seien sie Roboter und künstliche Intelligenzen. Daher sind die im Ghetto zurückgebliebenen, sich überholter Codes bedienenden Intellektuellen im Recht, wenn sie von den Tempelbergintellektuellen behaupten, sie seien Verräter. Aber so, wie sich der neue Tempelberg gegenwärtig darstellt, muß er nicht sein. Das dialogische Netz, das dort gewoben wird, kann auch ganz anders geschaltet werden. Nämlich so, daß die Fäden nicht vom Tempelberg hinunter in die Stadt weisen, um die dort Verbliebenen zu Empfängern von Informationen (zu Robotern und künstlichen Intelligenzen) zu degradieren, sondern im Gegenteil so, daß die Fäden die Menschen aus der Stadt auf den Tempelberg hinaufziehen. Das dialogische Netz kann so geschaltet werden, daß die menschlichen Stadtbewohner von Ökonomie und Politik emanzipiert werden (diese Räume verlassen und sie Maschinen überlassen), um am allgemeinen theoretischen Dialog teilzunehmen. Für so einen Umbau des Tempelbergs (und nicht mehr den Umbau der darunter liegenden Stadt) sollte sich der gegenwärtige Intellektuelle engagieren, und als ein derartiger "Umbauer" sollte er sich selbst verstehen.

So ein Umbau stellt technische Probleme, aber sie sind alle lösbar, weil technische Probleme so gestellt sind, daß sie gelöst werden können. (Etwa einerseits Vollautomation der Arbeit und andererseits freier Zugang zu allen dialogischen Netzen.) Doch stellt ein derartiger Umbau auch existenzielle Probleme, und diese sind nicht unbedingt alle lösbar. Was hier nämlich gefordert wird, ist das Anerkennen eines jeden einzelnen durch alle anderen. (Wäre nämlich nicht jeder einzelne anerkannt, dann wäre das dialogische Netz nicht offen, und wäre er nicht in seiner Einmaligkeit anerkannt, dann wäre das Netz nicht dialogisch.) Eine derartige Forderung übersteigt aber die gegenwärtige Phantasie, denn sie impliziert, daß sich jeder jedem öffne. Und das meint, daß jeder sich selbst als Funktion des anderen erkennt und aus der Verkapselung in seiner Identität ausbricht, von der er nun erkannt hat, daß sie eine Illusion ist. Die Forderung impliziert, daß die neue Anthropologie existenziell angenommen wird.

Es sieht so aus, als sei hier einer Selbstaufgabe des Intellektuellen das Wort gesprochen; als bestünde seine Verantwortung darin, sich selbst zu vergessen. Dazu sind zwei Dinge zu sagen: Erstens, daß immer deutlicher wird, daß es überhaupt kein Selbst gibt, daß etwa hingeopfert werden könnte. Und zweitens, daß jedes schöpferische Engagement schon immer und überall in Selbstvergessenheit vor sich ging. Es wird hier also keine heroische Tat seitens der Intellektuellen gefordert, sondern "nur" die Übertragung der Erkenntnis ins Existenzielle, wonach ich nur durch andere da bin und sonst überhaupt nicht da bin. Aber dieses "nur" ist eben außerordentlich schwierig, beinahe unmöglich, tatsächlich im konkreten Leben angewandt zu werden.

Alle vorangegangenen Städte (Gesellschaften) beruhen auf ideologischen Anthropologien, auf Abstraktionen. Wir sind (vielleicht zum ersten Mal) in der allerdings ungemein schwierigen Lage, auf das Konkrete, nämlich auf die uns von Innen und Außen bildende intersubjektive Relation bauen zu können. Und dies nicht nur ideell (als Intellektuelle), sondern auch technisch. Wir haben, als Intellektuelle, aus der Stadt auf den Tempelberg auszuwandern, um andere nachzuziehen. Und dies nicht aus irgendwelchen eleganten und noblen Motiven, sondern ganz einfach darum, weil wir überhaupt nicht da sind, wenn wir die anderen nicht nachziehen. Dies der Versuch, der Frage nach dem Intellektuellen in der Stadt Rede und Antwort zu stehen.

Angenommen,

ein Marsbewohner, oder, um nicht so weit auszuholen, ein Kopffüßler, eine Biene, oder ein anderer komplexer Organismus, habe einen menschlichen Code entziffert. Er habe zum Beispiel Deutsch sprechen gelernt. Er kann jetzt mit uns reden. Was würde er uns wohl fragen? Wahrscheinlich würde er den Unterschied zwischen unserem und seinem eigenen Dasein erfragen. Sehr bald würde er unser gesamtes Dasein in Frage stellen. Das ist ja auch seine Funktion: er wurde hergeholt, damit wir einer außenstehenden Instanz Rede und Antwort stehen mögen. Das ist die Funktion überhaupt aller Fabeltiere.

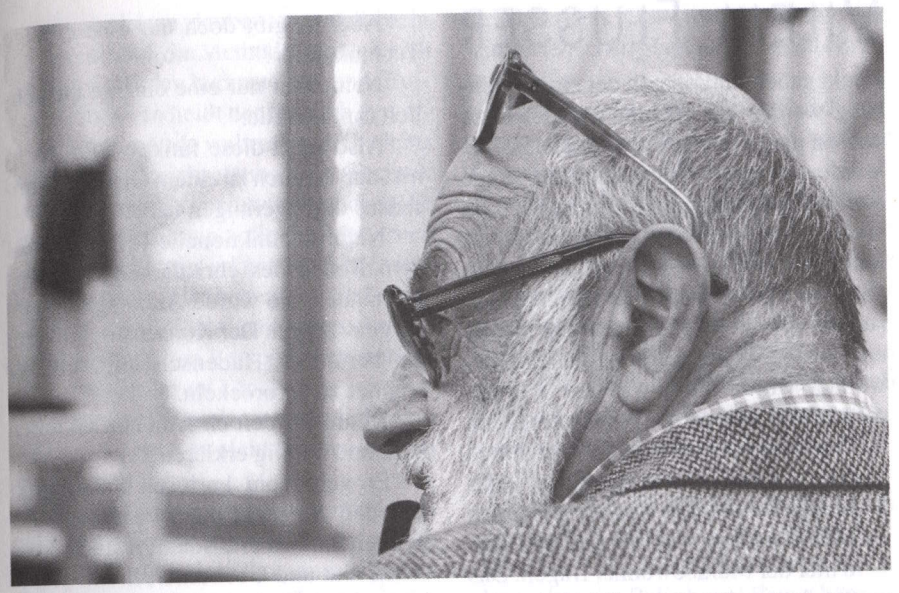
Und dabei zeigt sich das Grundproblem aller Fabeln: wenn ein nichtmenschlicher Organismus einen menschlichen Code beherrscht, ist er dann noch als außenstehende Instanz zu gebrauchen? Wenn eine Biene Deutsch spricht, ist sie dann nicht ipso facto mitten im Mensch-sein und daher unfähig, unbefangene Fragen zu stellen? Dieses fabelhafte Problem der Codes wird hier ausgeklammert werden.

Also beginnt die Deutsch sprechende Biene, uns auszufragen, und sie verlangt, daß wir ihr kurze und bündige Antworten geben. Wenn wir ihr nämlich auf ihre Fragen lang und breit antworten sollten, wäre die Biene überflüssig. Wir würden dann unsere eigene Ansicht vom Menschsein auseinanderlegen, anstatt auf den Bienenstandpunkt einzugehen. Damit eine Fabel fabelhaft bleibe, darf sie nicht lang und breit, sondern muß sie kurz und gut sein.

Die Biene hat als Fabeltier den Nachteil, daß sie wahrscheinlich zuerst danach fragen wird, warum wir keine Königinnen, also keine zentralen Eierstöcke und daher auch keine Menschenstöcke haben. Denn dies ist es, was uns so sehr von Bienen unterscheidet. Das ist eine unbequeme Frage, denn sie stellt nicht nur unser spezifisches Mensch-sein,

Vilém Flusser
Kurz und gut

sondern unser allgemeines Wirbeltiersein in Frage. Und wir haben doch die Biene hergeholt, um Menschliches in Frage zu stellen. Ähnliche Nachteile hat auch der Kopffüßler, denn er wird wahrscheinlich zuerst danach fragen, wie wir mit einem so weit von unseren Händen und Füßen entfernten Kopf auskommen können. Es wird uns wohl nichts übrig bleiben, als den Marsbewohner von weit her zu holen. Da wir nichts von ihm wissen, außer daß er unmöglich ist, wird er aus unserem Unwissen heraus fragen können. Er wird unser Mensch-sein "phänomenologisch" in Frage stellen können. Und der Deutsch sprechende Marsbewohner wird wohl zuerst einmal fragen, wozu wir künstliche Dinge, Werkzeuge, herstellen und uns damit umgeben. Denn das unterscheidet uns ja von allen übrigen Tieren. Und mit dieser Frage ist der Marsbewohner, der da von weit draußen auf uns hereinfällt, in die Falle der Fabel gegangen: er stellt unser Mensch-sein in Frage.



Die kurze und bündige Antwort auf die Frage nach den künstlichen Dingen, nach "Kunst", lautet: *Die uns gegebene Wirklichkeit gefällt uns nicht und wir wollen sie durch Künstliches ersetzen.*

Der Marsbewohner, der ja unmöglich und daher unwirklich ist, wird dabei den Kopf schütteln (wenn er einen Kopf hat). "Woher wißt ihr, was euch als wirklich gegeben ist, und falls etwas gegeben sein sollte, daß es nicht so ist, wie es sein sollte?"

Wir stoßen immer wieder gegen irgend etwas. Dieses Etwas halten wir für gegeben und wirklich, und es gefällt uns nicht, immerfort gegen etwas zu stoßen. Dem Marsbewohner mag bei dieser kurzen und bündigen Antwort zu dämmern beginnen, wie es um uns Menschen bestellt ist. Wir sind "Nein-sagende" Tiere, unser Dasein ist Negation, nicht Position, und dies seit jeher. Schon der Faustkeil, dieses vielleicht noch vormenschliche Werkzeug, belegt dies. Er simuliert den Reißzahn, und sagt damit, daß der Reißzahn nicht so ist, wie er sein soll. Der Marsbewohner hat nach dieser Entdeckung wahrscheinlich Lust, uns angeekelt den Rücken zu kehren, aber er ist nun schon einmal auf uns hereingefallen. Also wird er weiterfragen.

Seine Fragen werden sich an diesem

VILÉM FLUSSER

Punkt gabeln müssen. In der einen Richtung werden sie fragen, wieso wir zu wissen meinen, was uns gegeben ist: sie werden unsere Wissenschaft in Frage stellen. In der anderen Richtung werden sie fragen, wieso wir glauben, daß etwas nicht sein soll und etwas anderes sein soll: sie werden unsere Werte in Frage stellen. Die erste Fragerichtung würde eine lustige Fabel werden: der Marsbewohner würde alles, was zur Wissenschaft führt und daraus folgt, von außen in Frage stellen. Hier jedoch wird ihm in Sachen "Werte" (also "Glauben") das Wort gegeben. Nicht, was wir zu wissen glauben, sondern was wir glauben, das wird hier der Marsbewohner fragen. Das müßte eine noch lustigere Fabel ergeben, denn schon die Formulierung der Frage zeigt, daß die Wissenschaft vom Mars aus gesehen ein Sonderfall des Glaubens ist.

"Wenn nicht alles so ist, wie es sein soll, wie glaubt ihr, daß es sein soll?"

"So wie es dank unseren Werkzeugen ausfällt. Die Technik verwirklicht Werte, sie verwertet Wirkliches: sie macht, was sein soll."

"Also die Technik zeigt, daß ihr wißt, was sein soll?"

"Man kann das Sollen nicht wissen, weil es nicht wirklich (wißbar) ist, bevor es nicht dank Technik verwirklicht wurde. Ans Sollen muß man glauben."

"Gut, ich reformuliere: Die Technik zeigt, daß ihr euch alle darüber einig seid, was sein soll?"

"Nein: es gibt verschiedene, einander teils widersprechende Glauben."

"Aber es gibt doch nur eine einzige Technik, oder?"

"Nein, aber nur eine einzige tatsächlich funktionelle."

"Also zeigt diese funktionelle Technik, daß ihr euch zu einem Glaubenskonsensus durchgerungen habt?"

"Nein: die funktionelle Technik ist auf dem Boden des christlichen Glaubens entstanden, sie wurde Andersgläubigen aufgezwungen. Der Konsensus, auf dem sie beruht, ist fadenscheinig, und er beginnt zu zerbröckeln."

"Könnt ihr den christlichen Glauben kurz und bündig erklären?"

"Er geht vom kuriosen Standpunkt aus, daß wir nicht nur zwischen Wirklichkeit und Wert, sondern auch zwischen Gut und Übel unterscheiden, und immer das Übel wählen, und daß Gott Mensch geworden ist, um uns zu zeigen, wie Gutes zu wählen und in die Wirklichkeit zu setzen ist."

"Ich verstehe das Wort 'Gott' nicht."

"Dem Judentum zufolge muß es etwas geben, daß ganz anders ist als wir, weil wir uns nur in Bezug auf etwas anderes identifizieren können. Da aber das ganz Andere eben ganz anders als wir ist, ist es undenkbar und unvorstellbar. Das nennt das Judentum 'Gott', und es ist der dem Christentum zugrundeliegende Glaube."

"Habe ich richtig verstanden: Ihr glaubt, das undenkbare ganz Andere ist Mensch Mensch geworden, um euch die funktionelle Technik beizubringen?"

"Vom Mars aus gesehen ist dies wohl so zu formulieren. Aber nicht alle Menschen wären bereit, Christentum derart mit Technik gleichzusetzen."

"Warum nicht?"

"Einige Leute glauben zwar, daß Technik tatsächlich die Methode ist, das Reich Gottes auf Erden herzustellen, und Christus selbst – so heißt der Mensch gewordene Gott – würde wahrscheinlich nichts gegen die Gleichsetzung von Technik und Christentum einzuwenden haben. Er sagte nämlich, man solle die Menschen an ihren Früchten erkennen. Aber viele andere Leute glauben nicht, daß man durch Technik die eigentlichen christlichen Werte – zum Beispiel Nächstenliebe – verwirklichen könne."

"Welche Werte also verwirklicht man technisch, wenn es nicht die christlichen sind?"

"Du hast selbstredend recht mit deiner zynischen Frage: im Autodesign müßte man tatsächlich das Christentum erkennen können. Aber eine auf Analyse der Technik gegründete 'Summa theologica' ist nur auf dem Mars denkbar."

"Ich habe noch Schwierigkeiten, das mit dem 'Gott' einzusehen. Ich sehe ein, daß man sich nur in Beziehung zu etwas anderem identifizieren kann, und das ist es ja, warum ihr mich von so weit her geholt habt: um euch in der Differenz zu mir zu identifizieren. Und ich bin ja, wie ihr genau wißt, unmöglich. Aber ich sehe nicht ein, warum dieses Andere ganz anders sein muß."

"Deine Frage meint, 'Gott' sei ein Fabeltier, nur eben ein radikaleres als du es bist. Und das ist auch die Antwort auf deine Frage: 'Gott' ist so radikal, daß man ihn nie ganz einholen kann, selbst wenn man ihn von sehr weit her holt."

"Ich verstehe: Technik holt zwar Gott ein, aber es bleibt ein uneingeholter Rest 'Gott' übrig?"

"Es gibt außer der Technik noch andere Methoden, Gott zurückzuholen, und viele Menschen glauben, sie seien vorzuziehen."

"Welches ist der Unterschied zwischen der Technik und den anderen Glaubensmethoden?"

"Diesen Unterschied hat das Judenchristentum erst geschaffen. Früher waren die Techniker (Zauberer) für alle Werte kompetent, seither aber nur noch für profane. Die noblen Werte werden seither von Priestern wie Politikern und Künstlern verwaltet. Die Kultur hat sich in einen harten technischen und einen weichen humanistischen Zweig gespalten."

"Also ist die Technik inkompetent für die weichen humanistischen Werte?"

"Sie kann zwar die objektive Welt verändern, aber nur Politik und Kunst können den Menschen verbessern und verschönern."

"Ist es aber nicht etwa der Fall, daß sich der Mensch selbst verändert, wenn er die Welt verändert? Schlägt die Technik nicht etwa auf den Menschen zurück, und ist sie demnach nicht mindestens ebenso kompetent für das Gute und das Schöne wie Politik und Kunst?"

"Das ist eine Marsmeinung, aber Technokraten – und zum Teil auch Marxisten – sind bereit, sie zu teilen. "

"Dies bringt micht auf eine vorangegangene Frage: Ist demnach nicht die Spaltung der Kultur in hart und weich ein vorübergehender Irrtum, und zeigt sich nicht, daß die Technik die einzige funktionelle Methode zum Zurückholen Gottes ist, und daß sie dabei ist, Politik und Kunst in sich aufzuheben?"

"Du hast recht, es gibt gegenwärtig eine politische und ästhetische Technik."

VILÉM FLUSSER

"Heißt das also, daß alle überhaupt erdenklichen Werte technisch verwirklicht werden können, zumindest insoweit sie im Bereich des Möglichen liegen?"

"Wir haben dich zu einer Art von pragmatischem Judenchristentum bekehrt, und das war nicht unsere Absicht."

"In dieser Fabel erscheine ich nur als Fragezeichen. Und dieses Zeichen fragt an dieser Stelle, wie angesichts der angeschwollenen Kompetenz der Technik zwischen Gut und Übel jüdisch-christlich zu unterscheiden wäre?"

"Da gibt es eine Geschichte von paradiesischen Bäumen, die wir dir nicht erst auftischen wollen. Das Judenchristentum zeichnet sich nicht durch besondere Klarheit und Konsistenz aus. Aber kurz und gut läßt sich vielleicht sagen: je wahrscheinlicher, desto schlechter, und je unwahrscheinlicher, desto besser. Das klingt zwar nicht sehr jüdisch-christlich, und Gott selbst hätte das nicht so gesagt, aber der zweite Grundsatz der Thermodynamik sagt es, und das ist ein Satz, den wir soeben vom Judenchristentum abgeleitet haben."

"Ich muß gestehen, das klingt noch verworrener als die verworrenste Bibelstelle."

"Und dabei ist es ganz einfach: die Welt neigt dazu, immer wahrscheinlicher zu werden, und, wie wir eingangs sagten, ist die Welt nicht so, wie sie sein sollte. Demnach ist jeder Versuch, etwas Unwahrscheinliches herzustellen, zumindest ein Versuch, sich dem, was nicht sein soll, entgegenzustellen."

"Was ihr da sagt, klingt weder nach Ethik noch nach Ästhetik, sondern eben nach einer, allerdings etwas wollenen und wattigen, Thermodynamik."

"Das kann man verbessern, ohne dabei noch wolliger zu werden: statt 'wahrscheinlicher werden' kann man 'zerfallen' sagen, und 'Unwahrscheinliches herstellen' kann man 'schöpferisch tätig sein' nennen. Klingt dir das katholischer, wenn wir sagen, gut ist, was dem Verfall (in den Tod) widersteht, indem es schöpferisch in die Welt eingreift?"

"Nicht, ob es *mir* katholischer klingt, sondern ob es Katholiken zusagt, steht hier zur Frage. Ich muß aber gestehen, daß ihr die Thermodynamik überzeugend in Ethik und Ästhetik übersetzt habt. Wenn ich richtig verstanden habe: der Unterschied zwischen Gut und Böse kann Dank der mathematischen Formel der Entropie ziemlich exakt ausgerechnet werden?"

"So, wie du das auf marsisch formulierst, klingt es peinlich. Aber tatsächlich scheint beim heutigen Stand der Dinge alles dafür zu sprechen, daß alles andere Wertgerede auf Unsinn hinausläuft. Nur ist es nicht angeraten, dies öffentlich zu gestehen."

"Warum nicht?"

"Wir wollen dir nur zwei Gründe dafür nennen. Erstens heißt die Formel der Entropie, wenn man sie wie im Spiegel umdreht, damit sie auf Unwahrscheinliches weise, die 'Informationsformel', und daher reduziert deine Unterscheidung zwischen Gut und Böse die ethische und die ästhetische Problematik auf Informatik. Das ist aber den Leuten, die die Informatik nur von Apparaten her kennen, nicht zuzumuten. Und zweitens hast du mit deiner Formulierung scheinbar nicht nur alle Kunst und Politik, sondern

Vilém Flusser

Nachgeschichte

Essays, Vorträge, Glossen

Zum Herbst im Stefan Bollmann Verlag Düsseldorf.

auch alle Religion zugunsten einer auf Kalkulation beruhenden Technik aufgegeben, und das ist den Leuten noch weniger zuzumuten."

"Aber sind denn da die Leute nicht in einem verhängnisvollen Irrtum?"

"Selbstverständlich. In einem doppelten Irrtum. Einerseits halten sie die Technik für prosaisch und glauben, die technischen Verwirklichungen seien wertneutral, solange sie nicht irgendwie anders gewertet werden. Und andererseits halten sie die Politik, die Kunst und die Religion für irgendwie mit Werten geladen, für 'wertvoll', und dies trotz aller gegenteiligen Erfahrung. Sie sehen nicht, daß ein Ersetzen der Politik, der Kunst und der Religion durch kalkulierende Technik einer ethischen und ästhetischen Katharsis gleichkommen würde."

"Läßt sich vielleicht dazu sagen, daß den Leuten nicht klar ist, daß nur die Technik den jüdisch-christlichen Gott zurückholt, ihn aber nie ganz zurückholen kann, weil er eben undenkbar ist? Läßt sich vielleicht sagen, daß die Leute in der Technik das Sakrale, das Geheime des Menschseins nicht erkennen?"

"Du hast begonnen, wie ein (westlicher) Mensch zu denken und zu fühlen, und du wirst für die Fabel immer unbrauchbarer."

"Nein, das ist nicht so. Eure Antworten auf meine Fragen haben gezeigt, daß das menschliche Dasein darin besteht, zur Wirklichkeit 'Nein' zu sagen, und ihr Künstliches entgegenzusetzen. Daß ihr Menschen im Kern Verneinungen seid, also Künstler. Und daß diese eure Kunst in der auf dem Boden des Judenchristentums entstandenen Technik die bisher

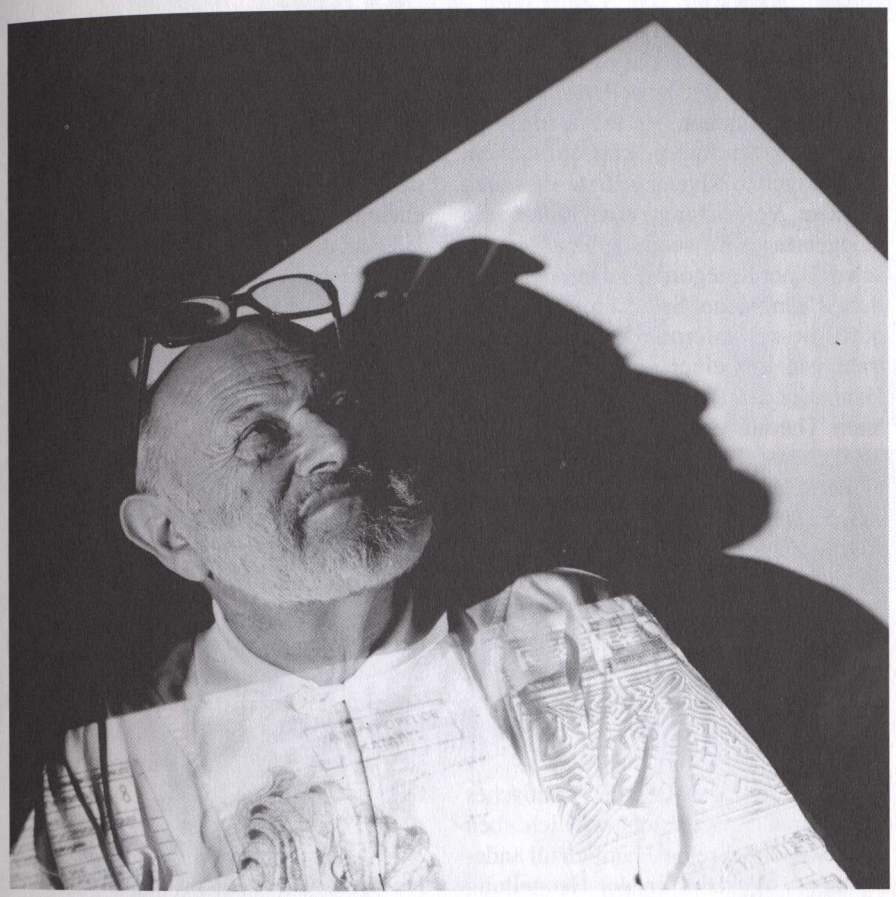
wirksamste Form erreicht hat. Daraus schließe ich, daß in der fortgeschrittenen Technik das menschliche Dasein am deutlichsten zum Ausdruck kommt, und zwar vor allem als eine Begrenzung: die Wirklichkeit läßt sich nicht völlig verneinen."

"Deine theologisierende Technologie, oder technologisierende Theologie, geht uns auf die Nerven. Vielleicht hast du tatsächlich einen Nerv getroffen. Vielleicht hast du dem abgegriffenen und verkitschten 'homo faber' seine ursprüngliche Bedeutung wiedergegeben. An dieser Stelle werden wir unsere Unterhaltung abbrechen müssen. In die Gebiete des nicht rückholbaren Restes wollen wir dir nicht folgen, weil damit unser Dasein nicht nur etwa in Frage gestellt wird, sondern weil wir das Absurde unseres Daseins, das sich dabei enthüllt, nicht auf uns nehmen wollen. Also verschwinde gefälligst."

Das also ist das Ende dieser kurzen und guten Fabel. In ihr zeigt sich allerdings, daß "kurz" das Gegenteil von "gut" ist. Man kann über solche Dinge wie die in der Fabel besprochenen eben nicht kurz reden, ohne sie zu verfälschen. Man müßte lang und breit darüber sprechen. Und auch das wäre keine Garantie, daß dabei etwas Gutes herauskommt. Um das einzusehen, genügt es, einen Blick in die Literatur zu werfen. So war die Fabel also kurz, kaum sechs Schreibmaschinenseiten lang, aber eben deshalb konnte sie nicht gut sein. Wäre sie jedoch nicht kurz gewesen, wäre sie keine Fabel.

Diese melancholische Schlußbemerkung hat nur die Absicht, das vom Marsbewohner Aufgedeckte noch einmal vor Augen zu führen: wir Menschen sind nicht nur im Widerspruch zur Welt, sondern auch voller innerer Widersprüche, auf keinen Fall bewundernswerte Tiere.

Als ob wir dies nicht schon immer gewußt hätten, ohne dazu einen Marsbewohner mitsamt dem folgenden Argument von so weit her holen zu müssen. Wir hätten stattdessen kurz und gut sagen können: nicht nur die Welt gefällt uns nicht so, wie sie ist; wir machen auch auf uns selbst keinen besonders günstigen Eindruck. Kurz und gut: so ist das eben.



Seine erste an mich gerichtete Frage war: "Kann ich in Deutschland Einfluß bekommen?" Ich wußte nicht so recht zu antworten, kannte bislang nur einen Essay von ihm. Wir setzten uns zusammen. Ein Verhältnis voll wechselseitiger Empathie war im Entstehen. Schließlich meine Antwort: "Ja!" Das war Ende August 1984.

Damals lebte ich bei Harry Pross auf seinem Einsiedlerhof im Westallgäu. Wir planten das 1. Internationale Kornhaus-Seminar. Thema: "Kitsch". Neben Carlo Mongardini, Vicente Romano, Abraham Moles und anderen baten wir einen Philosophen um sein Kommen, der uns zwar persönlich nicht bekannt war, der aber mit seinem Essay *"Für eine Philosophie der Fotografie"* just für Aufsehen gesorgt hatte. Harry Pross hatte im Januar 1984 in der Süddeutschen Zeitung geschrieben: "Es gilt, ihn zu entdecken." Und er kam, referierte über das Problem des unvollkommenen Informationskonsums *("Gespräch, Gerede, Kitsch")*, be-

eindruckte im Verlauf des knapp einwöchigen Symposiums alle Beteiligten mit seinen heftigen und zuweilen auch deftigen Interventionen, entfachte dadurch fruchtbare Streitgespräche auf hohem intellektuellen Niveau, stiftete aber auch heillose Verwirrung, etwa durch die gelegentliche Anwendung naturwissenschaftlicher Kategorien auf gesellschaftliche Phänomene. So verblüffte, ja empörte, besser: informierte er seine Kontrahenten mit einer aus dem Zweiten Hauptsatz der Thermodynamik abgeleiteten Theorie des kulturellen Abfalls. Freilich, die Trennung zwischen Naturwissenschaft und sogenannter Geisteswissenschaft ist in seinen Augen gespenstisch. Immer geht es ihm und immer wieder aufs neue um eine die "letzten Dinge" einbeziehende Interpretation der menschlichen Existenz. Ein obskurer Humanismus – *God said: Let Newton be, and there was light* – ist seine Sache nicht.

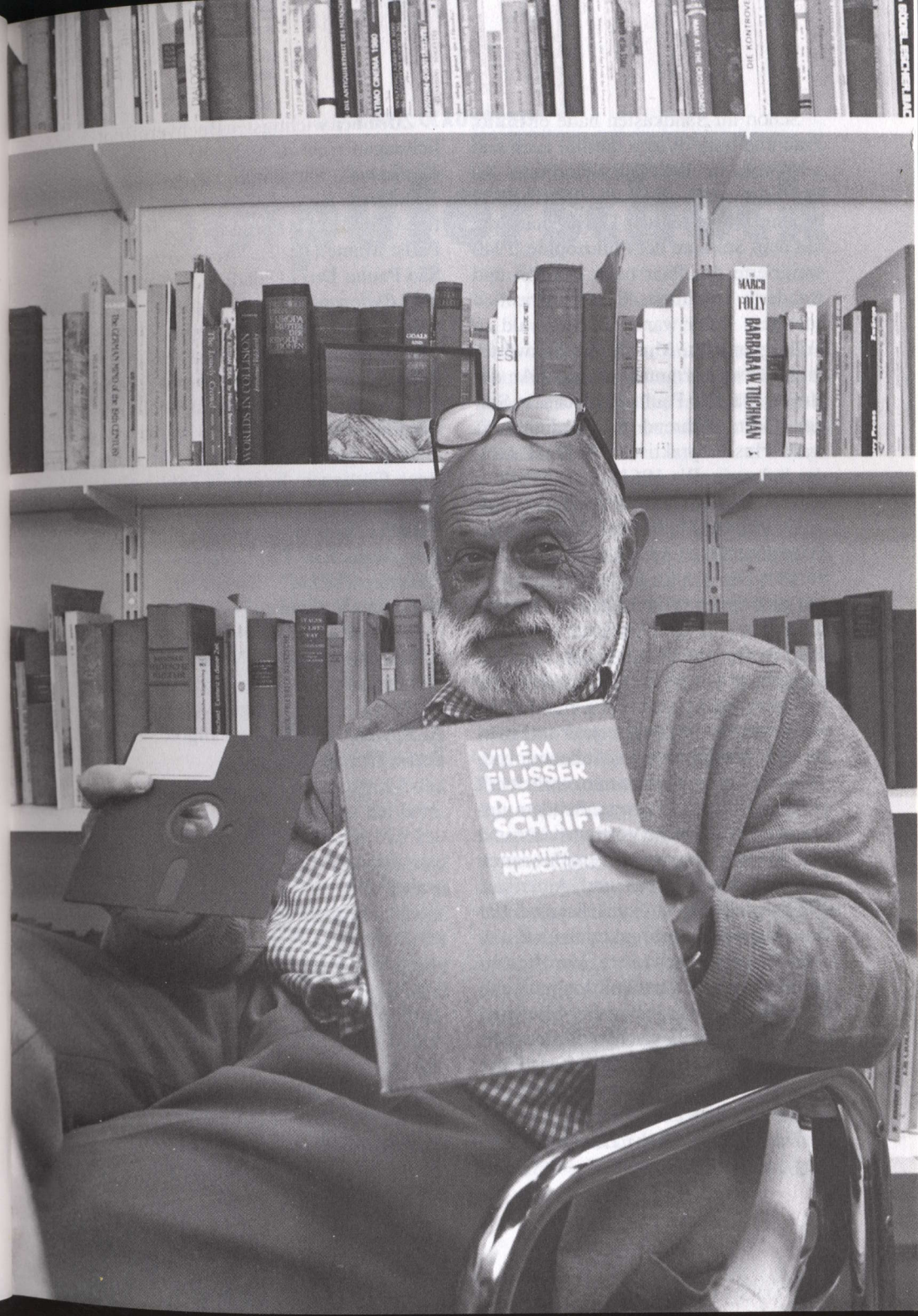
Dialogisieren, das ist sein politisches Engagement: "Vielleicht will ich eben sein, was ich schreibe. Nämlich für andere, nicht für mich." In der Herstellung negativ entropischer, unwahrscheinlicher Sachverhalte nimmt für ihn das Abenteuer des Lebens Gestalt an. Der Dialog mit dem anderen und für den anderen steht für das Bemühen um eine Sinngebung der menschlichen Existenz, nicht zuletzt für den Versuch, die Einsamkeit zum Tod durch Gemeinsamkeit zu überwinden – ein allerdings immer zum Scheitern verurteiltes Kämpfen auf verlorener Stellung. So erklärt sich die tiefen existentiellen Zweifel transportierende geballte Ironie in seinen grotesk anmutenden Szenarios, aber auch sein mitunter beißender Witz, der die Lektüre seiner Texte so kurzweilig macht.

Während eines intensiven Gesprächs daheim in seiner Schreibstube, einem ehemaligen provençalischen Schafstall, fast auf den Tag genau fünf Jahre nach unserer ersten Begegnung, machte er mir ein autobiographisches Geständnis:

In manchen Stunden sei er dankbar für seine Vertreibung aus Europa, die sein Leben aus dem Ghetto des 5. Bezirks, gleichsam aus der Wahrscheinlichkeit, nämlich jene, ein typischer jüdischer Prager Intellektueller – wie sein Vater, Mathematiker und Philosoph, oder all die anderen um ihn herum, Max Brod zum Beispiel, auf dessen Knien sitzend er Bonbons lutschte – werden zu müssen, herausgerissen und in die Welt geworfen hat.

Seine Prager Erbschaft kann Vilém Flusser nicht verleugnen. Nur äußert sie sich völlig untypisch, nämlich weltoffen.

Vilém Flusser wurde am *12. Mai 1920* in Prag geboren. In jungen Jahren wollte er auf republikanischer Seite in den Spanischen Bürgerkrieg ziehen. Das wurde im letzten Moment verhindert. *("Seinem Vater widerspricht man nicht" – Sie kennen diesen Grundsatz? In gewissem Sinn ist er seltsam. Wem auf Erden sollte man etwas entgegnen, wenn nicht dem Menschen, den man liebt? Andererseits ist er durchaus einleuchtend. Einer muß ja schließlich das letzte Wort haben.* – Diese Passage könnte zweifellos Vilém Flusser zugeschrieben werden, stammt aber aus Albert Camus, *"Der Fall"*).



Schon im Sandkasten hatte er Edith, Frau und treue Weggefährtin, auch und sehr wohl intellektuelles Korrektiv bis zum heutigen Tage, kennengelernt. 1939 begann Flusser an der Universität Prag mit dem Studium der Philosophie. 1940 emigrierte das Paar nach London und wanderte anschließend nach Brasilien aus. Sein Vater war in Buchenwald zu Tode geprügelt, Mutter und Schwester in Auschwitz ermordet worden. An der Universität São Paulo setzte er sein Studium fort. Während des Studiums erwarb Flusser praktische Kenntnisse in der Industrie. Bis 1961 war er Direktor einer Transformatoren-Fabrik.

1959 wurde Flusser zum Dozenten für Wissenschaftsphilosophie an der Universität São Paulo ernannt, 1962 zum Mitglied des Brasilianischen Philosophischen Instituts und 1963 zum ordentlichen Professor für Kommunikationsphilosophie sowie zum Ratsmitglied der Fundacao Bienal das Artes. In den Jahren 1966 und 1967 fungierte er als Emissär des brasilianischen Außenministeriums für kulturelle Zusammenarbeit mit Nordamerika und Europa. Seitdem unternahm er zahlreiche Vortragsreisen und war Gastprofessor an verschiedenen Universitäten Europas und Amerikas. 1972 siedelte Flusser zunächst nach Italien, dann nach Südfrankreich über.

1957 erschienen erste Veröffentlichungen über sprachphilosophische Themen. 1964 wurde Flusser Mitherausgeber der Brasilianischen Philosophischen Zeitschrift. Er veröffentlichte zahlreiche Aufsätze in europäischen und amerikanischen Zeitschriften, darunter *Art Forum* (New York), *Leonardo* (Berkley), *Merkur* (München).

Zu seinen wichtigsten Buchveröffentlichungen sind zu rechnen: *"Lingua e Realidade"*, Sao Paulo: Herder (1963); *"A historia do diabo"*, São Paulo: Martins (1965); *"La Force du Quotidien"*, Paris: Mame (1972); *"Natural:mente"*, São Paulo: Duas Cidades (1979); *"Für eine Philosophie der Fotografie"*, Göttingen: European Photography (1983); *"Ins Universum der technischen Bilder"*, Göttingen: European Photography (1985); *"Die Schrift"*, Göttingen: Immatrix Publications (1987); *"Vampyroteuthis infernalis"* (zusammen mit Louis Bec), Göttingen: Immatrix Publications (1987); *"Krise der Linearität"*, Bern: Benteli, 1988; *"Angenommen"*, Göttingen: Immatrix Publications (1989); *"Nachgeschichte"*, Düsseldorf: Stefan Bollmann Verlag (in Vorbereitung).

Im Laufe des Jahres erscheint in der Edition Immatrix im Verlag European Photography Vilém Flusser zu Ehren eine Anthologie mit Beiträgen von Friedrich A. Kittler, Felix Philipp Ingold, Harry Pross, Florian Rötzer u.a.

Volker Rapsch

KARL CLAUSBERG

Computerschock

Die Bilanz nach dem Krieg – Leitartikel-Überschrift in einer westdeutschen Computerzeitzeitschrift Mitte Februar 1990. Welcher Krieg? Der zweite kalte Krieg der achtziger Jahre. Den hatte Ronald Reagan begonnen: als Kreuzzug gegen das Reich des Bösen mit gewaltigen konventionellen und exotischen SDI-Rüstungsanstrengungen, flankiert durch eiserne Embargo-Bestimmungen, die den Comecon-Staaten den freien Zugriff auf die Schlüsseltechnologien des anbrechenden EDV-Zeitalters versperrten oder wenigstens erschwerten. – Bilanz aus westeuropäischer Sicht in deutscher Formulierung: Kriegsgewinner seien die Neutralen; Tokio und Taipeh, Seoul, Singapur und Hongkong, wo die Industrien der kommenden Jahrzehnte aufblühten. Wir Europäer hätten noch Glück gehabt und seien ohne Schrammen und ohne Verlust der Geldbörse davongekommen. Verloren hätten die Hauptbeteiligten: USA und Sowjetunion. Letzterer sei über dem Kräftemessen mit dem reichtsten Land der Welt ihr Imperium abhanden gekommen. Und die transatlantische Supermacht, nach dem Wettrüsten der achtziger Jahre mit 7000 Milliarden Dollar im Ausland verschuldet, habe nur einen Pyrrhus-Sieg errungen. Wolkenkratzer in Manhattan und Spielfilmstudios in Hollywood gehörten nun Japanern, und wer im Land der unbegrenzten Möglichkeiten auf sich halte, fahre nicht mehr Cadillac und Lincoln, sondern Mercedes oder BMW.

In derselben Computerzeitschrift, wenige Seiten weiter: Bericht über eine Prognose des DDR-Zentralinstituts für Wirtschaftswissenschaften zur eher düsteren Wettbewerbslage der ostdeutschen Elektronikindustrie. Über weite Strecken eine politische Abrechnung mit dem alten Regime. Bei Diskussionen habe Ex-Staatschef Honecker immer dann, wenn Probleme zur Sprache kamen, einen 4-Megabit-Chip aus der Westentasche gezogen und darauf verwiesen, daß die DDR-Industrie sehr wohl in der Lage sei, Spitzenleistungen zu erzielen. Honeckers Megabit-Marotte habe, Ex-Volkskammerpräsident Sindermann zufolge, den Regierungssturz mit ausgelöst. Nachdem Honecker mit dem Renommierstück in den Fingern sogar einen Vortrag Gorbatschows zu unterbrechen versuchte, hätte der sowjetische Staatschef anderen Politbüromitgliedern bedeutet, der erste Mann der DDR sei pensionierungsreif.

Für aufmerksame Fernsehzuschauer war Honeckers Chip-Besessenheit nichts Neues. Deshalb hat die jetzt kolportierte Episode nicht nur anekdotische, nämlich tragikomische Züge, sondern auch tele-

Das Schiff,
das ist die Heterotopie schlechthin.
In den Zivilisationen ohne Schiff
versiegen die Träume,
die Spionage ersetzt das Abenteuer
und die Polizei die Freibeuter.

Michel Foucault

zeitmitschrift

ästhetik & politik

Michel Foucault
Vilém Flusser
Undine Gruenter
Camilo José Cela
Wilhelm Schmid

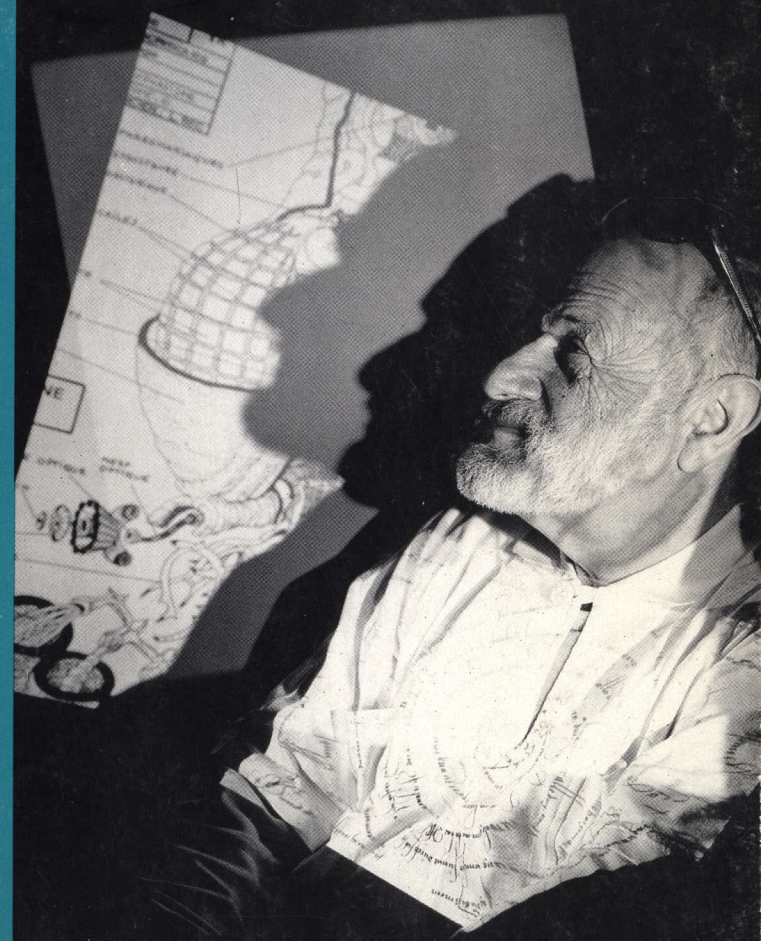
Räumen Zeit geben:
Gespräch mit
Ulrich Sonnemann

Politischer Stadtspaziergang:
Fotos und Berichte
aus Leipzig,
Wien, Paris

nr. 1/90

DM 15,–
DDR-Mark 6,–
ÖS 100,–
SFR 15,–

ISSN 0931 - 31 41
printed in west germany

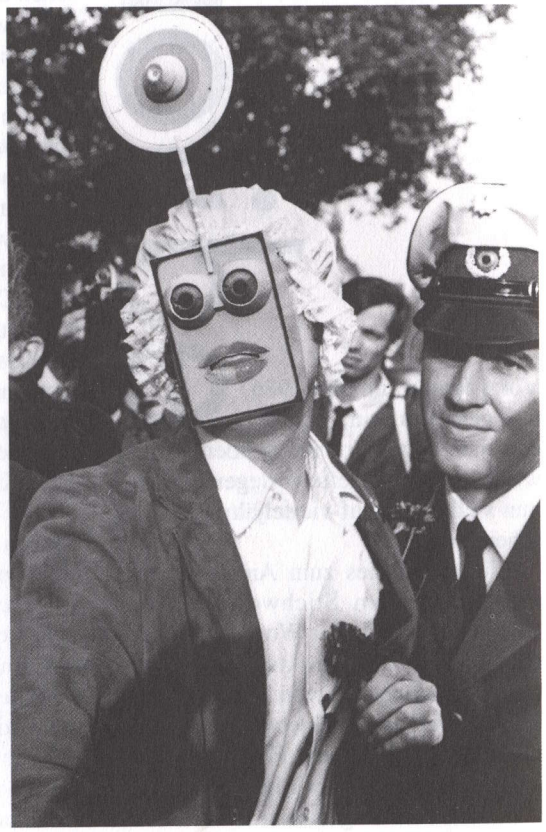


Andere Räume

Städtische Kunsthalle Düsseldorf
Grabbeplatz 4 Altstadt
Telefon (0211) 899 62 40

um 1968

konkrete utopien in kunst und gesellschaft



27. Mai - 8. Juli 1990

Öffnungszeiten: Dienstag bis Sonntag 11-18 Uhr
Montag geschlossen

Inhalt

nr. 1/90

4 **Michel Foucault: Andere Räume.**

16 **Vilém Flusser: Kurz und gut.**

23 **Volker Rapsch: Vilém Flusser.**

27 **Karl Clausberg: Computerschock.**

32 **"Räumen Zeit geben" zeitmitschrift-Gespräch mit Ulrich Sonnemann.**

58 **Camilo José Cela: Reise in die Alcarria.**

70 **José Luis Gil Aristu: Camilo José Cela – ein typischer Nobelpreisträger.**

75 **Undine Gruenter: Der Arm – Erzählung.**

82 **Wilhelm Schmid: Gleiten im weißen Raum – Michel Foucaults *"Raymond Roussel".***

90 **Archäologie einer Leidenschaft – Gespräch mit Michel Foucault**

Deutsche Fragen:

102 **Andreas Steffens: Das Provisorium weigert sich, eines gewesen zu sein.**

108 **André Meier: Mit dem König sterben die Narren.**

113 **zeitmitschrift leipzig: Politischer Stadtspaziergang.**

122 **zeitmitschrift wien: Die Bindestrich-Kultur.**

107 **Impressum.**

zeitmitschrift
ritzemichstift
rittimchefsitz
fritzischmitte
trieftmitzisch
echtfritzimist
zimttierfischt
mitzitterfisch
merztittifisch
sterzimfittich
izmirtischfett
zeitfristmicht
zeitmitschrift

Dieses Anagramm spielt mit den 14 Buchstaben des Wortes *zeitmitschrift* – Titel eines neuartigen Kulturjournals für Leute mit Witz und Verstand, dessen Nr. 6 Sie in den Händen halten. Fragen Sie Ihren Buchhändler auch nach früheren Ausgaben oder bestellen Sie direkt bei: *zeitmitschrift*, Mannesmannufer 9, 4000 Düsseldorf 1, Telefon 0211 / 32 86 70.

zeitmitschrift

zeitmitschrift

ästhetik & politik

geist los?
Intellektualität in Deutschland

4 fragen an 13 Intellektuelle

gespräch mit Karl Heinz Bohrer

schule: Entgeistung universität: Vertreibung oder Ausstieg

essay von Vilém Flusser

Hitler lesen?

zeitmitschrift wien: Das Hundertwasser-Manifest

zeitmitschrift paris: Sartre absent

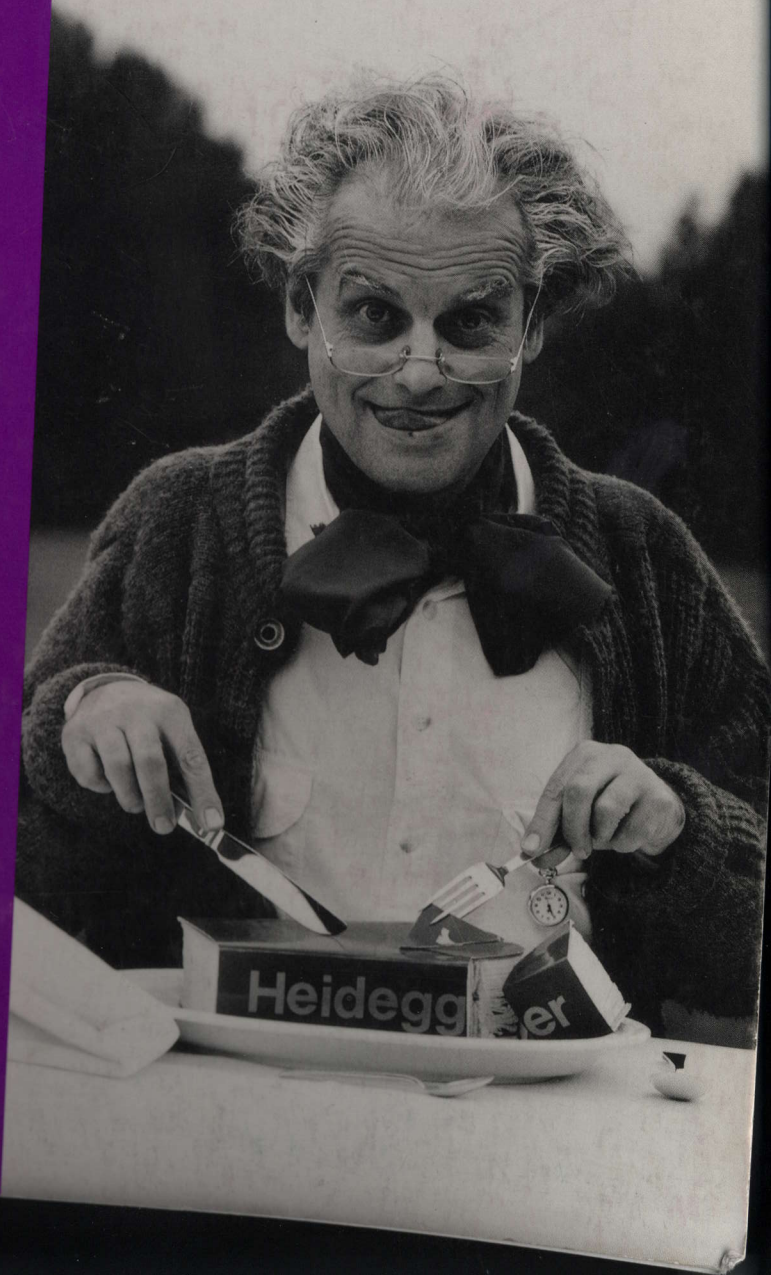
zeitmitschrift leipzig: Eigen + Art

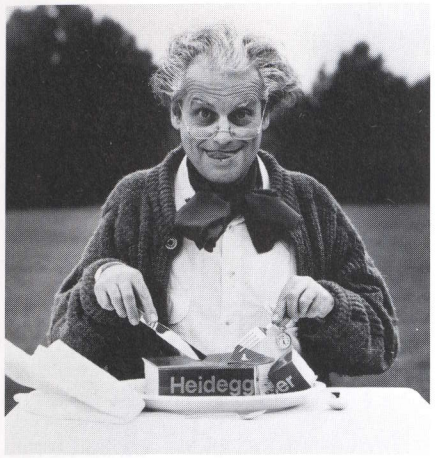
kulturquerbeet: Andy Warhol De Sade Dolf Sternberger Mathieu Carrière

neue medien: Videoprint

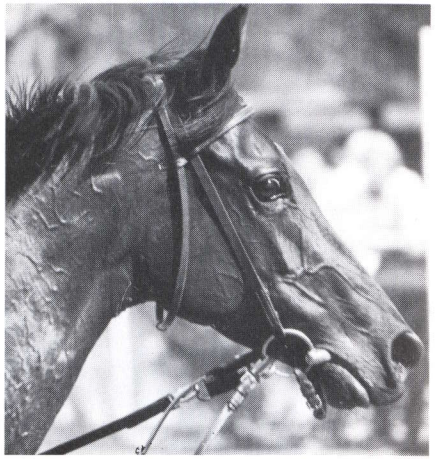
nr. 6
okt. 89 - jan. 90
DM 15,—
ÖS 115,—
SFR 15,—

ISSN 0931-3141
Printed in West Germany





Titelfoto: Eva Glunz



28 Geist los ?

4 Fragen an 13 „Intellektuelle":
Norman Birnbaum, Hauke Brunkhorst, Nicole Casanova, Ralf Dahrendorf, Vilém Flusser, Peter Glotz, Manfred Moser, Michael Naumann, Harry Pross, Paul Reichartz, Ulrich Sonnemann, Michel Tournier, Wolfgang Welsch

29 Galerie

Deutschland, deine genialen Rennpferde

63 Gespräch

mit Karl Heinz Bohrer:
„Ich würde die Welt zweiteilen..."

83 „Entgeistung"

Olaf Haas über das intellektuelle Debakel an Deutschlands Gymmnasien

91 Hitler lesen?

Claus-E. Bärschs Plädoyer für eine kommentierte Ausgabe von Adolf Hitlers „Mein Kampf"

94 Essay

Vilém Flusser über den Zusammenhang von Urbanität und Intellektualität

zeitmitschnitt

Sonderteil:
Vertreibung oder Ausstieg

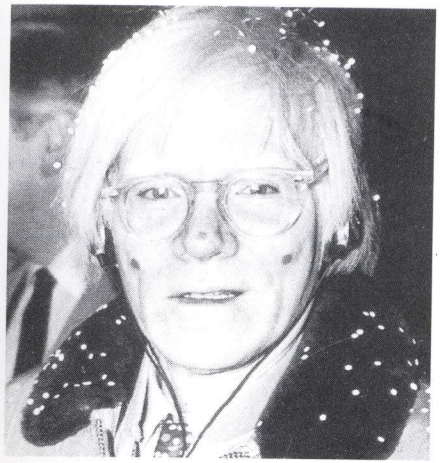
3 Gespräche mit Geisteswissenschaftlern, die den Geist aufgaben

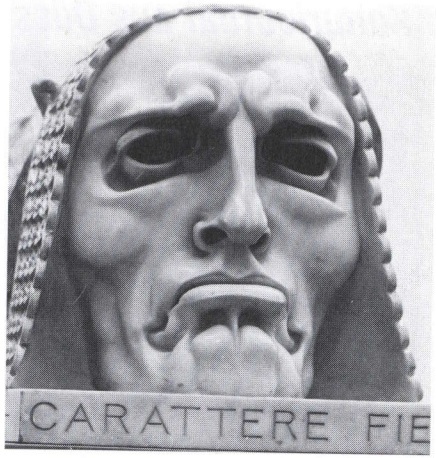
I - XXXI

geist los ?

INTELLEKTUALITÄT IN DEUTSCHLAND

GALERIE GENIALER RENNPFERDE





8 Andy, you're so perfect

Karim Zendagui über Warhol

12 De Sade

Niels Werber über den göttlichen Marquis

16 Dolf Sternberger

Nachruf von Andreas Steffens

24 Mathieu Carrière

Andreas Wilink über verspieltes Glück

106 Wunderblock

Leonhard Schmeiser über die diesjährige Festwochen-Ausstellung

114 Wittgenstein

Gespräch mit E. Köb über den Ausstellungswert eines Philosophen

120 Manifest

von Friedensreich Hundertwasser:
„Warum soll Österreich nicht die schönsten Nummerntafeln der Welt haben?"

125 Intransparenz

Hans-Georg Nicklaus über Wien

zeitmitschrift wien

129 Sartre absent

von Joseph Hanimann

zeitmitschrift paris

132 EIGEN + ART

Gerd Harry Lybke über das vierjährige Jubiläum seiner privaten Galerie

zeitmitschrift leipzig

kulturquer beet