

VILÉM FLUSSER II. Was man wolden kann.

Der Verkehr zwischen dem Bewusstsein und den darunter liegenden Schichten ist nicht nur ein Problem der Individualpsychologie, sondern ist auf dem Gebiet der Gesellschaftswissenschaften mindestens ebenso verwirrend. Zum Beispiel: Die sogenannte Krise der westlichen Wissenschaft ist fuer den weitaus groessten Teil der gegenwaertigen Bevoelkerung der Erde ein sehr vager Begriff, (wenn es fuer ihn ueberhaupt ein Begriff ist), und doch hat diese Krise auf die Vorstellungen, Wuensche und Erlebnisse aller gegenwaertigen Menschen einen entscheidenden Einfluss. Wie also dringt das Wissen von der Krise aus der spezialisierten Literatur ins Bewusstsein der Masse? Und umgekehrt Die Wissenschaftskrise scheint eine Folge von Problemen zu sein, die innerhalb der Wissenschaft selbst in den letzten Jahrzehnten entstanden, und doch ist sie auch Ausdruck einer weit tiefer liegenden und in ihren Wurzeln beinahe voellig unverstandenen Krise. Wie sind diese tiefer liegenden und kaum artikulierbaren Umbrueche in die Berechnungen, Modelle und Methoden der Wissenschaft gedrungen? Und wie steht es um die Synchronisation der durch einen solchen Verkehr miteinander verbundenen Erscheinungen? Ist die Krise der Wissenschaft eine Folge tieferer und unbewusster Vorgaenge, ist sie eine der Ursachen dieser Vorgaenge, handelt es sich um gleichzeitige und parallele Erscheinungen, oder um wechselseitigen Einfluss? Deutet, mit anderen Worten, die Wissenschaftskrise auf eine neue sich anbahnende Denkform, bedeutet sie den Zusammenbruch einer ueberbrachten Denkform, oder ist sie eine der Formen, in denen sich eine groesstenteils unbewusste Wandlung des Denkens aeussert?

Zweifellos gibt es Methoden, auf diese Art von Fragen sinnvolle Antworten zu geben. Muehselige Methoden. Sie werden nicht nur die Krise der Wissenschaft von aussen, (naemlich von der Gesellschaft her), zu untersuchen haben, sondern auch den weiten gesellschaftlichen Kontext, in dem sich die Krise ereignet. Und zweifellos sind diese Arbeiten bereits an vielen Orten im Gange. Leider aber koennen wir auf die Resultate solcher Untersuchungen und auf die ihnen folgenden Antworten auf unsere Fragen nicht warten. Die Krise ist zu dringend, und fordert von uns zu gebieterisch, dass wir Stellung nehmen, als dass wir es uns existenziell leisten koennten, Entscheidungen zu suspendieren. Wie immer, wenn der heisse Atem der Bestie "Geschichte" uns im Nacken steht, muessen wir auf eine bedaechtige, ausgewogene und vernuenftige Bedenkzeit verzichten. Wir muessen uns, wie immer, mit vorlaeufigen, ungenauen und sicherlich fehlerhaften Analysen bei unseren Entscheidungen begnuegen. Weil wir naemlich sonst, seltsamerweise, verantwortungslos waeren. Es ist dies einer der Aspekte unserer historischen Bedingung. Die Krise der Wissenschaft, und was mit ihr zusammenhaengt, ist derartig umwaelzend, dass wir uns mit ihr auseinandersetzen muessen, auch und eben wenn wir sie selbst und die Zusammenhaenge nur mangelhaft durchblicken.

Bis zu einem gewissen Grad durchblicken wir sie ja, eben weil wir ihre

VILÉM FLUSSER

Dringlichkeit empfinden. Wir durchblicken, mit anderen Worten, dass die Wissenschaft in unserer Welt und unserem Innern eine zentrale Stellung einnimmt und dass ihre Krise eine Zerruettung unserer Welt und unseres Daseins in ihr bedeutet. Diese Zentralstellung verdankt die Wissenschaft nicht nur, und nicht in erster Reihe, dem Einfluss, den sie dank der Technik auf unsere Umgebung ausuebt. Die gewaltigen Veraenderungen, welche das technische Manipulieren von Dingen seit zweihundert Jahren, und von Menschen und der Gesellschaft seit den letzten Jahrzehnten, mit sich brachte, sind zwar augenfaellig. Es ist zwar wahr, dass dank der Wissenschaft unser taegliches Leben in einer Weise verlauft, die sich grundsaeztlich von vortechnischen Lebensweisen unterscheidet. Aber das ist es nicht vor allem, was aus der Wissenschaft den Brennpunkt macht, um den sich alle unsere Gedanken, Gefuehle, Wuensche und Erlebnisse gruppieren. Sondern das Entscheidende ist die Tatsache, dass die Wissenschaft gegenwaertig jene Stellung einnimmt, die in frueheren Gesellschaften von der Religion eingenommen wurde. So wie fruehere Gesellschaften in ein Klima der Reliositaet eingebaut waren, und ueberhaupt alles, was erlebt, getan und erlitten wurde, unter dem Zeichen der Religion stand, so ist fuer uns alles in das Klima der Wissenschaft gebadet. Zum Beispiel: fuer die mittelalterliche Gesellschaft war die Wissenschaft eine der Disziplinen, welche innerhalb der Religion vor sich gingen, und sich vor ihr zu rechtfertigen hatten, und fuer uns sind die Religionen Weltanschauungen, Lebensweisen und Wertsysteme, die sich vor der Wissenschaft zu rechtfertigen haben. Wenn also die Wissenschaft jetzt in einer Krise ist, dann geraet fuer uns ueberhaupt alles ins Wanken.

Die Wissenschaft hat diese Rolle einer alles dominierenden Ideologie seltsamerweise gegen die Absicht der an ihr beteiligten Wissenschaftler eingenommen. Sie hat, um es bildlich auszudruecken, spontan ein Vakuum ausgefuehl welches entstand, als die westlichen Religionen zerfielen und verfielen. Es war nicht so, als ob zwischen Religionen und Wissenschaft ein Kampf um Vorherrschaft ausgekaempft worden waere. Die Wissenschaftler haben nie die Autoritaet uebernehmen wollen, welche im Mittelalter von Theologen und Priestern ausgeuebt wurde. Ein solches Bestreben haette voellig der Mentalitaet der Wissenschaftler widersprochen. Es war eine Mentalitaet des methodischen Zweifels, nicht die einer Wahrheitsverkuendung. Die Wissenschaft als Verkuender der Wahrheit, als Autoritaet, ist ein Widerspruch: es ist antiwissenschaftlich. Und doch ist es eben dazu gekommen. Die Wissenschaft ist unsere einzige Autoritaet, in jenem entscheidenden Sinn, in dem "Autoritaet" ein Sender ist, dessen Botschaft von den Empfaengern angenommen wird, ohne dass dabei ein Zwang auf den Empfaenger ausgeuebt wuerde. Die Wissenschaft ist unsere einzige Autoritaet, weil alle uebrigen Sender von Botschaften, (Staat, Religion usw.), ueber Exekutiven verfuegen muessen, um ihre Botschaft wirksam zu machen. Nur die Wissenschaft verfuegt ueber keine Exekutive. Und

VILÉM FLUSSER

zwar ist die Autoritaet der Wissenschaft so gewaltig, dass sich, gegen die Absicht der Wissenschaftler, eine Gesellschaftsform herausbildet, (die Technokratie), in der den Wissenschaftlern die Rolle von Herrschern zukommt. Also eine Gesellschaftsform, die dem Priesterstaat, der Theokratie oder dem Kirchenstaat strukturell aehnelt. Wobei allerdings die Wissenschaftler die Herrscherrolle nicht guten Gewissens uebernehmen, weil die Aussagen der Wissenschaft eben nicht Wahrheiten sind, nach denen sich die Menschen richten sollen, sondern Hypothesen, welche von anderen bezweifelt und widerlegt werden sollen. Die Technokratie, die uns bedroht, ist so bedrohlich, weil sie, (unter anderem), dem wissenschaftlichen Geist ins Gesicht schlaegt. Dies allein ist schon ein Aspekt der Krise, in der sich die Wissenschaft gegenwaertig befindet: unsere Wissenschaftsglaeubigkeit ist antiwissenschaftlich, aber scheinbar unvermeidlich.

Es ist aber selbstredend nicht der entscheidende Aspekt dieser Krise. Die tieferen Wurzeln der Krise sind im wissenschaftliche Geist selbst enthalten. Er ist, historisch gesehn, der Geist eines revolutionaeren Buergerertums, der sich im ausgehenden Mittelalter beginnt, zu entfalten. Uebrigens kann man mit einigem Recht behaupten, dass das Mittelalter ausgeht, weil sich dieser Geist aeussert. Aus Gruenden, die hier nicht besprochen werden koennen, die aber mit der handwerklichen Praxis des mittelalterlichen Buergers zusammenhaengen, ist es ein Geist, der vor allem an der Bewegung unbelebter Dinge interessiert ist. Die grundsaeztliche Bedeutung dieses Interesses wird erst in vollem Umfang im zwanzigsten Jahrhundert ersichtlich. Es zeigt sich haemlich erst jetzt, was "Naturwissenschaften", also die sogenannten "harten Wissenschaften", bedeuten.

Der wissenschaftliche Geist ist eine Umkehrung des vorher herrschenden Interesses. Im Zentrum des mittelalterlichen Interesses stand das Leben und der Tod des Menschen, das, was man die "Seele" nannte. Augustin sagt: "Deum atque animam cognoscere cupisco. Nihil-ne plus? Nihil" (Gott und die Seele will ich erkennen. Sonst nichts? Nichts.) Dem setzt der wissenschaftliche Geist das Interesse fuer die "Natur" entgegen. Es ist aber wichtig, zu verstehen, um welche eine "Natur" es sich dabei handelt. Nicht um das, was die Griechen "physis", und nicht um das, was die Christen "Schoepfung" nannten. Also nicht um ein kosmisches Lebewesen, in des Organismus alle Dinge nach dem ihm organisch, ("natuerlich"), zukommen den Platz suchen. Und nicht um ein Werk Gottes, in dem sich Sein Wille aeussert, und das einem "letzten Tag" zustrebt. Sondern um ein unbelebtes, automatisches System, innerhalb dessen sich unbelebte und belebte Dinge bewegen. Dies ist die Natur, welche von der Vorrenaissance entdeckt wurde, und systematisch untersucht wurde.

Das erklaert die an sich ueberraschende Tatsache, dass Mechanik und Astronomie die ersten Disziplinen waren, welche systematisch ausgear-

VILÉM FLUSSER
beitet wurden. Die Tatsache ist ueberraschend, weil es sich bei diesen Disziplinen um Dinge handelt, die existenziell am wenigsten interessieren. Bei der Mechanik koennte man zwar noch sagen, dass sie von einer moeglichen Veraenderung von Werkzeugen handelt, obwohl es sich dabei um einen Anachronismus handelt. Die urspruengliche Absicht der Mechanik war nicht die industrielle Revolution, sondern das Erklaren von Hebeln. Aber die Astronomie ist ein "reines" Wissen, im Sinn von Wissen ohne grundsatzlich praktisches Interesse. Es ist also ueberraschend, dass die moderne Wissenschaft beginnt, sich um existenziell uninteressante Dinge, (um die "Natur" im Sinn der Physik), zu interessieren, und die wirklich interessanten Dinge, (Geist und Gesellschaft, kurz: den Menschen), anderen Disziplinen ueberlaesst, (zum Beispiel der Kunst, der Politik und den etablierten Religionen). Der wissenschaftliche Geist ist, seinem Ursprung nach, eine Umkehrung des Interesses von existenziell interessanten zu existenziell uninteressanten Dingen.

Und doch: dieser Geist, der sich vom Menschen ab- und den unbelebten Dingen zuwendet, ist humanistisch. Weil naemlich die unbelebten Dinge, eber weil sie den Menschen am wenigsten angehn, eine am wenigsten "engagierte" Einstellung erlauben. Solchen Dingen gegenueber ist der Mensch "reines Subjekt", und sie sind fuer ihn "reine Objekte". In seinem Uninteresse transzendiert der Mensch solche Dinge. Er kann, als reines Subjekt das er ihnen gegenueber ist, objektiv erkennen. Und das ist das Ideal der modernen Wissenschaft und des modernen Humanismus: objektive Erkenntnis. In ihr besetzt der Mensch als erkennendes Subjekt jenen transzendentalen Raum ein, der im Mittelalter von Gott eingenommen wurde. Die existenziell uninteressanten Dinge, (wie Sterne, Steine und Wasserfaelle), ermoeeglichen einen solchen gottaeahnlichen Standpunkt. Sie ermoeeglichen, mit anderen Worten, das exakte naturwissenschaftliche Wissen, ein Wissen, welches interessantere Dinge, (das heisst Dinge, die wir existenziell nicht transzendieren wie Krankheit, Leid, Tod und Gesellschaft), nicht ebenso erlauben.

Das allein aber erkluert noch nicht, warum die moderne Wissenschaft mit der Physik begann, und warum die Physik zu einem Modell der Wissenschaft ueberhaupt wurde. Sondern es ist die seltsame Mathematisierbarkeit der Bewegungen von unbelebten Koerpern mitzuberuecksichtigen, eine Methematisierbarkeit, welche erst das objektive Wissen "exakt" macht. Der Gedanke, dass die Welt im Grunde mathematisch erkluerbar sei, entspringt einem uralten Mythos, wie er sich zum Beispiel bei Pythagoras aeussert. Allerdings ist diese mythische Mathematik nicht von Musik zu trennen, also von "Sympathie", "Harmonie", von Zauber. Aber das ist nur eine der Wurzeln der Neigung des modernen wissenschaftlichen Geists zur Mathematik. Eine andere Wurzel ist im Islam zu suchen, der ja einen entscheidenden Einfluss auf die junge moderne Wissenschaft ausuebt. Fuer den Islam ist die "Natur" ein Buch, das von Gott geschriebe

VILÉM FLUSSER

Gott geschrieben hat[?] um vom Menschen gelesen zu werden. Sie besteht also aus entschlüsselbaren Symbolen und hat eine Bedeutung. Aus Ziffern. Der Gedanke, dass die Natur aus Ziffern besteht und entzifferbar ist, liegt den Gedanken nahe, dass die Bedeutung der Natur mathematisch ist, eine "mathesis universalis". Dass zwar oberflächlich betrachtet die Bewegungen der Körper ausserst komplex sind, dass sie sich aber im Grunde, (oder: in Wirklichkeit), auf einfache Gleichungen zurückführen lassen. Dieser eigentlich mythisch-religiöse Gedanke hat sich in der Naturwissenschaft als ausserst fruchtbar erwiesen, so fruchtbar, dass seine mythisch-religiöse Grundlage vergessen wurde. Erst in jüngster Zeit beginnt sich experimentell, (und nicht nur spekulativ), herauszustellen, dass die mathematische Struktur der "Natur" vom Menschen hinter die Phänomene projiziert wird, um dann von ihm in dieser Struktur erkannt zu werden.

Zusammenfassend und vereinfachend lässt sich sagen: das spätmittelalterliche Buergetum mit seiner handwerklichen Praxis kehrt sein Interesse der Bewegung von unbelebten Dingen zu, entdeckt damit eine "Natur" im spezifisch modernen Sinn dieses Wortes, und beginnt, diese Natur objektiv und mit mathematischer Exaktheit zu erkennen, weil es ihr gegenüber einen existenziell desinteressierten transzendentalen Standpunkt einnimmt. So entsteht der wissenschaftliche Geist, und dank ihm die Naturwissenschaften, vor allem die Physik, und dieser Geist und diese Wissenschaft wird in Laufe der Neuzeit immer mehr zur einzigen Autorität, um in der Gegenwart in eine alle unsere Grundlagen erschütternde Krise zu treten.

Was an der Krise erstaunlich ist, ist nicht, dass sie eintritt, sondern wie spät sie eintritt. Es müsste nämlich vorausgesetzt werden, dass in dem Mass, in dem die Wissenschaft "fortschreitet", dass heisst vor unbelebten Körpern in Richtung interessanterer Dinge hin, dass in demselben Mass die Objektivität und die Exaktheit abnimmt, und dadurch der wissenschaftliche Geist in Frage gestellt wird. Nun ist zwar wahr, dass die Objektivität und die Exaktheit abnehmen, je schwerer es wird, den zu erkennenden Phänomenen gegenüber einen transzendenten, uninteressierten Standpunkt einzunehmen. Das heisst: der Fortschritt der Wissenschaft im Laufe der Neuzeit von der Naturwissenschaft zur Psychologie, Soziologie und den "Geisteswissenschaften" hin ist tatsächlich von der zunehmenden Schwierigkeit begleitet, eine objektive und exakte Erkenntnis anzustreben. Aber trotz dieser Tatsache, und trotz theoretischer Zweifel, die sich gegen die Grundlagen der modernen Wissenschaft schon im 18. Jahrhundert erhoben, ist die Krise der Wissenschaft erst in den letzten Jahrzehnten im Ernst ausgebrochen. Die jahrhundertelange Verdeckung der inneren Unhaltbarkeit der wissenschaftlichen Einstellung war möglich, weil die wissenschaftlichen Methoden auf dem Gebiet der Naturwissenschaft zu enormen Erfolgen führten, und weil sich die Stellung der Wissenschaft als einzige

VILÉM FLUSSER

Autoritaet der modernen Gesellschaft immer mehr staerkte. Dass die unvermeidliche Krise mit Verspaetung eintritt, verstaerkt sie wahrscheinlich.

Man kann den Fortschritt der modernen Wissenschaft als einen Prozess beschreiben, bei dem die "Natur" im wissenschaftlichen Sinn immer genauer erkannt wird, und bei dem die dabei ausgearbeiteten Methoden auch auf andere Wirklichkeitsgebiete, also auf den Menschen, die Gesellschaft und die Kultur angewandt werden. Das heisst: man kann an diesem Fortschritt zwei Richtungen unterscheiden. Einmal die Richtung zu immer groesserer Genauigkeit, zu "immer tieferer Erkenntnis". Zum andern die Richtung vom Horizont zum Zentrum der menschlichen Situation, zu "immer interessanterer Erkenntnis". Der Fortschritt in dieser zweiten Richtung laesst schon sehr bald, naemlich schon beim Entstehen der Biologie, die Unmoeglichkeit eines objektiven und Exakten Wissens ersehen. Aber die Krise bricht erst aus, als sich diese Unmoeglichkeit auch in der Naturwissenschaft erweist, also in der anderen Richtung des Fortschritts. Weil naemlich bis dahin die Physik als Modell aller uebrigen Wissenschaften angesehen werden konnte. Seither aber nicht mehr, da ja die Physik selbst von der Krise angegriffen wurde.

In dem Mass, in dem die Wissenschaft beginnt, sich fuer Dinge zu interessieren, die den Menschen existenziell direkt angehn, (den menschlichen Koerper und seine Krankheiten, den menschlichen Geist und seine Taten und Leiden, die menschliche Gesellschaft, ihre Spannungen, Ungerechtigkeiten und ihre Geschichte), in demselben Mass wird es unmoeglich, die urspruengliche distanzierte, transzendierende Einstellung beizubehalten. Und das bedeutet, dass in dem Mass, in dem die Wissenschaft von der Physik zur Biologie, Psychologie, den Sozialwissenschaften und den sogenannten "Geisteswissenschaften" schreitet, es immer klarer wird, dass sie nicht jene Disziplin sein kann, welche ihre spaetmittelalterlichen Gruender erstrebten. Sie ist nicht die Disziplin eines erkennenden Subjekts, das ausserhalb einer zu erkennenden Welt steht. Sondern sie ist die Disziplin eines in der Welt verstrickten und diese Verstrickung erkennen wollenden Menschen. Sie ist nicht die Disziplin, die zu einer objektiven Erkenntnis der Erscheinungen fuehrt, ueber welche sie sich beugt, um sie zu erfassen. Sondern sie ist die Disziplin, bei der Erkenntnis, (wie uebrigens jede Taetigkeit), sowohl den Erkennenden wie das Zu-erkennende durch das Erkennen aendert. Sie ist nicht die Disziplin, welche jene objektive Erkenntnis liefert, nach der es moeglich ist, Gegenstaende von aussen, ("technisch"), zu behandeln, als ob sie dem erkennenden Subjekt zur Verfuegung staenden. Sondern sie ist die Disziplin, welche dem in der Welt verstrickten und von ihr bedingten Menschen erlauben soll, eine teilweise Erkenntnis seiner Bedingung und einige Methoden zu gewinnen, diese Bedingung ertraeglicher zu machen. Kurz: die Wissenschaft ist nicht die Betrachtung eines Gott-aehnlichen Wesens ueber die Welt, welche eine Gott-aehnliche Behandlung dieser Welt ermoeeglicht. Sondern sie ist

VILÉM FLUSSER

eine typisch menschliche Taetigkeit, das hiesst die Taetigkeit eines Wesens, welches zwar die Faehigkeit besitzt, seine Bedingung teilweise zu ueberblicken, aber in dieser Bedingung, auch was diese seine spezifische Faehigkeit betrifft, immer verstrickt bleibt. Die nicht mehr zu unterdrueckende Erkenntnis, dass die Wissenschaft nicht ist, und nicht sein kann, was ihre buergerlichen Begruender wollten, das ist die Krise der Wissenschaften. Wir koennen nicht mehr wollen, was die Menschen der Neuzeit, bewusst, halb bewusst, oder unbewusst wollten, naemlich eine fortschreitende objektive Erkenntnis der Welt, und ihre fortschreitende "technische" Manipulation nach irgendwelchen "objektiven" Projekten.

Eine solche Erkenntnis ist fuer uns erschuetternd. Und zwar erschuettert sie nicht nur die Wissenschaft in ihren Fugen, und damit die einzige Autoritaet, die wir haben. Sondern sie erschuettert auch unser In-der-Welt-sein, unser Engagement an der Welt, und unser Selbstverstaendnis. Fuer die Wissenschaft selbst hat die Krise drei grundsaeztliche Aspekte: den erkenntnis-theoretischen, den ethischen und den methodologischen. Diese Aspekte muessen mindestens skzzenhaft dargestellt werden, will man die Erschuetterung unserer Existenz durch die Krise gedanklich erfassen.

Die von der modernen Wissenschaft angestrebte objektive Erkenntnis ist ein Angleichen des erkennenden Subjekts an das zu erkennende Objekt, ("adaequatio intellectu ad rem"), wobei stillschweigend vorausgesetzt wird, dass Subjekt und Objekt von einander getrennte "Dinge" sind, welche beim Erkennen zusammenkommen. Die Wissenschaft ist also nicht "voraussetzungslos", (wie sie jahrhundertlang meinte oder zu sein bestrebte), sondern sie setzt voraus, dass Subjekt und Objekt, (Mensch und Welt), getrennt sind. Zwar war von Anfang an, und seit Descartes ganz klar, allen Wissenschaftlern bewusst, dass dieses Angleichen des Subjekts ans Objekt, (der denkenden an die ausgedehnte Sache), ein unbegreiflicher und strukturell eigentlich undurchfuehrbarer Prozess ist. Descartes hielt ihn daher nur dank Gottes Hilfe, (concur sus Dei), fuer moeglich. Aber ungeachtet der theoretischen Schwierigkeiten wurde an dieser epistemologischen Grundstruktur festgehalten. Sie ist nicht weiter aufrecht zu halten. Es zeigt sich, dass Subjekt und Objekt nicht erst in der Erkenntnis zusammenkommen, und vorher irgendwie getrennt von einander "dasind", sondern dass sie fuer einander "dasind". Subjekt ist Subjekt nur im Verhaeltnis zu irgend einem Objekt, und Objekt ist Objekt nur in Hinsicht irgend eines Subjektes. Erkenntnis entsteht nicht durch das Zusammenkommen eines Subjekts mit einem Objekt, sondern umgekehrt: beim Erkennen entsteht auf der einen Seite ein Subjekt, das erkennt, und auf der andern ein Objekt, das erkannt wird. Das Konkrete ist der Prozess des Erkennens, und "Subjekt" und "Objekt" sind abstrakte Horizonte dieses konkreten Prozesses. Die konkrete Wirklichkeit ist die Relation des Erkennens, und der erkennen-

VILÉM FLUSSER

de "Geist" und die "objektive Welt" sind nachtraegliche Abstraktionen. Die Erkenntnis ist das Primaere, und kann daher nicht objektiv sein. Sie ist eine der Arten, wie fuer den Menschen die Welt ist, und wie der Mensch in der Welt ist. Es gibt keine Welt, die irgendwie objektiv erkannt werden koennte, und keinen Geist, der die Welt irgendwie objektiv erkennen koennte. Sondern es gibt das konkrete In-der-Welt-sein des Menschen, das sich unter anderem auch als ein Erkennen ereignet.

Dabei handelt es sich nicht um spekulative Spitzfindigkeiten. Sondern um die unumgaengliche Notwendigkeit, zuzugeben, dass die Dinge Dinge sind, erst wenn wir sie als solche erkennen, und vorher nur Moeglichkeiten, die in unserem In-der-Welt-sein schlummern. Und dass wir selbst nur dann wir sind, wenn wir uns als Erkenner von Dingen erkennen, und vorher nur eine Moeglichkeit, die in unserem In-der-Welt-sein schlummert. Wir sind gezwungen, dies zuzugeben, nicht nur weil uns die Resultate der Wissenschaft selbst dazu fuehren. Etwa die der Nuklearphysik, welche zeigt, wie die Beobachtung das Beobachtete veraendert, bedingt und hervorbringt. Oder die der Psychologie, welche zeigt, wie die Beobachtung den Beobachter veraendert, bedingt und hervorbringt. Wir sind dazu auch gezwungen, weil die zunehmende Abstraktion und zunehmende Leere des wissenschaftlichen Weltbilds uns vor Augen fuehrt, wie das Verfolgen eines objektiven Erkenntnisideals die konkrete Wirklichkeit immer mehr zudeckt. Mit anderen Worten: wir sind gezwungen, dies zuzugeben, nicht nur, weil es die Wissenschaft selbst zugibt, sondern auch, weil wir sonst einer fortschreitenden Entfremdung von der Wirklichkeit, dem objektivierenden Wahnsinn der modernen Wissenschaft, verfallen. Wenn wir aber zugeben, wie wir jetzt muessen, dass die objektive Erkenntnis unmoeglich ist, weil sie auf falschen Voraussetzungen beruht, dann stuerzt die moderne Wissenschaft als erkenndne Disziplin in sich zusammen.

Aber diese schmerzhaftae Rueckkehr zur Wirklichkeit als des konkreten in-der-Welt-Seins des Menschen hat fuer die Wissenschaft nicht nur erkenntnistheoretische Folgen. Die Voraussetzung naemlich, von der die moderne Wissenschaft ausgeht, wonach das Subjekt vor der Erkenntnis ausserhalb des Objekts steht, hat auch eine ethische Seite. Diese Seite besagt, dass das Subjekt an das Objekt ohne vorgefasste "Meinungen", also Werte, herangeht. Das ist die sogenannte "Wertfreiheit" des Wissenschaftlers. Ein angeblicher Aspekt seiner Voraussetzungslosigkeit. Es war zwar immer klar, dass es sich hier um einen vertrackten Widerspruch handelt. Die Wertfreiheit wird naemlich als ein Wert der Wissenschaft verstanden: der Wissenschaftler soll nicht werten. Aber diesem inneren Widerspruch zum Trotz hat die ethische Neutralitaet des Wissenschaftlers, (seine "Reinheit"), jahrhundertlang als eine Art anzustrebendes Ideal die Wissenschaft kennzeichnet. Dies ist nicht mehr aufrechtzuhalten. Wenn naemlich die Wirklichkeit die Verstrickt

VILÉM FLUSSER

heit des Menschen in der Welt ist, dann kann und soll es eine "reine" Erkenntnis nicht geben. Das Erkennen ist nur eine der Weisen, in denen der Mensch in der Welt ist. Andere Arten sind sein Tun, sein Leiden und sein Wuenschen. Diese Arten sind nicht von einander zu trennen. Es ist nicht so, als ob der Mensch erkennen koennte, ohne sich etwas zu wuenschen. Oder dass er erkennen koennte, um erst nachher und auf Grund dieser Erkenntnis zu handeln. Sondern die Erkenntnis selbst ist ein Wunsch und eine Handlung. Nicht etwa ist die Erkenntnis eine Folge des Leidens des Menschen, sondern das Leiden selbst ist ein Erkennen, und das Erkennen selbst ist ein Leiden. Und, worauf es hier ankommt: man kann ueberhaupt nur erkennen, was man fuer wert haelt, erkannt zu werden, und man kann ueberhaupt nur werten, was man ~~aaa~~ ein zu Wertendes erkannt hat. Eine neutrale Einstellung zur Welt ist unmenschlich. Sie entspricht nicht dem konkrfeten In-der-Welt-sein des Menschen. Sie ist ein Wahnsinn.

So lange sich die Wissenschaft vor allem fuer die Bewegung von unbelebten Koerpern interessierte, war der Wahnsinn der ethischen Neutralitaet, der im wissenschaftliche Geist verborgen ist, nicht ersichtlich. Denn die unbelebten Koerper gehn uns ja tatsaechlich wenig an, und wir koennen ihnen gegenueber "wertfrei" sein, denn sie sind fuer uns existenziell wertlos. Sobald sich aber die Wissenschaft Dingen zuwendet, die uns angehn, dann wird ihre ethische Neutralitaet entweder Pose, oder sie entpuppt sich, als was sie ist: ein unmenschlicher Versuch, sich der ethischen, (und das heisst politischen), Verantwortung zu entziehen. Nimmt ein Biologe einen "wertfreien" Standpunkt ein, und behauptet er zum Beispiel, dass der Tuberkelbazillus ebensoviel wert ist wie der Mensch, dann wissen wir, dass es sich hier um eine Pose handelt. Behauptet aber ein Psychologe, dass er dem Willen zum Zerstoeren ebenso neutral gegenueber steht wie dem Willen zur Hilfsbereitschaft, oder ein Soziologe, dass er dem Faschismus ebenso neutral gegenueber steht wie dem Christentum, dann handelt es sich um mehr als Pose. Und eine Wissenschaft, die sich, weil sie sich fuer "wertfrei" haelt, in den Dienst wertender Kraefte stellt, und dabei behauptet, fuer Werte nicht zustaendig zu sein, ist eine unmenschliche, instrumentalisierte, ja gemeingefaehrliche Waffe.

Bei der erwachten gegenwaertigen Tendenz zur Technokratie, also zu einer Gesellschaftsform, die von Wissenschaftlern und Technikern beherrscht wird, gewinnt dieser Aspekt der Krise geradezu apokalyptische Dimensionen. Die Wissenschaft ist nicht, wie ihre Begruender wollten, eine Disziplin ethisch neutraler Wesen, oder Menschen, die sich zwingen, solche Wesen zu werden. Sondern die Wissenschaft ist eine menschliche Taetigkeit, welche, wie jede Taetigkeit, ein Bemuehen ist, Werte in die Wirklichkeit zu setzten. Die Wissenschaft ist nicht, wie ihre Begruender wollten, eine distanzierte, formale Disziplin, sondern sie ist, wie alles was Menschen^{en}

VILÉM FLUSSER

unternehmend, historisch bedingt, also politisch. Technokratie ist also nicht die Ueberwindung der Politik durch die Wissenschaft, (etwa durch Politologie und soziale Technik), sondern sie ist eine neue Form des totalitaeren Staats, welcher sich einer szientifisierenden Ideologie bedient, um die Gesellschaft zu beherrschen.

Die Unmenschlichkeit und der Wahnsinn der ethischen Neutralitaet, so wie sie von der neuzeitlichen Wissenschaft gefordert wird, ist die Kehrseite der Forderung nach objektiver Erkenntnis. Ethische Neutralitaet ist jene Einstellung, bei der der Mensch und die Gesellschaft als Objekte der Erkenntnis und der Manipulation angesehen werden. Die erkenntnistheoretische Krise der Wissenschaft ist eine Folge der Einsicht, dass bei dieser Einstellung eben nicht jener Mensch und jene Gesellschaft erkannt werden, welche uns interessieren. Denn uns interessiert ja nicht der Mensch als Objekt, sondern jener Mensch, mit dem wir gemeinsam leben. Und uns interessiert ja nicht die Gesellschaft als Objekt, sondern jene Gesellschaft, in der wir mit anderen leben. Und die ethische Krise der Wissenschaft ist eine Folge der Einsicht, dass bei dieser Einstellung Mensch und Gesellschaft ihre Wuerde als freie Agenten verlieren, und zu Instrumenten und Funktionaeren degradiert werden. Die Arroganz einer wertfreien und objektiv erkennenden Wissenschaft, in den Menschen und in die Gesellschaft von aussen eingreifen zu wollen, wie sie sich zum Beispiel in projizierten Statistiken und futurologischen Projekten aeussert, bei denen Mensch und Gesellschaft zu Zahlen und Kurven werden, ist eine neue Form von Barbarei, welche droht, uns zu vernichten. Es ist eine Form von Barbarei, nicht nur, weil sie auf falschen erkenntnistheoretischen Voraussetzungen beruht, und also naiv ist, sondern vor allem, weil sie eine Wertfreiheit vorgibt, tatsaechlich aber Werte verteidigt, die sie vor sich und anderen nicht zugibt. Wenn wir aber zugeben, wie wir jetzt muessen, dass Wertfreiheit eine unmenschliche, wahnsinnige Einstellung ist, dann stuerzt die moderne Wissenschaft als geistige Disziplin in sich zusammen.

Das Aufgeben^d der objektiven Erkenntnis und der Wertfreiheit als Ideale hat aber fuer die Wissenschaft auch methodologische Folgen. Im Lauf der Neuzeit hat die Wissenschaft immer komplexere und raffiniertere Methoden ausgearbeitet, um die von ihr untersuchten Phaenomene zu erkennen. Trotz dieser Komplexitaet und Verfeinerung lassen sich aber diese Methoden auf eine relativ einfache Grundstruktur reduzieren. Das von den Methoden verfolgte Ziel ist objektive Erkenntnis, also Angleichung des Subjekts an seine Objekte. Um das Ziel zu erreichen, muss man Subjekt und Objekt so gestalten, dass sie sich an einander angleichen koennen. Das Subjekt muss ein "reines Subjekt" sein, das heisst vorurteilslos ans Objekt herangehn. Und das Objekt muss erkennbar sein, das heisst so klare wie moegliche Umrisse haben. Die Vorurteilslosigkeit des Subjekts erreicht man durch die

VILÉM FLUSSER

methodische Ausklammerung aller jener Schlacken des Menschseins, (wie Wunsche, Werte und andere Vorurteile), durch die sich sein konkretes In-der-Welt-sein ereignet. Auf diese Methode entsteht jener Wissenschaftler, der im Volksmund als "weltfremd" bezeichnet wird, in der Romantik als Frankenstein dargestellt wird, in der Oppenheimschen Tragik zusammenbricht, und gegenwaertig zu Tausenden in den Laboratorien vorkommt. Die Erkennbarkeit des Objektes erreicht man durch seine Methodische Definition, das heisst durch sein methodisches Abloesen aus seinen konkreten Kontexten. Auf diese Weise wird zum Beispiel aus dem Gesang eines Vogels eine akkustische Schwingung, oder aus Magenschmerzen eine spezifische Bewegung spezifischer Nerven, das heisst: das konkrete Phaenomen wird aus seinem Kontext in ein tatsaechliches oder vorgestelltes Laboratorium uebertrageh. Diese beiden Seiten der wissenschaftlichen Methode, also die methodische Voraussetzungslosigkeit einerseits und die methodische Definition auf der anderen, funktionieren synchronisch. Formal gesehn, ist diese Synchronisation ein logischer und mathematischer Vorgang, wie er seit Descartes ueber Kant bis zu den logischen Positivisten theoretisch ausgearbeitet wurde. Existenziell gesehn, ist diese Synchronisation vereinfachend so zu beschreiben:

Der Wissenschaftler geht an das zu erkennende Objekt heran, indem er zuerst bewusst daran vergisst, dass er dafuer von jemandem bezahlt wird, dass er, falls er etwas entdecken wird, seine Karriere faerdern wird, dass er "publish or perish" muss, und so weiter. An all dies vergisst er, denn solche existenziell interessanten Ueberlegungen liegen ausserhalb des reinen wissenschaftlichen Interesses. Ebenso vergisst er an den moeglichen Nutzen oder Schaden, den die Gesellschaft von seiner Bemuehung haben kann, denn auch dies sind "unreine", unwissenschaftliche Interessen. Er geht an das zu erkennende Objekt aber trotz all dem nicht "vorurteilslos" heran, sondern beladen mit Urteilen, die von der Wissenschaft vorher aufgestellt wurden. Aber er wird nicht versuchen, diese Urteile am Objekt zu rechtfertigen, sie zu "beweisen". Er verwendet, im Gegenteil, diese Urteile als Hypothesen. Mit solchen Hypothesen also geht er an sein Objekt heran, um zu beobachten, ob es sich an diese Hypothese anpasst. Die Hypothese kann als ein Definitionsversuch des Objekts angesehen werden. Als eine Art Fragebogen, welcher dem Objekt vorgelegt wird. Antwortet das Objekt bejahend, dann kann es als fuer vorlaeufig definiert angesehen werden, und die Hypothese selbst kann als bis auf Widerruf verwendbar angesehen werden. Wissenschaftlich interessanter ist jedoch, wenn die Antwort des Objekts auf die Hypothese verneinend ausfaellt. Dann hat der Wissenschaftler die Hypothese zu verbessern, oder zu verwerfen, um eine andere aufzustellen. Gelingt ihm das, dann kann die verbesserte oder neue Hypothese der Erkenntnis weiterer, zum Teil vielleicht bisher ungeahnter Objekte dienen.

VILÉM FLUSSER

Eine solche Schilderung der wissenschaftlichen Methode ist zwar viel zu vereinfachend, und daher in vieler Hinsicht falsch, dient aber dem hier verfolgten Zweck zur Genuege. Dieser Zweck ist, die dynamische Struktur der wissenschaftlichen Methode vor Augen zu fuhren. Die Wissenschaft schreitet dank ihrer Methode vor, und zwar nicht im mechanischen Sinn einer Akkumulation von Erkenntnis. Sie ist nicht "fortschrittlich" in diesem traditionellen Sinn dieses Wortes. Sondern sie schreitet vor, indem sie ihre Hypothesen, (Modelle, Definitionen), staendig den Objekten immer mehr anpasst. Und dieses Vorschreiten provoziert immer neue Objekte, immer neue "Entdeckungen", welche in die Hypothesen immer aufs neue eingebaut werden muessen. Dabei ist zu beachten, dass sich bei diesem Vorschreiten die neuen "Entdeckungen" ueber ein weites Feld streuen, dass sich also das Vorschreiten der Wissenschaft verzweigt und veraestelt. Es entstehen immer neue "Spezialisierungen". Mit anderen Worten: dank ihrer Methode hat die Wissenschaft die Struktur eines baumaehnlichen Diskurses.

Es ist nicht zu leugnen, dass die Problematik dieser Methode den Wissenschaftlern von Anfang an klar bewusst war. Zum Beispiel war immer klar, dass Hypothesen die Tendenz haben, sich zu Gefuegen, (Theorien), zu gruppieren, und dass es weit schwieriger ist, Theorien als einzelne Hypothesen zu widerlegen, (falsifizieren). Also sind zu Theorien zusammengefasste Hypothesen irgendwie "wahrer". Das Problem der "Wahrheit", das ja eigentlich ausserhalb der Wissenschaft stehen sollte, falls sie tatsaechlich "wertfrei" sein will, ist in ihrer Methode enthalten, kann aber nicht zufriedenstellend aufgeloest werden. Die verschiedenen Versuche, die Wahrheit im wissenschaftlichen Sinn zu definieren, sind selbst ausserwissenschaftlich. Zum andern Beispiel: die schon kurz gestreifte Mathematisierbarkeit von Hypothesen, und ihre formale Logisierbarkeit sind aeusserst problematisch. Zum Beispiel die theoretische Unmoeglichkeit, die Mathematik auf die Logik oder umgekehrt restlos zu reduzieren. Hinzu kommt neuerdings noch folgender Umstand. Mathematik und Logik waren bis vor kurzem praktisch die einzigen formalen wissenschaftlichen Disziplinen. Man konnte sie als wissenschaftliche "Sprachen" ansehen, also als Aspekte der wissenschaftlichen Methode. Neuerdings sind aber eine ganze Reihe neuer formaler Disziplinen hinzugekommen. Zum Beispiel die kybernetischen, die informatischen, die Spieltheorie, die Theorie der Entscheidung usw. Keine dieser formalen Disziplinen lassen sich restlos auf Mathematik oder Logik reduzieren. Sodass die Wissenschaft ploetzlich mit Hypothesen operiert, (mit Modellen), die sich strukturell unterscheiden aber inhaltlich schneiden. Dadurch entstehen "Interface areas", Zwischenfelder welche die Baumstruktur der Wissenschaft durchkreuzen. Sodass die Methode der Wissenschaft aus diesen und anderen Gruenden schon immer, und heute mehr als je, als fraglich angesehen wurde.

Das ist nicht zu leugnen, aber es ist nicht der Grund zur gegenwaertigen methodologischen Krise. Was heute in Frage steht, ist die Grundeinstel-

VILÉM FLUSSER

lung ueberhaupt, von welcher aus urspruenglich die wissenschaftliche Methode ausgearbeitet wurde. Heute muss naemlich gefragt werden, ob jener "reine Wissenschaftler", jener weltfremde seltsame Kauz, jener Frankenstein, ueberhaupt das geeignete Subjekt ist, etwas Wirkliches zu erkennen. Ob er nicht eine Methode "spinnt", (im Sinne der Spinne und des Wahnsinns), durch welche die konkrete Wirklichkeit nicht entdeckt, sondern verdeckt wird. Und es muss gefragt werden, ob jene erkennbaren Objekte, also jene aus ihrem konkreten Kontext herausgerissene und definierte Phaenomene, die da im Netz der Wissenschaft fortschreitend erscheinen, ueberhaupt die uns interessierende Wirklichkeit darstellen koennen. Mit anderen Worten: es muss gefragt werden, ob die wissenschaftliche Methode nicht im Grunde eine Wahnwelt heraufbeschoert, also ob sie nicht, statt "objektive Erkenntnis" zu bieten, eine buergerliche Ideologie ist.

Auf den ersten Blick scheint dieser Zweifel pragmatisch widerlegt werden zu koennen. Man kann sagen, dass zwar die moderne Wissenschaft durch ihre Methode keine "reine Erkenntnis" liefert, dafuer aber Methoden, die konkrete Wirklichkeit aeusserst wirksam zu manipulieren. Mit anderen Worten: so fraglich die Wissenschaft auch als Erkenntnis sein mag, sie rechtfertigt sich durch die Technik. Das ist zwar ein Argument, dass den Verteidigern der modernen Wissenschaft nicht sehr gut passen kann, dafuer aber ist es ueberzeugend. Aber aeusserst ungemuetlich. Es besagt, dass die moderne Technik ausgezeichnet funktioniert, aber im Grunde nicht anders als alle fruehere, (zum Beispiel magische) Technik. Es besagt naemlich, dass die Technik aus voellig geheimnisvollen Gruenden funktioniert, da ja ihre wissenschaftliche Basis weitgehend eine Ideologie ist. So ungemuetlich das Argument auch sein mag, es ist sehr stark und erklaert, warum trotz theoretischer Zweifel die wissenschaftliche Methode weiter und immer mehr zur Anwendung kommt.

Und doch ist das Argument nicht wasserdicht, so ueberzeugend es sein mag. Was meinen wir eigentlich, wenn wir sagen, die Technik funktioniere? Wir meinen, dass Flugzeuge tatsaechlich fliegen und Bomben tatsaechlich explodieren. Zwar stuerzen Flugzeuge manchmal ab, und Bomben explodieren manchmal zu bald und manchmal ueberhaupt nicht. Aber das erklaren wir als Betriebsstoerungen. Nicht die Technik, sondern die Techniker sind daran schuldig. Und doch muessen wir zugeben, dass die Technik nicht einwandfrei funktioniert, sondern eben nur viel besser als die Techniken frueherer Zeiten. Der Unterschied zwischen wissenschaftlicher und magischer Technik, (zum Beispiel), wird eine Frage der Statistik. Dadurch wird das Argument etwas schwaecher.

Es kann aber noch etwas abgeschwaecht werden. Die der Wissenschaft entstammende Technik betrifft in erster Linie die Bewegung unbelebter Koerper. Auf diesem Gebiet jedoch ist die wissenschaftliche Methode am wenigsten ideologisch. Denn sie betrifft Dinge, die tatsaechlich objektiviert werden koennen. Dort also naehert sich die Wissenschaft tatsaechlich einer objektiven

VILÉM FLUSSER

Erkenntnis. Daher ist eine solche Technik in hohem Grad eine Folge nicht einer Ideologie, sondern einer echten Erkenntnis, (wenn diese auch nicht im strikten Sinn objektiv genannt werden duerfte). Sobald aber Technik auf andere Gebiete angewandt wird, (zum Beispiel in der Medizin, in der Psychologie, in der Wirtschaft), beginnt sie, weit weniger ueberzeugend zu funktionieren. Sie zeigt dort immer klarer ihre ideologische Grundlage, sie ist magie-aehnlich. Sodass man vielleicht sagen koennte, dass die Technik nur dort die Wissenschaft rechtfertigt, wo sie einer Rechtfertigung eigentlich nicht bedarf, und dort, wo sie ihrer bedarf, enttaeuscht die Technik.

Zugegeben: mit diesen Argumenten ist die Tatsache des technischen Funktionierens nicht wegerklaert worden. Und doch ist an der Technik ein Zweifel angemeldet worden, der den Vorteil hat, die aeusserst zweifelhafte ethische Seite des technischen Fortschritts nicht einmal anzuschneiden. Diesen so angemeldeten Zweifel kann man so formulieren: Unser Glaube an den technischen Fortschritt, dem wir alle unvermeidlich anhaengen muessen, da er von unserer einzigen Autoritaet, der Wissenschaft, ausstrahlt, ist vielleicht, oder sogar wahrscheinlich, nicht auf Tatsachen gegrundet. Es kann gut sein dass sich der technische Fortschritt auf dem Gebiet der unbelebten Koerper seinem Ende naehert, weil es ja immer sinnloser wird, solche Koerper weiter zu manipulieren. Und es kann gut sein, dass auf anderen und interessanteren Gebieten die Technik nicht so funktionieren kann, wie wir glauben. Trotz gegenteiliger Behauptungen von Futurologen. Denn der Fortschritt auf dem Gebiet der Biologie, Psychologie, Oekonomie usw., (diese sogenannte zweite, oder dritte oder vierte industrielle Revolution), ist vielleicht entweder wieder und immer noch Behandlung unbelebter Koerper, oder ist sie eine weitgehend magische, auf szientifisierender Ideologie beruhende, Handlung.

Ist aber nun unser Glaube am ⁴technischen Fortschritt geschwaecht, (und es kann kein Zweifel darueber bestehn, dass er tatsaechlich geschwaecht ist), dann steht der Weg offen, den methodologischen Aspekt der wissenschaftlichen Krise klarer zu sehen. Wir sind dann gezwungen, einzusehn, dass eine Methode, die den Menschen zu einem weltfremden Subjekt und die Welt in definierbare Objekte verwandelt, keine gute Methode ist, die Wirklichkeit zu erkennen, selbst wenn sie die moderne Technik hervorbringt. Und wenn wir das zugeben, wie wir jetzt muessen, dann bricht die moderne Wissenschaft als Methode zusammen. Und mit dieser Methode bricht auch jener dynamische baumartige Fortschritt zusammen, welcher die Neuzeit kennzeichnet. Denn dieser sich verzweigende Fortschritt, an den wir alle glauben muessen ohne es weiter zu koennen, beruht ja im Grunde ausschliesslich auf der Methode der modernen Wissenschaften.

Damit sind die drei wichtigsten Aspekte der gegenwaertigen Krise der Wissenschaft fuer diese Wissenschaft selbst, wenn auch nur skizzenhaft,

VILÉM FLUSSER
dargestellt worden. Und diese Darstellung öffnet von selbst einen Ausblick auf jene Aspekte, welche die Krise fuer alle hat, auch fuer die an der Wissenschaft aktiv unbeteiligten, und auch fuer die, welche von den wissenschaftlichen Aspekten der Krise nicht wissen. Wenn es naemlich annaehernd wahr ist, dass, wie hier behauptet wurde, die Wissenschaft unser einzige Autoritaet ist und fuer uns jene Rolle spielt, die in frueheren Gesellschaften von der Religion eingenommen wurde, dann ist die gegenwaertige Krise der Wissenschaft eine Krise des Glaubens, (oder des Konsens, oder der Erwartung, oder wie immer man jenes allgemeine Klima nennen will, welches bestehn muss, damit von Gesellschaft ueberhaupt gesprochen werden kann). Mit anderen Worten: wenn die Voraussetzung des vorliegenden Essays annaehrend richtig ist, dann bedeutet die gegenwaertige Krise der Wissenschaft fuer uns alle ein In-Frage-stellen unserer Gesellschaft.

Das Aufgeben der objektiven Erkenntnis als Ziel des Denkens, der Wertfreiheit als Ideal, und der wissenschaftlichen Methode als Lebensstrategie, zu dem wir gezwungen zu sein scheinen, bedeutet ein Aufgeben der Grundlagen der modernen buergerlichen Zivilisation, also jener Zivilisation, welche seit fuenfhundert Jahren den Westen, und seit zweihundert Jahren mehr oder weniger die ganze Menschheit umfasst. Es bedeutet naemlich das Aufgeben des Glaubens an einen Fortschritt in Richtung eines Beherrschens der Welt durch einen immer klarer erkennenden und immer weniger ideologisch umnebelten Menschen. Der Glaube an einen technischen Fortschritt ist nur ein einziger Aspekt jenes allgemeinen Glaubens, welcher sich ja in allen Aspekten unseres Daseins, (in der Kunst, in der Paedagogie, in der Politik, in der Wirtschaft, in allen unseren privaten Handlungen), ausdrueckt. Wenn wir diesen Glauben verlieren, (und wir beobachten ja, wie ein solcher Verlust in unserem Inneren und um uns herum vor sich geht), dann bricht die Grundstruktur unseres Leidens, Handelns, Lenkens und Wollens zusammen. Dass die Wissenschaft zusammenbricht, erscheint unter diesem Winkel dann nur als Oberflaechenerscheinung. Der Zusammenbruch der Wissenschaft waere dann nur eine der Ursachen und/oder Folgen des Zusammenbruchs unserer Gesellschaft, das heisst: unseres Daseins.

Aber das Aufgeben der objektiven Erkenntnis, der Wertfreiheit und der wissenschaftlichen Methode bedeutet nicht nur das drohende Ende eines Glaubens, sondern auch das Oeffnen voellig neuer Perspektiven. Was die Krise der Wissenschaft kennzeichnet, (und wahrscheinlich ueberhaupt alle Krisen kennzeichnet), ist die Tatsache, dass der Zusammenbruch des Alten zugleich auch als Aufbruch des Neuen erlebt wird. Die Schwierigkeit eines solchen krisenhaften Lebens besteht in der Ueberschneidung und dem gegenseitigen Durchdringen von Altem und Neuem. Trotz dieser Schwierigkeit muss aber das Herausschaelen des Neuen aus dem Alten geleistet

VILÉM FLUSSER

werden. Wenn man versucht, das Neue aus unserer Krise herauszuschälen, (und nicht das, was sich als solches selbst bezeichnet), dann wird man vor allem nach neuen Erkenntnisformen, neuen Wertungen, und neuen Methoden in unserer Umgebung zu suchen haben. Denn Erkenntnis, Wertung und Methode sind ja als die Grundaspekte der Krise durchblickt worden. Und man wird selbstredend feststellen, dass das Neue in diesen drei Hinblicken seit Jahrzehnten um uns herum sich zu formen beginnt, dass mit anderen Worten unsere Krise eine Revolution ist. Allerdings wird uns die Revolution unter dem hier eingenommenen Blickwinkel nicht als eine politische, soziale und wirtschaftliche erscheinen. Im Gegenteil: unter diesem Blickwinkel werden wir die weit aus meisten gegenwaertig vor sich gehenden Revolutionen als letzte Manifestationen des alten Glaubens an den Fortschritt zu bezeichnen haben. Sondern die Revolution, deren Zeugen, Opfer und Mitarbeiter wir sind, wird sich vor allem als eine wissenschaftliche erweisen. Nicht ueberraschenderweise: denn die Wissenschaft als Erkenntnis, als Wertung und als Methode ist fuer uns ja das Zentrale. Aber die Revolution wird uns als Prozess erscheinen, durch den unser alter Begriff von der Wissenschaft umgestuerzt wird, und durch Disziplinen ersetzt wird, die wir nur mangels eines besseren Wortes noch "Wissenschaft" nennen.

Es waere ein verlorenes Bemuehen, diese allerorts auftauchenden Tendenzen zum Neuen aufzaehlen zu wollen. Weniger fruchtlos ist der Versuch, diese Tendenzen als Aufbruch zu einer neuen Anthropologie und Kosmologie aufzufassen. Denn die Umrissse zu einer neuen Auffassung des Menschen und der Welt beginnen, sich aus dem Nebel der uns umgibt, in allen diesen Tendenzen abzuzeichnen. Es beginnt, sich abzuzeichnen, dass der Mensch nicht mehr als ein transzendentes Subjekt, sondern als ein in der Welt lebendes, von ihr bedingtes, an ihr leidendes, sie von innen heraus erkennendes und verwandelndes Dasein aufgefasst wird. Und die Welt nicht mehr als ein objektiver Kontext, sondern als unser Leben. Es ist, als ob diese Tendenzen zum Neuen als ein Erwachen aus einem jahrhundertelangen Wahn zu verstehen waeren, und in diesem Sinn eine neue Anthropologie und Kosmologie sind. Und dass gerade deswegen die Trennung Mensch/Welt, und daher die Trennung Anthropologie/Kosmologie weggefegt wird, um einem neuen Klima Platz zu schaffen. Im Grunde genommen ist wahrscheinlich dieses Abschaffen der Trennung das radikal Neue, das Revolutionaere. Und auf dem Gebiet der Wissenschaft ist es entstanden, und dort ist es auch am klarsten und bedeutsamsten zu erkennen.

Fuer die Wissenschaft bedeutet der Durchbruch der Trennung zwischen Mensch und Welt vor allem eine radikale Umstellung des Interesses. Das Interesse richtet sich darauf, was mich am engsten angeht. Und dieses Umkehren des Interesses hat zur Folge, dass sich die Methode der Wissenschaft vollkommen veraendert. Es ist daher geboten, zuerst die Revolution in der Methodologie zu betrachten, will man die neue Anthropologie und Kosmologie verstehen.

VILÉM FLUSSER

Die Methode, die der Umkehrung des Interesses folgt, wird mit verschiedenen Namen, zum Beispiel als die "phaenomenologische", oder die "heuristische", bezeichnet. Diese provisorischen Namen haben nicht viel zur Sache und verhuellen vielleicht sogar, was sie meinen. Das Entscheidende an der Sache ist, dass das konkrete Erleben der Phaenomene die Grundlage der Methode bildet, und nicht, wie in der modernen Wissenschaft, das Ausklammern des konkreten Erlebens. Methodologisch ist, vor allem, wichtig, eine solche Methode nicht mit der empirischen zu verwechseln, doch kann hier nicht darauf eingegangen werden. Was hier zu betonen ist, ist der Umstand dass es sich dabei um eine Methode handelt, so wie sie in unserer Tradition von Kuenstlern angewandt wird. Bei dieser Einstellung geht der Wissenschaftler, (im Sinn von: erkennen und behandeln wollender), an die Wirklichkeit heran wie ein Kuenstler. "Aesthetisch" heisst ja "erlebend". Es stellt sich dabei heraus, dass die Trennung Mensch/Welt, jene fuer die Neuzeit charakteristische Alienation, methodologisch die Trennung von Wissenschaft und Kunst bedeutet, und dass die neue Methode, die sich anbahnt, ein Wiederzusammenfinden von Wissenschaft und Kunst, ("epísteme" und "techné"), bedeutet.

Bei dieser Methode, der das konkrete Erleben als Grundlage dient, tritt eine Grundstruktur der Wirklichkeit sozusagen spontan zu Tage, eine Grundstruktur, welche nicht nur die moderne Wissenschaft, sondern wahrscheinlich auch die ganze juedisch-christliche Anthropologie und Kosmologie mit ihrer Dichotomie "Koerper/Seele" oder "Immanenz/Transzendenz" Jahrhundertlang verhuellt hat. Naemlich eine Art raum-zeitliches Netz, in dessen Zentrum ich stehe, und um welches sich konzentrisch die Erlebnisse gruppieren. Nur ist dieses Netz dynamisch. Die Erlebnisse kommen auf mich von einem verschwimmenden Horizont her zu, und ich selbst bin in allen Richtungen hin auf dieses Zukommen geoeffnet. Wo immer ich hinblicke, dort ist die Zukunft. Die konkrete Wirklichkeit ist aber nicht das Phaenomen, das herankommt, oder ich, der ich mich ihm oeffne, sondern eben das Herankommen und Gegenwaertig-werden selbst, das heisst: das Erleben.

Und doch ist das raum-zeitliche Netz, auf dem sich fuer mich alles ereignet, mein Massstab zum Erkennen und Behandeln der Wirklichkeit, in die ich getaucht bin. Die Wirklichkeit ist dank diesem Netz messbar. Ihre Masseinheit ist die Entfernung, ("Proximitaet"), zwischen mir als moeglichem, (theoretischem), Erlebenden und dem Phaenomen als meinem moeglichen, (theoretischen) Erlebnis. So gewinnt das Wort "Theorie" eine neue Bedeutung. Sie ist nicht mehr, wie in der modernen Wissenschaft, ein System von Hypothesen, und auch nicht, wie bei den Griechen, das Betrachten von ewigen Formen, sondern sie ist jetzt das Messen von herankommenden Erlebnismoeglichkeiten. Ein Instrumentarium zum Erleben. Wir sind noch weit entfernt, das Benuetzen dieses Instrumentariums erlernt zu haben.

VILÉM FLUSSER

Die Dimensionen dieses raum-zeitlichen Netzes sind andere als die, welche uns von der modernen Wissenschaft her vertraut sind. Die Entfernung zwischen mir und dem Phaenomen kann zwar in Zentimetern und Sekunden gemessen werden, aber es sind keine "objektiven" Zentimeter und Sekunden. Die Sekunden, die mich vom Zahnarzt trennen, wenn ich in seinem Wartezimmer sitze, sind laenger als die Sekunden, die ich in angenehmer Unterhaltung verbringe. Die Kilometer, die mich von meinen Freunden in Brasilien trennen sind kuerzer als die Kilometer, die mich von der jugoslawischen Grenze trennen. Denn die Dimensionen des raum-zeitlichen Netzes sind naemlich Funktionen des Interesses, das das Phaenomen in mir erweckt, meiner Intention, das Phaenomen zu erleben oder zu vermeiden, kurz: Funktionen meines konkreten In-der-Welt-seins. Darum kommt ein Messen nach solchen Dimensionen einem Erkennen des Phaenomens als eines der Aspekte meiner Lebenswelt gleich.

Und doch handelt es sich nicht um subjektive Dimensionen, die fuer jeden von uns und in jedem spezifischen Erlebnis neu auszuarbeiten waeren. Es stellt sich naemlich bei einer solchen Grundeinstellung zur Wirklichkeit sofort heraus, dass man nicht allein in der Welt ist. Die Begegnung mit dem anderen ist ein primaeres Erlebnis. Und zwar handelt es sich dabei einerseits um ein Erlebnis, welches sich in der Struktur des besprochenen Netzes ereignet: ich kann die Entfernung, die mich vom anderen trennt, messen, und daher bei den anderen zwischen Naehere- und Weiterstehenden unterscheiden. Andererseits aber handelt es sich ^{um ein} bei diesem Erlebnis, welches die Struktur des besprochenen Netzes aendert: der andere hat sein eigenes Netz, und die Begegnung mit ihm ist ein Ueberschneiden von Netzen. Daher ist die Begegnung mit dem anderen ~~ein~~ "Aendern" meines Netzes, im Sinn von Oeffnen meines Netzes fuer den anderen. Dadurch werden die Dimensionen meines Netzes in steigendem Mass auch Funktionen des konkreten In-der-Welt-sein der anderen. Es sind immer inter-subjektiver werdende Dimensionen, und die Erkenntnis, die ein Messen mit ihnen erlaubt, ist nicht eine subjektive, sondern eine intersubjektive Erkenntnis.

Eine solche Methode der Erkenntnis aber, bei der Phaenome gemeinsam mit anderen erlebt werden, und bei der das eigene Erlebnis staendig am Erlebnis des anderen ueberprueft wird, kann nicht jene fortschreitend und veraestelnd diakursive Struktur haben, wie sie die Methode der modernen Wissenschaft kennzeichnen. Es entstehen bei einer solchen Methode keine Spezialisten. Sondern ihre Struktur ist der Dialog, und der Begriff "Fortschritt" gewinnt bei ihr eine ganz neue Bedeutung. Es ist nicht mehr das "Entdecken" immer sich weiter verzweigender neuer Phaenome, sondern es ist der immer weiter um sich greifende Dialog, und damit eine immer weniger subjektive, und immer mehr inter-subjektive Erkenntnis. Das nie zu erreichende Ziel eines solchen Fortschritts ist eine voellig inter-subjektive, das heisst allen Menschen gemeinsame Erkenntnis. Nicht also eine objektive, im Sinn von

VILÉM FLUSSER

der eines die Welt transzendierenden Geistes, sondern eine Erkenntnis, dank derer die Menschen in ihrem konkreten Erleben gemeinsam erkennen. Und, da sie gemeinsam erkennen, auch gemeinsam werten und handeln. Das utopische und nie zu erreichende Ziel einer solchen Methode ist also nicht, wie das der modernen Wissenschaft, eine wertfreie, die Welt von aussen behandelnde Technik. Sondern es ist die perfekte Gesellschaft, welche die Welt ihren gemeinsamen Wünschen anpasst. Es ist nicht eine wertfreie, sondern eine politisch engagierte Methode. Also "Wissenschaft" in einem revolutionären Sinn dieses Wortes.

Der Wissenschaftler, der bei einer solchen Methode herausgebildet wird, ist nicht der weltfremde Spezialist der modernen Wissenschaft, sondern ein engagierter, erkennender und handelnder Künstler. Also ein "Techniker" in einem uns vorerst noch nebelhaften Sinn dieses Wortes. Ein "neuer Mensch" eben. Und der Versuch, sich ihn vorzustellen, erlaubt, die sich in uns und um uns herum kristallisierende Anthropologie und Kosmologie wenigstens in ihren Umrissen zu fassen. Laut einer solchen Anthropologie ist der Mensch ein Ort, auf dem sich die Welt ereignet, und auf dem sich die Welt, reflexiv, als menschliches Erleben und Selbsterleben ereignet. Und laut einer solchen Kosmologie ist die Welt die Art und Weise, wie sich der Mensch ereignet, und der Ort, an dem er sich ereignet. Die Wirklichkeit aber ist weder Mensch noch Welt, sondern das konkrete Ereignis. Welt und Mensch sind die theoretischen Horizonte zwischen denen sich das Konkrete ereignet.

Eine solche Anthropologie und Kosmologie wird zweifellos unvorhersehbare Folgen haben, aber einige davon sind bereits skizzenhaft ersichtlich. Um nur einige Beispiele dafür zu nennen: Das Zeiterleben wird sich radikal ändern. Man wird die Zeit nicht mehr als einen Fluss, (eine Diachronie), erleben, also als einen Prozess, der von der Vergangenheit in die Zukunft weist, und dabei die Gegenwart als gedachten Punkt durchschreitet. Sondern man wird die Zeit als einen Ozean erleben, in den wir getaucht sind, einen Ozean der von allen Seiten her, (nämlich von der Zukunft her), auf uns heranstroemt, an unserem Standpunkt gegenwärtig wird, um dann in uns als Vergangenheit aufbewahrt zu werden. Eine Folge dieses synchronischen Erlebens der Zeit wird das Aufgeben des historischen Modells sein. Man wird die Gegenwart nicht mehr aus der Vergangenheit erklären, sondern umgekehrt die Vergangenheit als gestaute Gegenwart erklären. Und ein solches nach-historisches Sehen wird wieder seinerseits unvorhersehbare Folgen haben. Zum Beispiel nur wird man die Vergangenheit sicherlich nicht arithmetisch, (in Jahren, Jahrhunderten usw.), sondern algorithmisch messen, (das heisst in Masstäben, die von der Gegenwart aus in sich immer verkleinernden Einheiten in die Vergangenheit weisen). Was die Zukunft betrifft, so wird man sie nicht als eine projizierbare Verlaengerung der Vergangenheit ansehen, sondern als die Gesamtheit der Möglichkeiten, in die wir getaucht sind. Es wird dann nämlich klar, dass Vergangenheit und

VILÉM FLUSSER

Zukunft ontologisch mit einander unvergleichbare Begriffe sind, und dass es darum ein ontologischer Unfug ist, die Vergangenheit nach "vorne" projizieren zu wollen. Denn die ontologische Würde der Zukunft ist die Potentialität, (das Noch-nicht-Wirkliche und Wirklich-sein-koennende), während die ontologische Würde der Vergangenheit etwas in der Wirklichkeit Bewahrtes, (das Gedächtnis oder das Verdrängte), ist. Und ebenso wie das Zeiterleben wird sich das Raumerleben radikal ändern. Der Raum wird nicht mehr als leere Struktur erlebt werden, in der zu definierende Phänomene haengen, sondern als ein von Beziehungen dicht gefüllter Kontext, als "ecos" in dem sich an den Kreuzpunkten der Beziehungen Phänomene sozusagen durch Kondensation ereignen. Dabei wird die gegenwärtige Schwierigkeit, das Zeit- mit dem Raumerlebnis in Einklang zu bringen, sicherlich verschwinden. Diese Schwierigkeit ist ja nur Folge der völlig abstrakten Raum- und Zeitmodelle, mit denen die moderne Wissenschaft umgeht. Im Gegenteil: es wird unmöglich werden, sich den Raum überhaupt ohne die Zeitdimension, und die Zeit anders als eine Raumdimension vorzustellen.

Die Beispiele der Folgen, welche eine solche Anthropologie und Kosmologie haben wird und schon hat, sind auf zahlreichen Gebieten mühelos fortzuführen. Dies ist fuer den im vorliegenden Essai verfolgten Zweck aber nicht noetig. Was hier bezweckt wird, ist der Versuch, aus den verwirrenden und einander widersprechenden Tendenzen in uns und um uns herum das Neue herauszuschälen und von Hergebrachten zu trennen. Und es laesst sich auf Grund der vorgehenden Ueberlegungen folgendes mindestens versuchsweise sagen: Alle jene Tendenzen, welche sich im Rahmen der modernen Anthropologie und Kosmologie ereignen, also im Rahmen des Fortschrittsglaubens und der modernen Wissenschaft, sind hergebrachte Tendenzen und befinden sich in der Krise. Und alle jene Tendenzen, welche sich einer neuen Anthropologie und Kosmologie hinwenden, bei der der Fortschrittsglaube durch einen Glauben an die konkrete Vergegenwärtigung, und die moderne Wissenschaft durch eine engagierte und kuenstlerische Wissenschaft ersetzt werden, alle jene Tendenzen sind revolutionaer und deuten aufs Neue. Das bedeutet, dass alle jene Tendenzen, die sich selbst "fortschrittlich" oder "avant-garde" nennen, ipso facto als hergebracht, ja reaktionaer anzusehn sind, und zwar nicht nur wenn sie sich in der Politik, sondern auch wenn sie sich in der Kunst, der Wissenschaft und der Technik ereignen. Selbstredend ist es schwer, eine solche Trennung zwischen Altem und Neuem im konkreten Leben tatsaechlich durchzuführen, nicht nur, weil sich ueberall Tendenzen ueberschneiden, sondern auch, weil sich das Alte eben als das Allerneueste gebaerdet. Eine weitere Schwierigkeit ist die hergebrachte Versuchung, das Neue hoeher als das Alte zu werten, waehrend doch ein Engagement am Neuen in unserer Lage nicht geboten ist, weil das Neue das bessere ist, (das koennen wir noch gar nicht beurteilen), sondern weil das Alte unhaltbar wurde. Und doch ist eine solche

VILÉM FLUSSER

Trennung, so schwierig sie auch sein mag, geboten, wenn man sich fragt, (wie man sich ja fragen muss): was kann man in unserer Lage eigentlich noch wollen? Das heisst: worauf kann man hoffen, was muss man befuerchten, und was soll man versuchen zu tun? Kurz: woran kann man glauben?

Was man nicht mehr wollen kann, ist, falls die vorangegangenen Ueberlegungen halbwegs den Nagel auf den Kopf treffen, leichter zu sagen: man kann nicht mehr den Fortschritt im Sinn der Neuzeit wollen. Vom weiteren Fortschritt der Technik ist nichts Gutes zu erwarten, denn er muss, seiner Struktur nach, zur Verdinglichung des Menschen und der Gesellschaft fuehren. Vom weiteren Fortschritt der "reinen" Wissenschaft ist ebensowenig Gutes zu hoffen, denn er muss, seiner Struktur nach, einerseits zu immer leererer Abstraktion, und andererseits zu totalitaerer Technokratie fuehren. Von den verschiedenen Revolutionen in der dritten und vierten Welt ist noch weniger etwas zu hoffen, denn sie beabsichtigen, reaktionaer, den technischen und wissenschaftlichen Fortschritt der "entwickelten" Welt ein zuholen und zu ueberholen. Was den Marxismus betrifft, so ist bei ihm die Trennung von Altem und Neuem besonders schwierig. Es gibt zweifellos Tendenzen in ihm, besonders auf der sogenannten "Neuen Linken", die zu erlauben scheinen, auf eine Ueberwindung der Krise zu hoffen. Im Grossen und Ganzen beweist aber der Marxismus mit besonderer Klarheit, wie der humanistische und wissenschaftliche Fortschrittsglaube in ideologischen Wahn und in totalitaere Verdinglichung fuehrt. Auch in den hergebrachten Religionen, welche den neuzeitlichen Fortschritt in ihren verschiedenen Schlupfwinkeln in der Gesellschaft und unserem Innern ueberwintert haben, scheint sich Neues zu ruehren, aber es waere wahrscheinlich truegerisch, darauf viel Hoffnung setzen zu wollen. Denn die Religionen sind auf anthropologischen Voraussetzungen aufgebaut, an die wir nur glauben koennen, wenn wir unser Denken vergewaltigen, (was allerdings nicht sagen will, dass wir es unter keinen Umstaenden vergewaltigen sollen.) Von der sogenannten Kunst der Avantgarde ist sicherlich nichts Gutes zu erwarten, wenn sie auch ihrer Struktur nach eigentlich unser Organ zum Wiedergewinnen des Kontaktes mit der konkreten Wirklichkeit sein sollte. Denn sie ist von der "Mode", vom sich ueberstuerzenden formalen Fortschritt, derartig weggerissen und mitgerissen worden, dass sie zu einer isolierten Elitekommunikation degenerierte. Daher ist die Krise in den Kuensten ein Spezialfall der wissenschaftlichen Krise, da sie ja den Fortschrittswahn besonders deutlich aufzeigt. Und ebenso sicherlich ist, afortiori, von der Massenkunst nichts gutes zu erwarten.

Betrachtet man diese Litanei, (und es ist leicht, in ihr fortzufahren), dann wird man von jenem Gefuehl der Hoffnungslosigkeit und der Erwartung der ploetzlichen oder schleichenden Katastrophe ergriffen, welches den Glaubensverlust begleitet, und die eine Seite der Krise kennzeich-

VILÉM FLUSSER
net. Aber das andere Gefühl, wonach wir daran sind, neue und abenteuerliche Gefilde zu beschreiten, und die andere Seite der Krise, wonach wir daran sind, in einen neuen Glauben zu fallen, ist ebenso gegenwaertig. Nur eben der Sache gemäss schwerer zu formulieren.

Man kann eine neue Art, Mensch zu sein, wollen. Also eine neue Art, in der Gesellschaft zu leben, zu erleben, zu denken, zu fühlen und zu handeln. Man kann es wollen, und nicht nur phantasieren, weil sich diese neue Art beginnt, überall abzuzeichnen. Als neue Methode der Forschung. Als neue Art, zu erkennen. Als neue Art Kunst, (und zwar seltsamer Weise nicht auf dem Gebiet, das traditionell "Kunst" genannt wird). Als neue Art, zu kommunizieren. Als neue Art, sich zu kleiden und zu benehmen. Als neue Art, Gruppen zu bilden. Als zahlreiche andere neue Arten. Zwar sind die meisten dieser Tendenzen zum Neuen, die wir beobachten koennen, sicherlich verdammt, im Sand zu verlaufen. Und viele von ihnen sind wahrscheinlich Exzesse. Und es ist auch bedenklich, dass sich diese Tendenzen besonders in den Vereinigten Staaten ereignen, also als klassische Dekadenz gedeutet werden koennen. Und doch ist es, dank dieser zu beobachtenden Tendenzen, nicht blosser Phantasie, eine neue Art Mensch sein zu wollen.

Denn man will es ja nicht nur: sondern man ist es zum Teil schon tatsaechlich. Tatsaechlich lebt schon ein jeder von uns zum Teil in jenem neuen Klima, das man "Nachgeschichte" nennen koennte. Einem Klima, welches noch vor wenigen Jahren als das der Konsumgesellschaft definiert wurde, aber wie man jetzt einsieht, von diesem Begriff nicht erfasst wird. Denn es ueberlebt den fallenden Konsum, und hat mit ihm grundsuetzlich nichts gemeinsam. Weit eher koennte man dieses neue Klima als "aesthetisch" bezeichnen. In ihm lebt man, um zu erleben, also nicht nur um zu verbrauchen. Sondern eher, um zu geniessen. Insoweit wir dem Genuss suechtig sind, ihn wollen, und zwar in seinen beinahe unendlich vielen Formen, insoweit wir also die Gegenwart als das konkret Wirkliche erleben, insoweit sind wir "neue Menschen". Denn insoweit haben wir, negativ gesprochen, das buergerliche Vorurteil gegen den Genuss und zugunsten der Produktion ueberwunden, das ja eine Manifestation des Fortschrittsglaubens ist. Und insoweit haben wir, positiv gesprochen, den Begriff des Genusses, (das "Lustprinzip"), schon ganz konkret zu einem obersten Wert einer universalen Wertskala erhoben. Und haben damit den Begriff des Genusses von jener Warenontologie befreit, welche ihn im Lauf der Neuzeit verdeckte. Also das koennen wir wollen: einen Menschen und eine Gesellschaft, deren oberster Wert es ist, ein reiches Leben zu leben, das Leben zu geniessen.

Aber ein solcher Wille waere viel zu vag, und blosser Wunsch, haette er nicht eine disziplinierte Methode, (eine Strategie), um sich in die Wirklichkeit zu setzen. Und diese Methode, diese Strategie, muss von einer

VILÉM FLUSSER

bisher nur in Ansätzen bestehende Wissenschaft geleistet werden. Einer Wissenschaft, die im Sinn der modernen Wissenschaft keine ist, sondern eine engagierte Kunst des Erkennens und Handelns. Solche Ansätze sind in der Psychologie, der Soziologie, der Kommunikationstheorie und vielleicht auch der Biologie zu erkennen. Und sie beginnen, auf die Politik und die Kunst auszustrahlen, im Sinn von: sich die Politik und die Kunst einzuverleiben. Zum Beispiel nur ist die Bewegung des Mai 68 eine sich innerhalb der neuen Soziologie und Psychologie ereignende Bewegung, und ist der konkrete Surrealismus eine sich innerhalb der neuen Psychologie und Kommunikationstheorie ereignende Bewegung. Also das koennen wir wollen: eine neue Art von Wissenschaft, welche die Politik und die Kunst in sich absorbiert, um eine Methode zu einem vollen und reichen Leben zu werden.

Ein solches Ziel, ein solches Engagement, mag auf den ersten Blick angesichts der hungernden Millionen in der dritten Welt als voellig belanglos erscheinen. In Wirklichkeit ist es aber das einzige moegliche Engagement an diesen Millionen. Denn das traditionelle Engagement an ihnen, das sie von aussen manipulieren moechte, (mit sogenannten "Hilfen", oder mit sogenannter revolutionaerer Agitation), hat sich als verdinglichende Manipulation schon zur Genuege ausgewiesen. Aber der Versuch, Methoden zu finden, das Leben reich zu gestalten, ist dialogisch. Denn der Reichtum des Lebens, der Genuss des Augenblicks, besteht nicht hauptsaechlich im Konsum von Waren, sondern im Beisammensein mit andern. Bei diesem Versuch werden die Millionen von Hungernden nicht mehr Massen, die uns bedrohen, sondern Menschen, die uns etwas zu geben haben. Es ist naemlich ganz unvorstellbar, dass eine Wissenschaft, wie wir sie wollen koennen, auf die Erkenntnisse, Erfahrungen und Erlebnisse verzichten koennte, wie sie diese Menschen besitzen. Nicht also waere das zu wollende Engagement ein Engagement "an" den hungernden Massen, sondern es waere ein Engagement mit diesen Menschen "an" einem neuen Leben. Denn es ist klar: solange sie hungern, kann es kein neues Leben geben. Also das koenne wir wollen: eine Methode zu einem vollen und reichen Leben dialogisch mit jenen auszuarbeiten, welche uns "objektiv" bedrohen, aber in Wirklichkeit, ("Inter-subjektiv"), mit uns da sind.

Selbstredend schliesst dieser Wille, den diskursiven Fortschritt der Neuzeit durch einen nachhistorischen Dialog zu ersetzen, nicht aus, die schon erreichten Resultate des Diskurses zu benuetzen. Ganz im Gegenteil: es ist ein Wille, diese Resultate, (seine sie wissenschaftlich, technisch oder wie immer), in den Griff zu bekommen. Was naemlich die Endphase des Fortschritts charakterisiert, ist seine Tendenz, automatisch zu werden. Diese Automation, also Autonomie von menschlicher Entscheidung, ist ja ein Aspekt der gegenwaertigen Krise. Der Wille, den Fortschritt zu ueberwinden, richtet sich nicht gegen das vom Fortschritt erreichte, sondern gegen die Art, wie es erreicht

VILÉM FLUSSER

wurde. Und es ist ein Wille, die Resultate des Fortschritts in den Dienst des Genusses, in den Dienst eines reichen Lebens zu stellen. Ein solches Ziel kann nur dank einem Dialog, also einem gemeinsamen Werten, betreffs der uns zur Verfügung stehenden Resultate des Fortschritts erreicht werden. Die Ansätze zu einem solchen Dialog, die unter dem Namen "Lebensqualität" bereits zu beobachten sind, führen aber wahrscheinlich vorläufig noch nicht in die Richtung des Neuen. Denn die Qualität, von der man dabei spricht, ist noch immer "objektivierend", das heisst: von objektiven Messungen vom Typ "Lebensstandard" belastet. Die Erklärung dafür ist wahrscheinlich der Umstand, dass diese ersten Ansätze vor allem im bürgerlichen Westen vor sich gehen. Nun ist aber leicht zu ersehen, dass der Westen, diese Brutstätte des quantitativen, (das heisst objektivierenden), Denkens, nicht eben der geeignete Ort ist, eine neue Lebensqualität zu erobern. Im Gegenteil: es ist der Ort, an dem die Qualität des Lebens fortschreitend im Verfall ist, und von dem aus dieser Verfall in Form von Verödung und Massifikation um sich greift. In der sogenannten dritten und vierten Welt sind aber noch immer Lebensqualitäten erhalten, die in einem wertenden Dialog über die wissenschaftlichen und technischen "Errungenschaften" zu Worte kommen müssen. Es ist also geboten, nicht diesen Menschen zu "helfen" oder sie zu agitieren, sondern von ihnen die Lebenskunst zu lernen. Also das können wir wollen: mit den hungernden Millionen einen Dialog zu führen, mit ihnen zu beraten, welche "Errungenschaften" des Fortschritts zu verwerfen sind, welche beizubehalten sind, und welche so zu verändern sind, damit sie einem reichen Leben dienen.

Nun laufen aber alle diese aufgezählten Möglichkeiten des Wollens, (und wahrscheinlich auch alle anderen nicht aufgezählten), im Grunde auf eine einzige hinaus, nämlich auf den Willen, gemeinsam mit anderen dem Leben einen Sinn zu geben. Das heisst also: das Zusammenleben mit anderen als den Kern unseres In-der-Welt-seins, also der Wirklichkeit, anzuerkennen. Und formuliert man den Willen so, dann gewinnt er einen Glaubenscharakter. Etwa in folgendem Sinne: das christliche Mittelalter glaubte an eine persönliche Transzendenz, (an Gott und die Seele), und dieser Glaube machte das Leben sinnvoll. Die fortschrittliche Neuzeit glaubte, (und wir glauben es alle auch noch zum Teil), an eine objektive Welt, die von einem sie transzendierenden Subjekt manipuliert werden kann, und diese Manipulation machte das Leben sinnvoll. Der sich anbahnende Wille, im Zusammenleben mit anderen die konkrete Wirklichkeit anzuerkennen, ist im Grunde ein Glaube an den anderen, und dieser Glaube müsste dem Leben einen Sinn geben können. Und da das Leben ja ein Dasein zum Tod ist, und da also der "Sinn" des Lebens der Tod ist, lässt sich das oben gesagte auch so formulieren: das christliche Mit-

VILÉM FLUSSER

telalter glaubte, der Sinn des Lebens sei der Tod als Uebergang zu einem "ewigen Leben". Die fortschrittliche Neuzeit glaubte, der Tod sei absurd, das Leben sei also sinnlos, und zerredete daher den Tod, indem es ihn objektivierend des-existenzialisierte. Der Glaube an den anderen sieht in den anderen Traeger eines grenzenlosen Dialogs, in dem man selbst aufgehoben ist, und in diesem Sinn wird der Dialog zu einer konkreten, irmanenten Ueberholung des Todes. Also das koenne wir wollen: im Dialog mit anderen unsterblich werden.

Das "Neue", von dem hier die Rede ist, ist also im Grunde nichts neues. Denn der Wille, im anderen unsterblich zu werden, war immer und ueberall gegenwaertig. Zum Beispiel in Sokrates, (als ewig waehrender Dialog), im Judenchristentum, (als Eingehn in den "ganz anderen"), und im neuzeitlichen Fortschritt, (als Selbsterkenntnis in Form eines Glieds einer fortschreitenden Kette). Es kann auch nichts neues sein in einem solch radikalen Sinn des Wortes "neu". Denn wir sind, als konkretes in-der-Welt-Sein, ein Buendel von Moeglichkeiten. Von Zukunft. Einige dieser Moeglichkeiten wurden bereits verwirklicht. Diese Moeglichkeiten sind uns als Vergangenheit in Form von Gedaechnis oder verdraengt gegenwaertig. Unzaehlbare andere Moeglichkeiten fuer unser konkretes in-der-Welt-Sein sind noch nicht verwirklicht worden. Diese Moeglichkeiten sind uns zwar nicht "gegeben", denn Moeglichkeit ist ja nicht Wirklichkeit sondern Zukunft. Andererseits ist aber nicht alles moeglich. In diesem Sinn also, als begrenztes Parameter der Zukunft, sind unsere Moeglichkeiten immer "mit uns". Auch die Moeglichkeit, im anderen konkret unsterblich werden zu wollen. Und daher ist sie nichts neues. Als Wille war sie immer gegenwaertig. Aber als konkretes In-der-Welt-sein des Menschen, als konkrete Anthropologie und/oder Kosmologie, ist sie nicht verwirklicht worden. Sie war nie die bewusste Grundlage eines Konsensus, und daher nie die Grundlage einer kulturschaffenden Gesellschaft. In diesem Sinn waere eine Kultur, die auf die Unsterblichkeit des einzelnen in den anderen abzielt, etwas ganz neues. Und das koennen wir wollen.