

Dr. Peter Schmitt (Tübingen)

Emotionen in der Mensch-Maschine-Interaktion

Zu Günther Anders' Technikkritik im Digitalzeitalter

Günther Anders war der erste, der die Emotionen in der Mensch-Maschine-Interaktion zum Desiderat seines philosophischen Schaffens machte. Er lieferte einige der eindringlichsten Analysen dieses – bis heute – so prekären Verhältnisses. Inmitten der bereits in den 1950er Jahren sich multiplizierenden technischen Anwendungszusammenhänge beleuchtete Anders, neben den Wirkungseffekten der Apparaturen, vor allem die emotionale Integrität des Individuums. Aus diesem Spannungsfeld generierte er Fragen, die bis heute nichts an Aktualität eingebüßt haben: Wie geht es dem sensiblen Einzelnen am omnipräsenten Apparat? Was macht die innere Struktur des Geräts mit dem Gefühlsleben und dem Selbstbewusstsein des Nutzers? Und letztlich: Was ist der Mensch in Anbetracht der immer mächtiger werdenden technischen Vorrichtungen, die er immer tiefer in sein Leben integriert? Die Emotionen des Users in der Mensch-(Digital-)Maschine-Interaktion werden heute mehr denn je von technik-affirmativen Logiken überdeckt. Die Herzchen auf Instagram und das intuitive Touchscreen laden die Menschen emotional auf. Günther Anders' Technikkritik wird in der vorliegenden Abhandlung herangezogen, um sich von dem Paradigma einer technisch induzierten Glückseligkeit zu lösen und den Blick für die Fragwürdigkeiten der Entwicklung zu schärfen.

Gibt man bei Google die Begriffe „Emotion“ und „User“ ein, rechnet der Algorithmus aus der Datenunendlichkeit folgende Seiten in die obersten Plätze: „Glücklichere User durch positives Webdesign“ und „Joy of Use – einfach erklärt“.¹ Gefühle und Techniknutzung – so der mitgelieferte Subtext – befinden sich in einem Zustand positiver Konvergenz. Sie sind es wert optimiert zu werden, um zu noch mehr „Joy“, zur gerätbedingten Glückseligkeit des Anwenders beizutragen. Dass die Gefühle des Users nicht nur aus Sicht der Optimierungsbemühungen von Webentwicklern eine Rolle spielen, machen indes die vielen Forschungsprojekte zum Themenkomplex Emotion und Technik deutlich.² Die Auseinandersetzung mit den Effekten der Apparate, die wir so tief in unser aller Leben integriert haben, ist zu einem zentralen Anliegen der Geisteswissenschaften avanciert. In diesem Trend will sich auch die vorliegende Abhandlung

verortet wissen. Sie widmet sich der emotionsfokussierten Technikkritik von Günther Anders.

Die vorliegende Abhandlung ist in drei Teile gegliedert: Einleitend werden Anders' Überlegungen zur asynchronen Entwicklung der Gefühle des Menschen und seinen Technologien rekapituliert. Daran schließt eine Auseinandersetzung mit einigen zentralen Aspekten seiner technikkritischen Philosophie an: namentlich die Theorien des *aktiv-passiv-neutralen Mituns*, der *Malaise der Einzigkeit*, der *Initiationsriten des Roboterzeitalters*, der *prometheischen Scham* und der *Unfestgelegtheit des Menschen*. Letzterer ist heute – mehr denn je – in einem wesenhaften Sinne mit der (digital-)technischen Welt verbunden. Er wird von ihr geprägt und steht ihr gleichzeitig fremd gegenüber. Dieser für den Menschen so widersprüchliche und doch idiosynkratische Technikbezug wird am Ende des Beitrags in den

Kontext der digitalisierten Gegenwart gestellt.³

I. Emotionale „A-synchronisiertheit“

Edward O. Wilson – der renommierte britische Soziobiologe – wurde einmal gefragt, ob die Menschheit es schaffen würde die Krisen der nächsten 100 Jahre zu bewältigen. Er äußerte sich skeptisch und machte die Fähigkeit zur kollektiven Krisenbewältigung von der Bereitschaft abhängig, die wahren Probleme der Menschheit überhaupt erstmal zu erkennen. „The real problem of humanity“, sagte er, „is the following: We have Paleolithic emotions (...) and godlike technology.“⁴ Die paleolithischen Emotionen und die gottähnlichen Technologien waren auch für Günther Anders das zentrale Dilemma des modernen Menschen. Er datiert den Ursprung dieser verhängnisvollen asymmetrischen Entwicklung zurück in die Neuzeit. In ihr sei das „Veränderungstempo des Fühlens Jahrhunderte lang langsamer gewesen [...] als das des Denkens“. Dies führe dazu, dass der technische Vorsprung „vor unserer emotionalen Kapazität katastrophal groß geworden“⁵ sei. Ganz im Gegensatz zur (auch heute noch weit verbreiteten) Vorstellung von der Entwicklung der Menschheit als Technologieentwicklung, sprach Anders vom Desiderat der Geschichte der Gefühle.⁶ Für ihn war jedoch klar: Technik lässt sich nicht einfach ignorieren – im Gegenteil: Inmitten seiner technischen Überfrachtung muss der Mensch sich irgendwie mit seiner Situation arrangieren und kann das nur wenn er die Umstände, in denen er lebt – sein technisches Dasein – gründlich durchdenkt. Der Mensch mit seinem Bedürfnis nach Selbsterkenntnis müsse sich mit dieser unumgänglichen Asynchronisiertheit

seiner Gefühle mit der technischen Entwicklung auseinandersetzen. Und diese Auseinandersetzung kann für Anders nur mit einer kompromisslosen und unbeschönigten Konfrontation mit den herrschenden Umständen beginnen. Doch eben jene zu erkennen, war für den Einzelnen inmitten der rasanten technischen Entwicklung nicht so ohne weiteres möglich. Denn der Kampf des Menschen mit seiner Technik unterlag in Anders' Augen schon damals der Verharmlosung einer technikaffirmativen Ideologie. In seinem philosophischen Hauptwerk, dem ersten Band der *Antiquiertheit des Menschen* (1956) berichtet er, „dass vielmehr alles friedlich und in bester Ordnung zu sein scheint; und dass ein kollektives smiling die Situation zudeckt“.⁷ In seiner Unfähigkeit zwei weit auseinanderklaffende Vermögen – Fühlen und technische Erregenschaften – unter einen Hut zu bringen, erfährt der Mensch sich selbst als unzusammenhängend. Der Mensch ist als ganzheitliches Wesen antiquiert. Anders spricht hier etwas an, dass Theodor W. Adorno mal als „Membra Disiecta“ bezeichnete. Bei Letzterem war es die Disparität der Inhalte der Kulturindustrie, die den Einzelnen zu einem innerlich zerklüfteten Wesen machten.⁸ „Der Mensch als solcher“ – Anders überspitzt seinen Gedanken – „existiert überhaupt gar nicht mehr, sondern nur der Tuende oder Produzierende hier, der Fühlende dort; der Mensch als Produzierender oder als Fühlender; und Realität kommt allein diesen spezialisierten Menschfragmenten zu.“⁹ Die langsame Entwicklung des Fühlens steht der technischen Exorbitanz gegenüber – dem Mediensystem, der Waffentechnik, der industriellen Fertigung. Wie soll der Mensch überhaupt begreifen, was

um ihn herum geschieht? Wie lässt sich emotional fassen, was sich ereignet? Ganz im Gegensatz zur Annahme, der „emotionale Apparat“ sei „unveränderbare Mitgift“, steht die faktische „Plastizität des Gefühls“.¹⁰ Der Mensch hat mit ihr eine Mammutaufgabe vor sich. Er muss sich emotional mit der Enormität seiner selbstgeschaffenen Apparate synchronisieren.

II. Aktiv-passiv-neutrales Mittun

Anders, der sich zur Zeit des Naziregimes im kalifornischen Exil aufhielt, hatte in verschiedenen Fabriken arbeiten müssen, um sich über Wasser zu halten. Dort analysierte er die Rolle des Arbeiters in der Fabrik und entwickelte im Zuge dessen mit die einprägsamsten Motive seiner Technikkritik. Paradigmatisch hier die von Charlie Chaplin in seinem Film *Modern Times* persiflierte Montagetätigkeit am Fließband. Die Arbeit im Akkord, bei der der Arbeiter selbst eine eigenartige Doppelrolle einnimmt: Er ist der unter Zeitdruck arbeitende Verfertiger des Produktes und ist doch gleichzeitig nicht dessen wirklicher Hersteller. Ohne sich explizit auf Karl Marx' Entfremdungslogik zu beziehen, beobachtet Anders doch den psychologischen Subtext, der im Entfremdungsprozess des Arbeiters mitschwingt. Er benennt hier *die* widersprüchliche Grundkondition im industrialisierten Produktionsprozess schlechthin: das aktiv-passiv-neutrale Mittun. Der Arbeiter im Fließband ist zwar aktiv am Produkt tätig und doch im Sinne der Herstellung in höchstem Maße passiv. Ohne Beziehung zum Produkt arbeitet der Fließbandarbeiter für sich genommen in einem gänzlich „teloslosen“ weil unaufhörlichen Zirkel der Bedeutungslosigkeit. Er wird zum „Arbeitsnihilisten“. Mustergültig hier der red-

undante, kleinteilige Tätigkeitsausschnitt in einem eng abgezielten Arbeitsbereich, im Gegensatz zur sich bewegenden Maschine. Während das Produkt auf dem Fließband mit jedem Arbeitsschritt an Komplexität gewinnt, reduziert sich der Arbeitsgang des einzelnen Arbeiters auf die wenigen – an sich sinnlosen – Handgriffe seines Fertigungsbereiches. Anders überspitzt das Verhältnis: Das „Wer der Geschichte“¹¹ ist nicht mehr der Mensch, sondern die Technik. Nicht die Technik ist dem Menschen – heideggerisch ausgedrückt – das „zuhandene Zeug“,¹² sondern der Mensch ist der Technik „ko-substantielles“ Objekt. Der Arbeiter, der unter dem zu fertigenden Gegenstand (einem Auto beispielsweise) mit seinen spezialisierten Montagetätigkeiten beschäftigt ist, degeneriert zum niederen Zuarbeiter des ihm übergeordneten Fertigungsgegenstandes. Das höhere Wesen ist das Industrieprodukt geworden.

Es beginnt ein Spiel mit den Perspektiven: Der Arbeiter muss sich also damit abfinden, keine höhere Konstruktion am Fließband, sondern aus Sicht des Gerätes – seines eigenen Produktes – eine minderwertige „faulty construction“¹³ zu sein. Er wird zum antiquierten Objekt, das aus „Produktsicht“ makelbehaftet erscheint. Dieser Perspektivwechsel, der den Marx'schen Entfremdungsprozess ins Absurde überhöht, findet parallel zur maschinellen Eingleisung der Handgriffe des Arbeiters statt: „Jeder, der einmal an einer Maschine gearbeitet hat, wird die Beobachtung gemacht haben, dass er diese erst dann als ‚seine‘ betrachtet hat, wenn seine von ihrem Gange erforderten Handgriffe eingeleistet waren und automatisch vor sich gingen – wenn er also ihrer war“. Anschaulich beschreibt Anders hier die

Transformation der Tätigkeit zum aktiv-passiv-neutralen Mittun: Die unmerklich stattfindende „Eingleisung“ der menschlichen Handgriffe und die gleichzeitige Illusion der menschlichen Vereinnahmung der Maschine. „Erst dadurch, dass wir uns an die Geräte adaptieren (nein, selbst diese Formulierung unterstellt noch zuviel Spontaneität), erst dadurch, dass die Geräte uns an sich adaptieren, kommt diejenige ‚adaequatio‘, nämlich ‚producti et hominis‘, zustande, die es uns dann nachträglich erlaubt zu glauben, dass unsere Welt ‚unsere‘, dass sie Ausdruck von uns heutigen Menschen sei“. ¹⁴ Das vermeintlich aktive sich Aneignen der Maschine durch den Menschen kippt in ihr Gegenteil. Die invertierte Adaption des Menschen in den Prozess der Maschine führt in einen Zustand der Ohnmacht, die aber nicht mal wahrgenommen wird. Und das ist die entscheidende Pointe in Anders' philosophischen Ausführungen zur Maschinenarbeit: Die Eingleisung der Handgriffe, die emotionale Adaption des Arbeiters bleiben seinem Bewusstsein unzugänglich. Ohne dass er es merkt, ergibt er sich der Technik und erkennt an, vor der Maschine banal und austauschbar geworden zu sein.

Malaise der Einzigkeit

Auch diesen Gedankengang treibt Anders auf die Spitze. Und damit folgt er einer zur Methode gewordenen Überpointierung seiner Thesen, die er folgendermaßen begründet: Inmitten der sich real zutragenden technischen Übertreibungen, mit denen sich die Menschen in ihrem Alltag auseinander setzen müssen, muss der Philosoph – um am Puls der Zeit zu bleiben – selber mit Übertreibungen arbeiten. Oder deutlicher: Um mit den Bizarren der

technischen Entwicklungen mithalten zu können, müssen die Theorien bizarr werden. ¹⁵ Übertrieben erscheint zunächst auch der folgende emotionspsychologische Kontext, den Anders der oben beschriebenen technikbedingten Degradierung des Fabrikarbeiters unterstellt. Es handelt sich um die unbewusste Internalisierung der eigenen Banalität und Austauschbarkeit beim aktiv-passiv-neutralen Mittun an der Maschine. Das Gefühl der eigenen Austauschbarkeit konsolidiert sich im Angesicht des „ontologisch höher stehenden Apparats“. Und das Individuum versucht seiner Banalität zu entkommen, in dem es – hilflos wie es ist – anfängt die eigene Austauschbarkeit als erstrebenswerten Zustand zu bewerten, bzw. seine Nicht-Austauschbarkeit als Makel zu empfinden. Es sei die „Malaise der Einzigkeit“ ¹⁶ und mit ihr das grundlegende Missverständnis der Einmaligkeit jedes Einzelnen als eines Übels. Wie paradox die Situation – gerade vor dem Hintergrund der humanistischen Wertschätzung von Individualität und Unersetzbarkeit des Einzelnen – sich ausnimmt, beschreibt Anders in folgenden prägnanten Worten: „Dass jeder Einzelne als Einzelner, jedes Individuum als Individuum, unersetzbar (‚unersetzlich, wertvoll‘) sei, war ja schließlich das Credo jeder Humanität gewesen“. ¹⁷ Bezeichnen wir den Menschen als unersetzbar, könnte es also „so klingen, als sprächen wir hier von einem Humanitätsrudiment oder von dem Rest der Humanitätserfahrung. Das Gegenteil ist der Fall. Denn entscheidend ist hier eben, wie der Einzelne seiner eigenen Unersetzbarkeit gegenübersteht; als was er sie empfindet. Also die Tatsache, dass er sie als eine unverdiente Benachteiligung bewertet; als ein Attribut, gegen das er sich sträubt, obwohl er nicht

bestreiten kann, mit ihm identisch zu sein – kurz: als einen Defekt und einen Makel, dessen er sich schämt“.¹⁸ Der Mensch, ist beschämenswert individuell. Er hat keine ontologisch höhere Ebene mehr. Er hat sie an seine Produkte abgetreten. Er kann am „Himmel“ seiner Produkte nicht teilhaben. Anders übernimmt Platons Teilhabe-Konzept in seine Überlegungen und bescheinigt damit den Dingen ihre metaphysische Überlegenheit. Der Mensch hingegen ist ohne Urbild. Ihm bleibt der Zugang zu einer göttlich-unendlichen Idee verwehrt, und er fristet sein Dasein „in obsoleter Einmaligkeit“.¹⁹ Die Tatsache, dass es ihm nicht „vergönnt ist, in mehreren (gleichzeitigen oder sukzessiven) Exemplaren zu existieren; dass keiner die Chance genießt, wie Glühbirne oder Langspielplatte, in der Gestalt eines neuen Exemplars sich selbst zu überleben“,²⁰ hängt ihn vom Eigentlichen, ontologisch höheren Geschehen ab. Den „Olymp der Fertigware“ erklimmt er nicht, er steigt ab in den „Hades des Rohstoffes“.²¹

Initiationsriten des Roboterzeitalters

Anders spricht in diesem Zusammenhang von einer „jeder Maschine als solcher innewohnende(n) Tendenz, die Welt zu überwältigen“ und mit allen anderen Maschinen „zusammen als Teile innerhalb einer einzigen Totalmaschinerie zu funktionieren“.²² Nicht nur der Maschinenarbeiter war also das Opfer der ominösen Wirkungseffekte der Apparaturen. Letztere rücken schon damals in Form der Medien seiner Zeit – dem Schwarz-Weiß-Fernsehen, dem Röhrenempfänger, (bzw. Transistorradio) und den Printmedien – immer näher an alle Mediennutzer heran. Unbegründet, unausweichlich ist der Mensch ihnen ausgeliefert und mit ihnen zur Pas-

sivität gezwungen, denn seine Wahlfreiheit ist eine phantomisierte. Nicht nur die primäre Wirkmächtigkeit der Apparate und des Makrogeräts als Zusammenschluss der Medien ist damit gemeint. Die sekundären und tertiären Wirkungen, die auf den Menschen (auch ohne Besitz eines Radio- und Fernsehgerätes) Einfluss haben, sind miteingeschlossen. Denn auch in der Verweigerung des Fernsehens und Radios ist die Phantomisierung der wirklichen Welt nicht abgestellt. „Ob wir nämlich mitspielen oder nicht – wir spielen mit, weil uns mitgespielt wird. Was immer wir tun oder unterlassen [...] Weltphantom und Phantomkonsum“ gehören nicht nur zur Welt dazu, sondern konstituieren diese. „Die sogenannte ‚wirkliche Welt‘, die der Geschehnisse, ist durch die Tatsache ihrer Phantomisierung bereits mitverändert.“ Die faktische Welt ist so gesehen nur ko-existent, die „Menschheit“ selbst ist nur noch „die faktische Mitwelt“.²³ Die Geräte sind nicht neutral. Sie beeinflussen nicht nur, sie formen, prägen, präformieren. Sie stellen bereits Mitte des letzten Jahrhunderts eine zweite Natur des Menschen dar, die ein nicht unbeträchtliches Eigengewicht hat. Medien sind nicht nur objektive Vermittlung, nicht mehr nur das unparteiisch Dazwischenliegende, sie sind „Vorentscheidungen [...], genau genommen nicht Vorentscheidungen; sondern die Vorentscheidung schlechthin.“ Ganz bewusst wendet Anders hier den Singular an, denn „jedes einzelne Gerät ist seinerseits nur ein Geräte-Teil, nur eine Schraube, nur ein Stück im System der Geräte“.²⁴ Medien sind nicht mehr randständige Erscheinungen, die man auch abschalten oder ignorieren könnte. Sie sind in ihrem Zusammenschluss und ihrer Wirkmächtigkeit *die empirische Größe, die*

Vorentscheidung im Leben des modernen Menschen. Anders verweist in diesem Zusammenhang auf eine nicht zu unterschätzende Eigendynamik, die bereits dem damaligen Gerätesystem innewohnte. Er spricht von Geräten, die „teils die Bedürfnisse anderer Geräte“ befriedigen, teils durch ihr eigenes Dasein „anderen Geräten wiederum Bedürfnisse nach neuen Geräten“²⁵ aufzwingen. Lange vor den obskuren blackboxartigen Technologien unserer Zeit²⁶ erkannte Anders in der den Menschen umgebenden Medientechnik eine eigene autonom waltende Entität, der dieser nicht mehr gewachsen war. So entsteht für den Menschen ein aus der schieren Not geborener Kult. „Da ihm, dem Geborenen, die Apparate eben als ein für alle Male ontologisch überlegen gelten“, zieht er sich gewissermaßen in die „Unschuld seiner Kreatürlichkeit“ zurück und fängt an eine Art „Industrireligion“ zu praktizieren. Einer der zugehörigen Riten besteht darin, sich selbst den Ansprüchen der Geräte anzugleichen. Anders zieht an dieser Stelle – im Übrigen selten so „anthropologisch“ – Parallelen zu Pubertätsriten in altertümlichen Stammesgemeinschaften. Bei den „Initiationsriten des Roboterzeitalters“ geht es statt um die Aufnahme in die Gesellschaft der Erwachsenen, um die Aufnahme in die Gerätegesellschaft. Und ihre Exerzitien sind Übungen zur Verbesserung der „instrumentalen Ko-Substantialität“.²⁷ Wenn nun als Substitut des Erwachsenseins eben diese Ko-Substantialität zum Apparat die Zielgröße der Entwicklung darstellt, so bedeutet für Anders „die Kindheit hinter sich bringen“ und ‚Erziehung des Menschengeschlechts‘ so viel wie: ‚das Menschsein hinter sich bringen‘.²⁸ Am Ende der Entwicklung steht das „Ohne uns“, die

„Klimax der Dehumanisierung“, gleichbedeutend mit dem „summum bonum totaler Anwendbarkeit“.²⁹ Die unreflektierte Affirmation dieses Zustandes sei laut Anders „so unmittelbar [...], dass er sie nicht mehr als Urteil, sondern als Gefühl verwirklicht.“³⁰

Prometheische Scham

Ein weiterer emotionaler Nebeneffekt der technikbedingten Entsubjektivierung ist die Scham. Und dieser unangenehme Affekt ist für Anders von größter anthropologischer Bedeutung. Der Mensch ist zunächst das Wesen, das sich überhaupt erstmal schämen kann, dem eine „Störung der Selbst-Identifizierung“³¹ apriorisch innewohnt, das ohne Ausweg zum Gefühl der Irritation, zur Desorientierung determiniert ist. Wie Sören Kierkegaard einst in seiner *Krankheit zum Tode* beim Menschen von einem Verhältnis sprach, „das sich zu sich selbst verhält“³² und deswegen verzweifeln musste. Er verzweifelte, weil er nie wirklich er selbst sein konnte. Ganz ähnlich beschreibt Anders den Einzelnen als ein Wesen, das von sich Abstand nehmen muss – er kann nicht anders. Und diese Distanzierung lässt den Einzelnen in seinen Grundfesten erschüttert zurück. Scham als affektiver Kollateralschaden einer menschlichen Grundkonstellation: der Distanz zu sich selbst. Als natürlicher Bestandteil der emotionalen Landschaft des Einzelnen nimmt der Schamaffekt eine eigenartige Rolle ein. Es geht in der Kindheit los: Das Bild des sich schämenden Kindes, das sich „in die Röcke der Mutter verkriecht“,³³ zeigt, dass es sich noch nicht als für sich stehendes Wesen begreift. Es kann sich noch nicht trauen, es selbst zu sein. Sein Dasein „beschränkt sich noch darauf, dem Grunde der Fami-

lie eingebettet zu sein: es ist noch bloßes ‚Mit-sein‘. Zum ‚Ich‘ hat es sich noch nicht zugespitzt, als ‚Selbst‘ hat es sich noch nicht profiliert“.³⁴ Eine grundlegende Bedeutung von Kindheit ist damit angerissen. Die Unbewusstheit und soziale Ungeborenheit sind integraler Bestandteil dieses Lebensabschnitts. Sie ist der Schonraum, der aber spätestens mit der Pubertät enden muss. Das sich in der Pubertät entdeckende Individuum muss begreifen, dass es auf sexueller Ebene gänzlich unindividuell bleibt. Das Geschlecht gehört ihm an, wie es selbst dem Geschlecht angehört. Während das Kind sich seiner Individualität wegen schämt, schämt sich der Pubertierende seiner geschlechtlichen Allgemeinheit. Anders führt eine weitere Dimension der menschlichen Scham ins Feld: die der Körperlichkeit des Menschen. Auch hier ist der Einzelne einer bestimmten Ambivalenz ausgeliefert. Er ist sein Körper und doch von diesem gleichermaßen abgeschnitten. Er kann ihn reflektieren, muss aber gleichzeitig sowohl mit dem Umstand, einem Ursprung zu entstammen, „den er nicht verantwortet und mit dem er sich dennoch zu identifizieren hat“, als auch mit „dem ihm Vorgegebenen, vor allem seinem Dasein und seinem Sosein, seiner Leiblichkeit und Befindlichkeit, fertig werden“³⁵ – ob er will oder nicht. Denn „was man ‚hat‘ – in dem Sinne ‚hat‘, wie man seinen Leib ‚hat‘ – das ‚ist‘ man; und zwar auf unentrinnbare Weise“.³⁶ Folglich ist auch der Verbuckelte – Anders verdeutlicht die körperbezogene Scham mit dem einprägsamen Bild eines Buckligen – auf unentrinnbare Weise, „der mit dem Buckel; mit dem er sich identifizieren muss, obwohl er sich mit ihm nicht identifizieren kann; obwohl er nichts ‚für sich kann““.³⁷ Anders

entdeckt im Schamaffekt eine ihm wesensmäßig zukommende „Doppel-Intentionalität“.³⁸ Scham ist einerseits auf etwas gerichtet, also positiv intentional. Der Buckel, die Individualität, das Geschlecht sind die Objekte, auf die sich die Scham richtet. Sie ist aber gleichzeitig negativ intentional, wird also von außen bzw. von einer Instanz bedingt. Gerade in der „Koordination mit dieser Gegenbewegung gewinnt [...] die Intentionalität ihren Sinn“.³⁹ Das Ich „sieht nicht nur, es wird auch gesehen; es intendiert nicht nur, es wird auch intendiert“.⁴⁰ Die Scham als Grundkonstitution der menschlichen Emotionalität liegt nicht in der Kontrolle des Menschen, sondern ist vielmehr die unkontrollierbare Dimension menschlichen Seins, die dem Einzelnen Grenzen aufzeigt, ihn verletzlich macht, ihm Respekt vor sich selbst einflößt und ihm so eine Art Demut vor der eigenen Person und somit vor anderen abringt. Der ohnehin dreifach beschämte Mensch ist nun der „Prometheischen Scham“ von Anfang an nicht gewachsen, da er schon genug mit sich zu selbst kämpfen hat. „In seiner fleischlichen Tölpelhaftigkeit, in seiner kreatürlichen Ungenauigkeit“ schämt er sich nun zusätzlich zu den oben genannten Scham-Motiven auch noch „vor den Augen der perfekten Apparaturen“.⁴¹ Der „Grundmakel‘ des sich-Schämenden“⁴² ist nicht mehr sein Buckel, sondern seine Herkunft. Er „schämt sich geworden, statt gemacht zu sein, der Tatsache also, im Unterschied zu den tadellosen und bis ins Letzte durchkalkulierten Produkten, sein Dasein dem blinden unkalkulierten, dem höchst altertümlichen Prozess der Zeugung und der Geburt zu verdanken. Seine Schande besteht also in seinem ‚natum esse‘, in seiner niedrigen Geburt“.⁴³ Er ist der sich

schämende Prometheus. Entscheidend ist hierbei, dass er mit den von ihm geschaffenen Apparaten weit über das Ziel hinausgeschossen ist. Er erfährt die Inversion seines fulminanten technischen Triumphes sozusagen als dialektischen Rückstoß auf emotionaler Ebene. Der Stolz auf die perfekten Geräte schlägt um in das Gefühl der eigenen Unzulänglichkeit. „„Wer bin ich schon?“ fragt der Prometheus der Technik, der Hofzweig seines eigenen Maschinenparks, ‚wer bin ich schon?‘⁴⁴

Unfestgelegtheit des Menschen

Diese Frage nach der Identität des Prometheus der Technik steht für Anders paradigmatisch für die Sinn- und Identitätskrise des modernen Menschen an sich. Was war der Einzelne in seiner Ohnmacht vor der selbstgeschaffenen Technik? Das kann als die zentrale Frage seiner negativen Anthropologie festgehalten werden.⁴⁵ Ist der Mensch nicht eigentlich ein gänzlich untechnisches Wesen? Eines, das durch natürliche Zeugung und Geburt auf die Welt kommt? Eine Kreatur, die eine bestimmte Zeit auf dem Planeten Erde verweilt, bevor sie – ganz untechnisch – sterben muss. Ist der Mensch in seiner unerklärlichen Situation auf der Erde nicht vielmehr ein Geschöpf, das sich mit den vielen Apparaten, die es in seinem Leben „braucht“, lediglich ablenkt? Der einsam vor dem Fernsehapparat sitzende Mensch war Anders' Archetyp des antiquierten Menschen. Er war der Konsument der ihm aufgefahrenen Weltphantome. Dem stand die Idee der prinzipiellen Unfestgelegtheit des Menschen gegenüber. Mit ihr ist „konstitutiv für Menschsein [...] eine ‚ontologische Differenz‘ zwischen Mensch und Welt, eine prinzipielle Form der Unzugehörigkeit, der Fremdheit“.⁴⁶ Gleichzeitig

ist diese angsteinflößende Wahrheit der prinzipiellen Unfestgelegtheit der Existenz des Einzelnen dessen freiheitlichster Moment. Der Mensch ist nicht in einer Natur heimisch wie das Tier, das der seinen nicht entkommen kann. Er ist der Natur entkommen und hat sich eine künstliche Welt erschaffen. Aber auch in dieser ist er nicht wirklich heimisch. Er ist vielmehr verloren irgendwo zwischen der Natur und der Künstlichkeit der von ihm geschaffenen (technischen) Welt. Diese Verlorenheit ist die menschliche Grundkonstitution schlechthin, die nach zwei Seiten ausstrahlt: in Richtung Verlorenheit und Freiheit. Der Einzelne sei ebenso der „Verlorenheit“ und somit der „Freiheit“ ausgeliefert, wie dem Raum und der Zeit. In einer eigenwilligen anthropologischen Modifikation der Erkenntnistheorie Kants beschreibt Anders die Unfestgelegtheit des Menschen als „das Apriori der ihm wesensmäßig zukommenden Aposteriorität.“⁴⁷ Die „Zufälligkeit und Beliebigkeit der eigenen Existenz“ steht im Kontrast zur freiheitlichen Künstlichkeit der von ihm geschaffenen Welt. Dieses Spannungsverhältnis macht ihn aus. Er ist von sich abgeschnitten und muss sowohl mit dem Umstand, einem unbestimmten Ursprung zu entstammen, „den er nicht verantwortet und mit dem er sich dennoch zu identifizieren hat“, als auch mit „dem ihm Vorgegebenen, vor allem seinem Dasein und seinem Sosein, seiner Leiblichkeit und Befindlichkeit, fertig werden.“⁴⁸ In diese komplexe Gemengelage, die mit Scham und Unsicherheit behaftet ist, drängt sich das oben dargelegte Prinzip der invertierten Adaption bei der Maschinenarbeit, das Anders auf die Medien seiner Zeit überträgt. „Was uns prägt und entprägt, was uns formt und entformt, sind eben nicht nur die durch die ‚Mittel‘

vermittelten Gegenstände, sondern die Mittel selbst, die Geräte selbst: die nicht nur Objekte möglicher Verwendung sind, sondern durch ihre festliegende Struktur und Funktion ihre Verwendung bereits festlegen und damit auch den Stil unserer Beschäftigung und unseres Lebens, kurz: uns.“⁴⁹ Der Mensch intendiert nicht primär die Nutzung des Mediums, sondern erfährt die dem jeweiligen Medium innewohnende Struktur bei der Nutzung und wird von dieser zunächst „geformt“. Die Problematik der impliziten Struktur der Medien spricht Anders in zuvor nicht gekannter Direktheit an. Es stellt sich demzufolge nur sekundär die Frage, „was wir aus diesen Einrichtungen ‚machen‘, [...] für welche Zwecke wir sie als Mittel einsetzen“. Illusionär sei die Vorstellung vom an sich guten Medium – „die Einrichtungen selbst sind Fakten; und zwar solche die uns prägen.“⁵⁰ So verkehrt sich die prinzipielle Unfestgelegtheit und Individualität des Menschen in eine medientechnisch bedingte Festgelegtheit.

III. Der festgelegte User

Die gegenwärtige Festgelegtheit des Users mit seinen Geräten im „always on“-Modus konnte Anders nicht vorhersehen. Und doch – oder gerade deshalb – treffen seine überpointierten Thesen aus den 1950er Jahren erst heute den Nagel auf den Kopf. Inmitten der technischen Ausweglosigkeit stellt sich erst heute nur sekundär die Frage, was wir mit den Geräten machen, für welche Zwecke wir sie als Mittel einsetzen. Die Frage nach den Zielen der Handlung ist übergegangen in die Frage danach, ob inmitten algorithmisierter Konnektivität überhaupt noch wirklich zielführend gehandelt wird. Die Autonomie des Users in soziotechnischen

Umgebungen wird u.a. in Arbeiten zu „Neurotechnologien“ seit einiger Zeit diskutiert. Gerade die Frage danach, „wer handelt und was funktioniert“, ist – so die Einschätzung der Forschenden – oft nicht so leicht zu beantworten.⁵¹ Im Kontext black-box-artiger Verflochtenheit muss die Frage nach wirklicher autonomer Aktivität neu gestellt werden. Anders’ Theorie des aktiv-passiv-neutralen Mittuns gewinnt in diesem Zusammenhang eine ganz neue Dynamik. Gerade die algorithmische Unterwanderung des in die GAMMAS-Programme eingespeisten Users wären hier ein Problemfeld, dass sich in diesem Zusammenhang ganz konkret auftut. Das „Wer der Geschichte“⁵² ist im Kontinuum der Persuasionsstrategien der Tech-Konzerne tatsächlich nicht mehr der Mensch, sondern die Technik. Der Anwender der Apps wird zum „zuhandenen Zeug“.⁵³ Er ist das „ko-substantielle“ Objekt der lebendig gewordenen Technik. Die „smarten“ User der allzeit bereiten Digitaltechnik stehen zwar nicht am Fließband, und doch sind ihre Handgriffe in einen industriellen Komplex eingeschliffen, der ungleich andere Ausmaße hat, als die Arbeit in der Fabrik. Die Effekte der omnipräsenten Geräte sind heute – im Vergleich zum fernsehdominierten Mediensetting der Nachkriegsära – andere: Sie haben etwas Klaustrophobisches an sich. Die technologischen Setzungen zwingen den Einzelnen ohne Pause in verschiedene vorgegebene technische Umgebungen und Anwendungsmodi, denen er – ganz konkret – nicht mehr entkommen kann. Und diese stellen den heutigen Anwender der Geräte vor ganz andere Bewältigungsprozesse als zur Zeit der Transistorradios und Schwarz-Weiß Fernseher: Die Touchscreens, Akkumulatoren, Ladekabel, Rou-

ter, Benutzeroberflächen, Icons, Apps, Downloads, Updates, Ordner und Unterordner, persönliche Hotspots, Playlisten, Emoticons, Chatverläufe, Chroniken, Profilbilder, Sprachnachrichten, Statusmeldungen, Systemeinstellungen sind nicht einfach nur da, sie umlagern einen. Die Liste könnte noch lange weitergehen. Jeder ist insofern den identischen technischen Umgebungen ausgesetzt und macht, mit leichten situationsbedingten Abweichungen, dasselbe.

Dem steht der existenzielle Lebensentwurf des Individuums nach Jean-Paul Sartre gegenüber.⁵⁴ Für ihn ist das „nein“ sagen können von zentraler Bedeutung – genauer: die Fähigkeit zum Verneinen bestimmter allgemein gültiger Vorgaben seiner Gegenwart. Das von Heidegger übernommene „Nichtende“, das Sartre mit „Néant“ übersetzt, bezeichnet eben dieses Verneinen-Können, das den Menschen erst zum freien Wesen macht. Der einengenden Tatsache, sich in einer Welt vorzufinden (dem „An-sich“), die nicht vom Einzelnen gewählt, nicht Ergebnis einer freien Entscheidung ist, steht die Bestimmung des Individuums zur Freiheit gegenüber. Es kann – mit Mut und Anstrengung – zum Vorfindlichen, in das es hineingeboren wurde, „nein“ sagen und sich selbst zum „Für-sich“ machen. Heute wird jeder Mensch in seine Digitalität hineingeboren. Sie ist das Vorfindliche, das sich jedoch nicht verneinen lässt. Auch die dem Anwender zukommende emotionale Situation lässt sich nicht negieren. Der „Ekel“ vor der mit Emoticons durchsetzten Sprache via Echtzeitmessenger und Social Web muss als konstitutives Element der Entwicklung angesehen werden. Er kommt gegenwärtig einem jeden zu. Nicht nur der Ekel vor dem Inhalt, also dem Sprachregress, ist

hier zu nennen. Vielmehr ist für viele die primäre mediale Emotion das pure Angewidert-sein vor der beständigen feingepixelten Verdinglichung des Selbst und des Anderen. Für Sartre ist die objektivierende Wirkung der fremden Blicke bereits ohne Smartphone im „always-on“-Modus ein Problem. Bei ihm sind bereits eine Menge Leute auf der Welt in der Hölle, „weil sie zu sehr vom Urteil anderer abhängen“.⁵⁵ Die der Digitalisierung inhärenten Ideologien der Transparenz und Beobachtung zwingen jeden Anwender in die Rolle des permanent Beobachteten und Beurteilten. Sie zu verneinen kommt gegenwärtig einem Wagnis gleich, das zu Isolation und Erfolglosigkeit führt.

Die heutige emotionale Aufladung des Verhältnisses von Mensch und Technik zeigt sich unverblümt an den offen geäußerten Imperativen der Hersteller. Die Nutzung eines Touchscreens soll im besten Fall gefühlsbetont und spontan (also ohne lästige gedankliche Reflexionsleistung) von Statten gehen. Die fast hypnotische Wirkung der sauberen Benutzeroberflächen, die angenehme Glätte des Bildschirms, die gefälligen Töne beim Klicken der Symbole, die Programme selbst, gespickt mit traumartig animierten Videosequenzen – nicht die ratio, die kritische Distanz zum Gerät ist der Adressat der Inhalte, sondern die Emotionen, das Unbewusste. Gerade die distanzminimierenden Elemente, der vom Hersteller gewünschte „intuitive Gebrauch“,⁵⁶ gelten zudem als besonderes Zeichen von Qualität. Und hier sind die Menschen scheinbar alle gleich. Jeder wendet gleich intuitiv die Geräte an. Nicht nur die Inhalte – also der über Spotify gestreamte romantische Pop-song, oder das geschmeidig animierte Game via Stream – laden die Anwender

emotional auf, sondern auch die Apparatur selbst. Sie fühlt sich gut an, sieht gut aus. Sie liegt gut in der Hand, sauber und glatt. Sie suggeriert – auch wenn sie mal nicht einwandfrei funktionieren sollte – eine technische Perfektion, die beständig im Hintergrund der konkreten Anwendungen mitschwingt.

Der Mensch – und dies wäre eine Möglichkeit, Anders' Überlegungen inmitten der Totalität der Digitalisierung zu Ende zu denken – ist im Zeitalter von Smartphone und Social Media erst wirklich soweit, dass er „die Überlegenheit der Dinge anerkennt, sich mit diesen gleichschaltet, seine eigene Verdinglichung bejaht, bzw. sein Nicht-Verdinglichtsein als Manko verwirft.“⁵⁷ Ein beliebiges optimiertes Bild aus einem beliebigen Profil verdeutlicht dieses Szenario. Die Nähe zum digitalen Apparat und zugehörigem Profil hat eine intensive, bisweilen stresserzeugende Wechselwirkung mit dem „realen“ Leben. Denn „jeder Lebensbereich“ – so die Ideologie der Selbstoptimierung – „lässt sich perfektionieren“.⁵⁸ Genau hier ließe sich Anders' Idee zu den Exerzitien, also die „Verwandlung unseres uns angeborenen, angeblich invarianten Gefühlshabitus und unsres zu engen ‚Gefühlsvolumens‘“,⁵⁹ in die Gegenwart tragen. Die „willentliche Erweiterung des Fassungs-Volumens unseres Fühlens“⁶⁰ entspräche dann den Perfektionsbemühungen unserer Zeit, die immer medientechnisch flankiert werden. „Selbstoptimierer beobachten, messen, disziplinieren – und verbessern sich“. Die „quantified-self“-Bewegung erlebt hier ihre Verschmelzung mit der Ausrichtung des Lebens nach werbeclipartiger Aufarbeitung. Zudem spielen einer Zukunftsforscherin zufolge die heute beständig drohenden prekären Verhältnisse im Arbeitsleben eine wichtige

Rolle. „Leistungsdruck und eine ungewisse Zukunft fördern das Bemühen eines optimierten Ichs: Wir sehen uns in einem permanenten Wettbewerb auf allen Lebens- und Liebesmärkten. Und dieser Wettbewerb hat durch die technologische Entwicklung und die Möglichkeiten, sich permanent zu vernetzen, zu bewerten, zu vergleichen noch an Dynamik zugenommen“. Die Netzwerkökonomie feuert diese Entwicklung an: „Je schneller, einfacher, leistungsfähiger, smarter und preisgünstiger Sensor- und Netzwerktechnologie wird, umso professionalisierter wird die Selbstoptimierung vorangetrieben.“⁶¹ Es wären nach Anders die von der Technik aufgezungenen Exerzitien zur Verbesserung unserer „instrumentalen Ko-Substantialität“. Erst heute geht es den Anwendern der Apparate so, dass sich eine Subjekt-Objekt-Inversion im Verhältnis zur Maschine einstellt. Aus Sicht des Gerätes – seines eigenen Produktes – wird der User zur minderwertigen „faulty construction“. Er will seiner beschämenswerten Unterlegenheit entkommen.

Heutige Erkenntnisse aus der Emotionsforschung bestätigen Anders' Theorie der Plastizität der Gefühle.⁶² Die Idee der sich verändernden und selbst verstärkenden medialen Emotionen gilt als wissenschaftlicher Konsens. Je intensiver und regelmäßiger die Nutzung der Apparatur, desto radikaler und nachhaltiger die morphologische Veränderung neuronaler Netzwerke im Gehirn. Zur Gewöhnung an eine neue virtuelle Umwelt in Social Media bspw. entstehen neue Gefühlsnuancen, die für sich stehen können und auch müssen. Die mediale Sentimentalität entwickelt eine Eigendynamik, wobei hier medienspezifische Gedächtnisinhalte eine zentrale Rolle spielen. Ein einfaches Prinzip lässt sich

hierbei erkennen: Je mehr mediale Emotionen, desto mehr bedingen die früheren medialen Erfahrungen dabei Anknüpfungspunkte und somit weiterführende und sich intensivierende Affekte. Der kritische Blick auf diesen Zustand wird heute – so ließe sich eine weitere Vision Anders’ in die Gegenwart tragen – von den sauberen und kinderleicht bedienbaren Geräten verstellt. Die makellosen Apparate funktionieren ohne Maschinenlärm, kein Ölgeruch tritt aus ihnen aus. Keine einrastenden Schalter oder Hebel sind an ihnen zu bedienen. Alles kommt sanft, intuitiv bedienbar und geschmeidig daher. Sie haben ein glattes, freundlich-serviles Antlitz und sind doch Maschinen. Blitzschnell rechnende Maschinen, die wir Maschinisten nicht mehr verstehen können. Denn wir sind – so wie es Anders vor einem knappen halben Jahrhundert postulierte – langsam, schneckenhaft langsam in unserer Entwicklung, in unserem Fühlen.⁶³ Der Mensch ist heute vor allen Überlegungen zu seiner anthropologischen Sonderstellung in der Welt erstmal der nutzenorientierte Anwender der Apps. Er ist der clevere „User“. Wie sehr der Begriff Anwender indes auf ein höchst unindividuelles Reagieren verweist und wie wenig die digitale Individualisierung noch mit wirklich individuellem Agieren zu tun hat, muss bei der Annäherung an eine emotionsfokussierte Technikkritik nach Anders betont werden. Es geht um ein grundlegendes Verhältnis zum Technischen, das neu definiert werden muss, um die Autonomie über uns und unser Verhältnis zur Technik zurückzuerlangen. Dieses prekäre Verhältnis wird von allgegenwärtigen technikaffirmativen Logiken überdeckt. Nicht nur das „Joy of Use“ bei Google, die Herzchen auf Instagram und das intuitive, saubere Touchscreen

laden die Menschen emotional auf. Die Emotionen in der Mensch-Maschine-Interaktion unterliegen einem umfassenden common sense technikinduzierter Glückseligkeit. Diesen gilt es zu dekonstruieren, um zu einem ernsthaften Diskurs über die Emotionen des Menschen beim Umgang mit seinen technischen Vorrichtungen (always on) beizutragen. Und nicht nur das: Es geht letztlich auch darum die technologische Entwicklung im humanistischen Sinne weiterzuführen. „To create humane technology we need to think deeply about human nature (...). This is a profound spiritual moment. We need to understand our natural strengths – our capacity for self-awareness and critical thinking, for reasoned debate and reflection – as well as our weaknesses and vulnerabilities, and the parts of ourselves that we’ve lost control over.“⁶⁴ Die hier vorgenommene Auseinandersetzung mit Günther Anders’ emotionsfokussierter Technikkritik kann dabei helfen, sich vom technikaffirmativen Paradigma unserer Zeit zu lösen und den Blick für die Fragwürdigkeiten der Entwicklung zu schärfen. Und dieser wendet sich vom Gerät ab und richtet sich zurück auf den Anwender – oder vielmehr: den Menschen.

Anmerkungen:

¹ Die von Google zur Verfügung gestellte Auswahl entspricht der personalisierten Algorithmisierung der Ergebnisse auf Basis der Suchanfrage des Autors vom 15.1.2022. Vgl. die Weblinks zu den genannten Seiten: *UX-Design: Glücklichere User durch positives Webdesign*, <https://t3n.de/consent?redirecturl=%2Fmagazin%2Fux-design-gluecklichere-user-248877%2F> und den RyteWiki Eintrag zu *Joy of Use*, https://de.ryte.com/wiki/Joy_of_Use (15.1.2023).

² Die hier exemplarisch aufgelisteten Forschungsprojekte sollen eine Ahnung von der Breite und Vielseitigkeit des Feldes vermitteln. Sie erheben we-

der Anspruch auf Vollständigkeit der Ausrichtungen noch soll mit ihnen eine bestimmte Gewichtung vollzogen werden. In den „Affect- and Psychotechnology Studies“ geht es um die Beforschung von technikinduzierten Affekten. Vgl. hierzu Angerer, Bösel (2016). Das bereits 2015 vollendete Projekt „Emotions and Digital Technologies: Mapping the Field of Research in Media Studies“ bemüht sich um ein Abstecken des Forschungsfeldes. Im Abschlussbericht dazu heißt es: „This paper maps the field of study where emotions and digital technology converge“. Puche (2015). Das Projekt mit dem Titel „The impact of technology usage on love and intimacy satisfaction among Portuguese adults“ behandelt u.a. technisch beeinflusste Intimitätslevel („levels of intimacy“), die Unsitte, seinem Smartphone mehr Aufmerksamkeit zu widmen, als seinem Gegenüber („phubbing practice“) und die technologischen Effekte auf Liebesbeziehungen („love relationships“). Gomes, Vasconcelos-Raposo, Teixeira (2021). Beim „SENSING-Projekt“ geht es hingegen um technisches Empfindungsvermögen und die Weiterentwicklung desselben zur Verbesserung sensorischer Vorrichtungen. BZfM (2018).

³ Damit knüpft der vorliegende Essay an den sogenannten „Affective Turn“ in den Geistes-, Kultur- und Sozialwissenschaften an. Vgl. exempl. Clough (2007) und Döring (2009).

⁴ Wilson nach Harris (2019).

⁵ Anders (1986), 9.

⁶ „Im ersten Band der *Antiquiertheit des Menschen* nennt Günther Anders das Fehlen einer Geschichte der Gefühle ‚wohl das größte Desiderat der Geschichtsphilosophie und Geschichtswissenschaft‘. Bereits 1956 verweist Anders auf ein Forschungsfeld, „das erst in den letzten dreißig Jahren volle Aufmerksamkeit erhielt“. Dries, Knopf (2022).

⁷ Anders (1994), 272. Wie sehr die biedere Smiley-Kultur fester Bestandteil der heutigen Kommunikation geworden ist, konnte Anders nicht absehen. Sie deutet zumindest eine gewisse prognostische Qualität seiner Einschätzungen an.

⁸ Adorno benennt das von der Kulturindustrie erzeugte unzusammenhängende Bewusstsein in seiner *Theorie der Halbbildung* als „Membra Disiecta“. „Die bis ins Chaotische gesteigerte Disparatheit“ der im Geiste des Menschen befindlichen Elemente komme einer „Ersatzmythologie“ gleich (Adorno (2006), 34f.) Gegenüber dieser „von der Kulturindustrie gekneteten Hörerschaft“ (Adorno [2003], 153) er-

kennt Adorno in Schönberg eine Art musikalischen Märtyrer, der „wie ein Ursprungsloser, vom Himmel gefallener“ (Ebd., 154) sich den Konventionen der Kulturindustrie nicht beugte. Indikator hierfür ist die von ihm erfundene Zwölftontechnik. Sie entspricht der Zerstörung einer konsistenten Musiksprache „aufs Konsequenteste“. Gleichzeitig ist sie Ausdruck der oben beschriebenen mentalen Disparatheit – „bunterster Wechsel voneinander verschiedener und genau gegeneinander schattierter Gestalten“ (Ebd., 158).

⁹ Anders (1994), 272. Vgl. hierzu Schmitt (2020), 57ff.

¹⁰ Anders (1994), 271.

¹¹ Anders (1988), 280.

¹² Vgl. Heidegger (2006) 69; Anders (1988), 280.

¹³ Anders (1994), 32.

¹⁴ Anders (1988), 424.

¹⁵ Zu den geläufigsten Einwänden gegen die kritischen Arbeiten von Anders gehören sicherlich der des Pathos der Resignation und damit derjenige der Übertreibung seiner Kritik hin zur Schwarzmalerei. In seinem Œuvre erkannte Anders selbst „so etwas wie eine Enzyklopädie der apokalyptischen Welt“ (Anders: Gegen ein neues und endgültiges Nagasaki, 1983, S. 174). Beiden Vorwürfen – dem des Pessimismus und insbesondere dem der Übertreibung – hätte er nicht widersprochen. Im Gegenteil – und damit stand er auf methodischer Ebene den Vertretern der Kritischen Theorie sehr nahe – „nur die Übertreibung ist wahr“ (Horkheimer, Adorno (2011), 126). Anders selbst spricht von philosophischen „Entstellungen“, die nötig seien, um die Phänomene so darzustellen, dass sie uns als das erscheinen, was sie letztlich – in ihrer „Verborgenheit“ – sind. Dies sei nicht bei allen Erscheinungen so. Aber es sei gewiss, dass „es Erscheinungen gibt, bei denen Überpointierung und Vergrößerung sich nicht vermeiden lassen; und zwar deshalb nicht, weil sie ohne diese Entstellung unidentifizierbar oder unsichtbar bleiben würden; Erscheinungen, die uns, da sie sich dem nackten Auge versagen, vor die Alternative ‚Übertreibung oder Erkenntnisverzicht‘ stellen.“ (Anders (1994), 15). Er konstatiert die Notwendigkeit der übertriebenen Darstellung, um ein Wahres dieser Erscheinungen dem Auge sichtbar zu machen.

¹⁶ Anders (1994), 50.

¹⁷ Ebd., 55.

¹⁸ Ebd., 55f.

¹⁹ Ebd., 52.
²⁰ Ebd., 52.
²¹ Ebd., 54.
²² Anders (1988), 439.
²³ Anders (1994), 1.
²⁴ Ebd., 2.
²⁵ Ebd.
²⁶ Vgl. Pasquale (2016).
²⁷ Anders (1994), 36.
²⁸ Ebd., 41.
²⁹ Ebd., 42.
³⁰ Ebd. Anders' Theorie erfährt an dieser Stelle ihre größte Nähe zur Psychoanalyse. Selbst gebraucht er Freuds Terminologie eher selten – die hinter dem Vorhang des Unbewussten stattfindende Transformation in einen pathologischen Zustand und die gleichzeitige Fetischisierung des Zustandes ist hier indes ein typisch freudsches Verdrängungsmotiv. Vgl. Freud (1992), 10ff.
³¹ Anders (1994), 66. Hiermit unternimmt Anders einen für die damalige Zeit innovativen Schritt in Richtung Emotionspsychologie. Dies zeigt sich umso mehr daran, dass drei Jahre nach Erscheinen des ersten Teils der *Antiquiertheit des Menschen* – also im Jahre 1959 – Erik Erikson Scham noch als »eine nur ungenügend untersuchte kindliche Empfindung« beschreibt. Vgl. Erikson (1973), 79. Anders hingegen ordnet den Schamaffekt auch der Welt der Erwachsenen zu und macht deutlich, wie sehr der Mensch – nicht nur in der Kindheit, sondern in allen Lebensphasen – dem Affekt der Scham ausgeliefert ist.
³² Kierkegaard (1979), 9.
³³ Anders (1994), 72.
³⁴ Ebd., 73.
³⁵ Liessmann (2002), 37.
³⁶ Anders (1994), 68.
³⁷ Ebd.
³⁸ Ebd., S. 66. Mit der aus seiner Musikphilosophie stammenden Erkenntnis einer Doppel-Intentionalität in der Situation des Musikhörens geriet Anders mit seinem (zweiten) Lehrmeister Edmund Husserl in eine Art medialen Streit. Denn dessen „Bevorzugung des Optischen in der Phänomenologie“ hatte zur Folge, dass er im spezifisch Optischen hängen blieb. Sein Ansatz war hinsichtlich akustischer Analysen schlichtweg unvollständig. Deshalb versetzte Husserl (laut Anders) deren gemeinsame phänomenologische Analysen der nicht-optischen Sinne „in große Verlegenheit, weil bei diesen seine an-

geblich schlechthin gültige Unterscheidung zwischen intentionalem Akt und intentionalem Gegenstand dubios wurde.“ Ellensohn (2008), 30. Anders erkannte in der Vernachlässigung des Akustischen eine „mediale“ Lücke und erklärte sie zum Desiderat seiner „Phänomenologie des Zuhörens“. Anders entwickelte daraufhin, basierend auf der Doppel-Intentionalität der musikalischen Situation, seine weitere emotionsfokussierte Technikkritik. Der Mensch wird dort nicht nur von den akustischen Phänomenen, sondern auch von seiner – technischen – Umwelt geprägt. Er richtet nicht nur intentional seinen Blick, er ist nicht nur Auge (das er schließen kann), sondern wird von außen von den Geräuschen seiner Umwelt intendiert, geprägt – er ist also auch (unverschließbares) Ohr. Die Scham des Menschen als ein ihm beständig innewohnender Affekt deutet die Schutzlosigkeit der menschlichen Seele an. Sie ist – heute mehr denn je – vom verzifferten Lärm und den grellen Bildschirmen umstellt.

³⁹ Anders (1994), 66.
⁴⁰ Ebd., S. 67.
⁴¹ Ebd., S. 23.
⁴² Ebd., S. 24.
⁴³ Ebd., S. 24.
⁴⁴ Ebd., S. 24 f.
⁴⁵ Ganz wie in der Situation der Musik, in der der Mensch nur mit der nötigen Unvoreingenommenheit wahre Klänge erlauschen kann, ist er zu unvoreingenommener Betrachtungsweise auch in Bezug auf seine Existenz angehalten. Im Sinne Husserls sollte jede originäre Anschauung ohne Vorerkenntnis, ohne Vorurteil hingenommen werden, da jedes Vorurteil seine „Wahrheit selbst wieder nur aus den originären Gegebenheiten schöpfen könnte.“ Husserl (1973), 52. Anders sprach in diesem Zusammenhang von Problemen, die eine unvoreingenommene Annäherung an Musik blockierten. „Von solchen (entweder direkt tradierten oder aus anderen Problemgebieten der Philosophie auf das Modell Musik übertragenen) Problemen geht nun gewöhnlich die Musikphilosophie aus; insbesondere von Problemen, deren Alternativen bereits Vorurteile enthalten und damit den primären Zugang zum Phänomen Musik verhindern.“ Anders (2017), 18f. Dieser Ansatz des reinen, unvoreingenommenen Sehens und Beurteilens einer Situation wird später in Anders' Technikkritik der Ausgangspunkt sein, von dem er sein „prometheisches Schicksal“ her bewertet. Hier ist der Mensch nicht mehr in der Lage sich vom

selbst erschaffenen Einfluss der Gerätemwelt, die ihn umgibt, zu befreien. Er ist immer schon von ihr geprägt und somit zu einem vorurteilsfreien Blick nicht mehr im Stande. Der primäre Zugang zum Phänomen Technik wird durch die beständige Gerätenutzung verstellt. Vgl. hierzu Anders (1988), 424. Dem von Husserl formulierten Schlachtruf der Phänomenologie folgte auch Anders, aber auf andere Art. Die alten Paradigmen sollten abgelegt werden, alles Präzedenz wollte man loswerden und endlich wieder nach dem Eigentlichen fragen. Das „zu den Sachen selbst“ war wie eine neue Haltung, eine neue Lebensart zu verstehen, in der es – wie Scheler es formulierte – um ein „Sichhingeben an den Anschauungsgehalt der Dinge, als die Bewegung eines tiefen Vertrauens in die Unumstößlichkeit alles schlicht und evident ‚Gegebenen‘“ ging. Scheler (1955), 325.

⁴⁶ Liessmann (2002), 31f.

⁴⁷ Günther Anders, *Die Weltfremdheit des Menschen. Schriften zur philosophischen Anthropologie*, hrsg. von Christian Dries und Henrike Gätjens, München 2018, 19.

⁴⁸ Liessmann (2002), 37.

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ Anders (1994), 99.

⁵¹ Sahinol (2016), 68ff.

⁵² Anders (1988), 280.

⁵³ Vgl. Heidegger (2006), 69; Anders (1988), 280.

⁵⁴ Anders nimmt mit seinen Konzepten der Unfestgelegtheit und Weltfremdheit einiges vom Existentialismus Sartres vorweg. Insbesondere mit den Aufsätzen „Une interprétation de l’Aposteriori“ und „Pathologie de la Liberté“ antizipierte Anders einen Großteil des späteren Freiheitsbegriffs bei Sartre. Vgl. Anders (1934), 65ff., Anders (1936/37), 22ff., Liessmann (2002), 31ff. Sartres Freiheitsbegriff geht also zu einem nicht unbeträchtlichen Teil auf Anders’ Konzeption der Unfestgelegtheit des Menschen zurück.

⁵⁵ Sartre (1986), 61.

⁵⁶ Vgl. Die „intuitive“ Touchscreen-Bedienung gilt heute weltweit als selbstverständlich, vgl. hierzu: Stefan Wiesend, *15 Jahre iPhone: Wohin es weiter geht*, 2022, <https://www.macwelt.de/article/986058/15-jahre-iphone-wohin-es-weiter-geht.html>; vgl. zudem exemplarisch das Video mit dem Titel „A 2.5 Year-Old Has A First Encounter with An iPad“ auf YouTube, das ein Kleinkind beim „intuitiven Umgang“ mit einem Ipad zeigt, <https://www.youtube.com/watch?v=pT4EbM7dCMs&t>

=28s (15.1.2023).

⁵⁷ Anders (1994), 30.

⁵⁸ Mühlhausen (2016).

⁵⁹ Anders (19986), 10.

⁶⁰ Anders (1994), 313.

⁶¹ Mühlhausen (2016).

⁶² Die physiologische Formung der Emotionen durch die Wahrnehmung ist spätestens seit den Untersuchungen Erik Kandels zur Plastizität des Gehirns wissenschaftlich verifiziert. Vgl. Kandel (2006), 10ff.

⁶³ An dieser Stelle drängt sich ein Querverweis zu Theodor W. Adornos und Max Horkheimers *Dialektik der Aufklärung* auf. Ganz hinten im Anhang versteckt beschreiben sie die menschliche Intelligenz als „Fühlhorn der Schnecke“. Dieses Fühlhorn bewegt sich im freien Muskelspiel, solange es sich nicht „vor dem Hindernis sogleich in die schützende Hut des Körpers“ zurückziehen muss. Den filigranen inneren Impuls des Erfühlen-Wollens auslebend, ist aber die äußerste Sensibilität, die „dem tastenden Gesicht“ innewohnt, nur aktiv solange sie nicht immerzu verletzt wird. Der schroffen und unwirtlichen Welt ausgesetzt, die das Fühlhorn immer wieder zu einem reflexhaften Rückzug zwingt, um für den Moment in der schützenden Hut des Körpers zu verweilen, „wagt es sich nur zaghaft wieder sich hervor“, um die Umwelt zu erfühlen. Findet das nicht mehr statt, ist die Rückbildung, bzw. „die Verkümmern der Organe“ vorprogrammiert. Adorno, Horkheimer (2011), 274. Im ersten Teil der *Antiquiertheit des Menschen* beschreibt Anders in expliziter Kritik an Husserl den Menschen als zugleich positiv und negativ intentional. Nicht nur der „Zipfel ‚erkennendes Ich‘“ fühlt sich, wie ebenso das Fühlhorn der Schnecke, positiv intentional durch die Welt, sondern es wird auch intendiert, insofern „zieht sich das Ich eben auch (schneckenhaft) in sich zurück“ Anders (1994), 67.

⁶⁴ Tristan Harris (2019).

Literatur:

Anders, Günther 1994: *Die Antiquiertheit des Menschen Bd. I: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*. München.

Anders, Günther 1988: *Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. II: Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution*, München.

Anders, Günther 1986: *Lieben Gestern. Notizen zur Geschichte des Fühlens*. München.

Anders, Günther 2017: *Musikphilosophische Schriften. Texte und Dokumente*, München.

Anders, Günther 2018: *Die Weltfremdheit des Menschen. Schriften zur philosophischen Anthropologie*, München.

Anders als Stern:

Stern, Günther 1934: *Une Interprétation de l'Apriori*, in: *Recherches Philosophiques Vol. IV*, Paris.

Stern, Günther 1936/37: *Pathologie de la Liberté*, in: *Recherches Philosophiques Vol. VI*, Paris.

Adorno, Theodor W. 2003: *Gesammelte Schriften. Kulturkritik und Gesellschaft* 10/1. Frankfurt a.M.

Adorno, Theodor W. 2006: *Theorie der Halb- bildung* (Einzelausgabe). Frankfurt a.M..

Adorno, Theodor W.; Horkheimer, Max 2011: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt a.M.

Clough, Patricia Ticineto 2007: *Affective Turn. Theorizing the Social*. Durham/London.

Döring, Sabine A. 2009: *Philosophie der Gefühle*. Frankfurt a.M.

Ellensohn, Reinhard 2008: *Der andere Anders. Günther Anders als Musikphilosoph*, Bern.

Erikson, Erik 1973: *Identität und Lebenszyklus. Drei Aufsätze*, Frankfurt a.M.

Freud, Sigmund 1992: *Zur Genese des Fetischismus*, in: *Aus dem Kreis um Sigmund Freud. Zu den Protokollen der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung*, in: E. Federn, G. Winterberger, Frankfurt a.M.

Heidegger, Martin 2006: *Sein und Zeit*, Tübingen.

Husserl, Edmund 1973: *Cartesianische Meditationen*, in: *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Husserliana Bd.1, Den Haag.

Kandel, Eric 2006: *Auf der Suche nach dem Gedächtnis. Die Entstehung einer neuen Wissenschaft des Geistes*, München.

Kierkegaard, Sören 1979: *Gesammelte Werke. Die Krankheit zum Tode*, Gütersloh.

Liessmann, Konrad Paul 2002: *Günther Anders. Philosophieren im Zeitalter der technischen Revolutionen*, München.

Mühlhausen, Corinna 2016: *Megatrend Selbstoptimierung? Selbstoptimierung: Der Weg zum Glück?*, <https://www.trendcoach.de/t-pressestimmen.php?detailID=425> (15.1.2023).

Pasquale, Frank 2016: *The Black Box Society, The Secret Algorithms That Control Money and Society*, Cambridge/London.

Sahinol, Melike 2016: *Das techno-zerebrale Subjekt. Zur Symbiose von Mensch und Maschine in den Neurowissenschaften*, Bielefeld.

Sartre, Jean Paul 1986: *Geschlossene Gesellschaft*. Frankfurt a.M.

Scheler, Max 1955, *Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze*, Bern.

Schmitt, Peter 2020: *Medienkritik zwischen Anthropologie und Gesellschaftstheorie. Zur Aktualität von Günther Anders und Theodor W. Adorno*. Paderborn.

Internetquellen:

Angerer, Marie-Luise, Bösel, Bernd 2016: *Affect- and Psychotechnology Studies*. <https://www.uni-potsdam.de/de/ikm/forschung/dfg-netzwerk-affect-and-psychotechnology-studies>

Dries, Christian, Knopf, Alexander 2022: *Die Plastizität der Gefühle – Günther Anders' Beitrag zur Geschichte des Fühlens*, im Cfp der Internationalen Günther Anders-Gesellschaft und der Universität Kopenhagen zur Konferenz vom 29 bis 30. Juni 2023, <https://static1.squarespace.com/static/5dd5caee9171dc38f7222cfa/t/62095031fb92626468c9b4e2/1644777522632/Anders-Konferenz-Kopenhagen+%28d%29.pdf>

Serrano-Puche, Javier 2015: *Emotions and Digital Technologies: Mapping the Field of Research in Media Studies*, <https://www.lse.ac.uk/media-and-communications/assets/documents/research/working-paper-series/EWP33.pdf>

Gomes, Mara, Vasconcelos-Raposo, José 2021: *The impact of technology usage on love and intimacy satisfaction among Portuguese adults*, <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S2451958821000324>

Harris, Tristan 2019: *Our Brains Are No Match for Our Technology*, in der Online Ausgabe der New York Times, <https://www.nytimes.com/2019/12/05/opinion/digital-technology-brain.html>

Webauftritt des Forschungskollegs des Brandenburgisches Zentrums für Medienwissenschaften 2018: *SENSING-Projekt*, <http://www.sensing-media.de/sensing/>

Schuhmacher, Lisa 2020: *UX-Design: Glücklichere User durch positives Webdesign*, <https://t3n.de/consent?redirecturl=%2Fmagazin%2Fux-design-gluecklichere-user-248877%2F>

RyteWiki Eintrag zu *Joy of Use*, https://de.ryte.com/wiki/Joy_of_Use

Wiesend, Stefan 2022: *15 Jahre iPhone: Wohin es weiter geht*, <https://www.macwelt.de/article/986058/15-jahre-iphone-wohin-es-weiter-geht.html>

YouTube: *A 2.5 Year-Old Has A First Encounter with An iPad*, <https://www.youtube.com/watch?v=pT4EbM7dCMs&t=28s>

Alle Aufrufe am 15.1.2023.

Zum Autor:

Peter Schmitt ist Musiker und Philosoph. Er promovierte mit Auszeichnung bei Konrad Paul Liessmann über die Aktualität der Medienkritik bei Theodor W. Adorno und Günther Anders.