

Die Tücke des verbesserten Objekts, oder, Wovon erleichtert uns Technik, und wozu?

Autor(en): **Muschg, Adolf**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Ingenieur und Architekt**

Band (Jahr): **98 (1980)**

Heft 48

PDF erstellt am: **11.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-74255>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Die Tücke des verbesserten Objekts, oder: wovon erleichtert uns Technik, und wozu?

Von Adolf Muschg, Zürich

Im Rahmen der 125-Jahr-Feier der ETH Zürich hat im vergangenen Sommersemester ein Vortragszyklus zum Thema «Technik wozu und wohin?» stattgefunden. Der folgende Beitrag von Adolf Muschg ist in dieser Reihe am 8. Mai gehalten worden. Wir veröffentlichen den Wortlaut des Vortrags, weil es uns wichtig erscheint, die Meinung eines Schriftstellers, engagierten Staatsbürgers und Professors, zu erfahren, der seit vielen Jahren an der ETH Zürich deutsche Sprache und Literatur lehrt.

Die Tücke des Objekts ist eine *ursprüngliche Quelle der Komik*. Jede Clown-Nummer im Zirkus, jeder alte Chaplin-Film lebt davon. Da wendet sich ein Dachdecker auf der Strasse nach einer schönen Frau um und vergisst dabei nur, dass er eine Leiter trägt; die Leiter gehorcht ausschwendend ihrem physikalischen Gesetz, womöglich auf Kosten eines Herrn mit Zylinder, noch lieber eines ganzen Porzellanladens. Oder: da will sich einer in die Sonne legen, aber der Liegestuhl will nicht so, wie er wohl will, legt sich erst einmal mit ihm flach, und stellt sich dann hartnäckig dumm gegen jederlei Versuch, sein Gestänge ordnungsgemäss zu befestigen. Das Lachen über eine Absicht, die nicht aufgeht, am Objekt scheitert, oder am technischen Ungeschick, der Gedankenlosigkeit des Subjekts, dieses Lachen kommt von Herzen, aus dem wir eine kleine Mördergrube machen. Der Kerl fällt uns zu Recht hinein, und doch lachen wir auch verständnisvoll; sein Fall mit dem Liegestuhl ist ja unser Fall: dass sich die Sachen unseren Wünschen nicht fügen, dass sie Widerstände entwickeln, in denen wir keine Physik mehr wahrnehmen, nur noch Böswilligkeit und Eigensinn. Das verflixte Ding macht sich lustig über den Zweck, den wir ihm zugehacht haben, und gewinnt zugleich, wenn es uns Streiche spielt, einen Augenblick die Würde des Zwecklosen: es spielt mit uns. Dieser Augenblick der Beschämung für den Benutzer könnte einer der Besinnung sein, denn das Objekt will sich offenbar nicht *nur* benützen lassen. Es spottet des gedankenlosen Anspruchs, dem wir es unterwerfen, mit dem wir Gebrauchsgegenstände behandeln: dass sie nichts für sich sein sollen, nur etwas für mich. Zugleich dämmert die Erinnerung an Zeiten auf, wo die Sachen in der Tat als lebendige Begleiter unseres Alltags verehrt werden wollten, wo wir sie darum bitten mussten, dass sie uns nicht auf

den Kopf fielen. Da ist die Tücke des Objekts dann eine Mahnung an seinen magischen Ursprung, an die Tatsache, dass die Dinge, die uns umgeben, weil wir uns mit ihnen umgeben haben, *leben*. In japanischen Tempeln wird noch jedes Jahr das Fest der alten Hüte gefeiert, oder das Fest der verlorenen Nähnadeln. Die Annahme ist vielleicht nicht ganz ahnungslos, dass die Dinge, die wir verbrauchen, unsern Dank benötigen, nicht um ihrer, sondern um unserer Würde willen; dass wir dem verlorenen Gedächtnis schulden, wenn wir uns vor grösserem Verlust bewahren wollen. Im Slapstick, wo das Objekt uns seine sogenannte Tücke beweist, macht es uns auf ein kleines Beziehungsdelikt aufmerksam: wir haben es nicht so behandelt, als wär es ein Stück von uns; wenn es das aber wäre? Dann wäre das Lachen der Wiedererkennung so geheuer nicht, es wäre ein Lachen, in dem sich ein Problem versteckt. Es lächert uns, wenn jemand unzureichend ist. Aber unzureichend bedeutet auch: dass in der Hand, die da zureichte, nicht das rechte Gefühl war, dass ihr der Kontakt zu den Sachen abgeht, die sie besorgen will, und die sie selbst geschaffen hat. Dass wir über Objekte stolpern, ist ein Gag im Film; es könnte, in der Kultur, fatal sein.

Das Lebendige in der Mühle des Mechanischen

Lachen sei, lesen wir bei *Bergson*, der Effekt, den Mechanisches bei uns auslöse, wenn es auf Lebendiges gestossen werde: *du mécanique plaqué sur du vivant*. Es kann auch umgekehrt sein: Das Lebendige kann in die Mühle des Mechanischen geraten, wie Charlot in *Modern Times* in die Abfütterungsmaschine, die das Bedürfnis, das sie rationeller zu befriedigen vorgibt, verhöhnt – da

bleibt uns freilich das Lachen im Halse stecken. Es ist nicht mehr der Verdacht, das Objekt lebe, was uns mit böser Heiterkeit erschüttert, es ist das bestimmte Gefühl, das Herrschaftsverhältnis habe sich umgekehrt; der Mensch werde von der Maschine dazu hergerichtet, mit seinen Bedürfnissen *sie* zu bedienen, sie habe in der Tat ein nicht mehr beherrschbares, mechanisches Leben angenommen. Dass wir am Ende von den Geschöpfen abhängen, die wir machen, dieses Aperçu des Mephisto ist ja längst zur Erfahrung im Alltag geworden. Wir haben keine Science-fiction nötig, sie zu illustrieren, eine vollautomatische Küche genügt vollauf. Die Autonomie der Werkzeugsysteme, die wir zur Erfüllung unserer Bedürfnisse nötig haben – oder dessen, was uns diese Systeme an Bedürfnissen vorschreiben –, kann so weit gehen, dass wir auf das Versagen dieser Systeme wie auf etwas Menschliches warten. Als *Norman Mailer* über die erste amerikanische Mondlandung «Auf dem Mond ein Feuer» schrieb, suchte er nach dem «Glitch», nach der Fehlleistung in der Leistung – nicht aus Schaden- oder gar Katastrophenfreude, sondern im Bedürfnis nach Sinnlichkeit, Hautnähe, dem nicht rationalisierten Rest, dem leiblichen Abenteuer. Er suchte nach der *Signatur des Menschen*, der, in dem von ihm selbst geschaffenen Apparat gesichts- und körperlos, eine anonyme Grösse zu werden drohte. Er suchte in dem System, das nicht fehlgehen durfte, die Spur des Inkalkulablen, ohne die für ihn das Unternehmen tödlich gewesen wäre, auch bei perfekter Abwicklung. Er lauerte auf eine unkontrollierte Äusserung der Kontrolleure in Houston, auf einen Fluch, eine Obszönität der Astronauten, wie auf eine Erlösung. Das Häufchen noch nie berührten, aber berührbaren Mondgesteins, das die Kapsel zurückbrachte, feierte er als magisches Beweismittel gegen die Ungegenständlichkeit der Expedition, die er als bösartiges Wachstum der aseptischen, gefühls- und geschmacklosen WASP-Kultur empfand – als wissenschaftlichen Versuch, den Menschen bei lebendigem Leib in seiner Funktion verschwinden zu lassen.

Mechanisches, dem Lebendigen aufgesetzt – wenn die Mechanik die hochentwickelte einer Rakete ist, wenn sie das Lebendige auf bedingte Reflexe reduziert hat, dann kann das Lachen schon bang werden. Es hat nichts mit Schadenfreude zu tun, denn der Schade würde ja auf uns zurückfallen. Eher horchen wir auf Lebenszeichen in der zivi-

lissatorischen Grube, die wir uns selbst gegraben haben. Der Astronaut *Glenn* kommt wohlbehalten aus dem Weltraum zurück, rutscht in seinem Badezimmer aus und holt sich einen Schädelbruch: darüber ist nicht zu lachen: und doch vernehmen wir in der Gegenüberstellung Weltraum/Badezimmer ein unbehagliches Kichern: der banale, aber fast tödliche Fall im Badezimmer deckt das Unbewältigte unseres Komforts auf, auf den der Astronaut in seiner Kapsel nicht weniger Anspruch erhebt als in seiner Intimsphäre. Dem hochgemuten Satz, der Astronaut habe sich im Weltraum wie zuhause gefühlt, wird durch den Sturz im eigenen Haus gleichsam der Boden entzogen. Und es ist kein Trost, dass Badezimmerfabrikanten ihrerseits dazu übergegangen sind, ihre hygienischen Anlagen «Systeme» zu nennen. Der Tücke des verbesserten Objekts entspricht die Harmlosigkeit des technisch spezialisierten Subjekts: *Gagarin* hat, wir wissen es, im Weltraum die Abwesenheit eines lieben Gottes festgestellt, dafür ist der Amerikaner *Irwin* als Bekehrter zurückgekommen und evangelisiert die Lande mit seinem Weltraum-Damaskus. So setzten die Apollo- und Sojus-Helden, ungetrübt durch ihre phantastische technologische Kompetenz, den Atheismus-Streit ihrer Urgrossväter fort; vom Stammtisch ins Weltall: der Schritt der Menschheit war doch nicht so gross. Das Lachen kann einem vergehen, wenn Experten, deren Phantasie die Dimension eines Comics nicht überschreitet, deren Freund/Feind-Reflexe prähistorisch geblieben sind, über den Verbleib unserer Art, über die Fortsetzung unserer Geschichte entscheiden sollen. Das muss eigentlich zum Knall kommen; die *Geduld* des Objekts Erde, das in unserer Hand zum Spielball geworden ist, muss zur Tücke werden und uns ins Gesicht springen. *Dürrenmatts* schwarzes Wort wird verständlich, uns komme nur noch die Komödie bei. Unser Untergang wäre, gemessen an der uns mitgegebenen Verheissung, in der Tat ein schlechter Witz, die Katastrophe hätte die geistige Dimension der Panne, ihre Dramaturgie wäre die der dümmsten denkbaren Möglichkeit.

Selbstgeschaffene Sachzwänge

«Du mécanique plaqué sur du vivant» – wenn das Lebendige vom Mechanischen überfordert wird, kann uns auch die technische Sicherheit, welche die Kernkraftwerksbauer ihren Anlagen zuschreiben, nicht helfen. Dann müssen wir, statt den Anlagen, uns selbst misstrauen, müssen das Zittern lernen vor unserer hartnäckigen *Unberechenbarkeit*. Das menschliche Irren als tödliche Hypothek: eigentlich schade drum,

wenn wir bedenken, wieviel wir der Tatsache verdanken, dass wir unberechenbar sind und *sogenannte Fehler* machen: wieviel spontanes Gefühl, Geschichte, Erfindungsgeist. Jetzt aber verlangen unsere eigenen Erfindungen das Über- und Unmenschliche von uns: dass wir keine Fehler machen, dass wir uns selbst überholen. Jetzt sollen wir, um unseren Werkzeugen zu genügen, funktionieren wie sie. Anders ist unsere Sicherheit nicht zu garantieren; aber lohnt sie dann noch die Garantie? Wenn wir, zur Rettung unserer Haut, einen immer lückenloseren Panzer benötigen, was hat dann die Haut von ihrer Rettung? Energie mache frei, hören wir, aber dafür muss sie uns scheinbar erst die Freiheit nehmen, die Freiheit, uns zu bewegen – es darf, angesichts unserer Atommeiler, Zwischen- und Endlager, einige tausend Jahre keine Völkerwanderung mehr geben, keine politische Instabilität, nicht einmal eine grössere Demonstration; die bürgerlichen Freiheiten, für die ein paar hundert Jahre, nicht immer unblutig, gekämpft worden ist, wird man rationieren müssen, sogar die Freiheit, Angst zu haben, wird sehr ungen gesehen sein, wie jede destabilisierende Phantasie. Die Frage: halten wir das aus, ist ebenso berechtigt wie die technische: schaffen wir das; die Hauptfrage bleibt aber: brauchen wir uns das gefallen zu lassen? Versucht da nicht ein *selbstgeschaffener Sachzwang*, sich ins Zentrum unserer geschichtlichen Existenz zu setzen? Was ist das für eine Entwicklung, die uns zum Stillhalten verpflichtet? Dass die unvernünftige Natur selbst nicht daran denken darf, Erdbeben oder Springfluten zu veranstalten, wird sie sich hoffentlich gesagt sein lassen.

Vom Alltag

Meine Damen und Herren, ich wollte heute nicht gross reden, nicht vom Weltraum oder von A-Werken, sondern vom *Alltag*. Ich wollte mit so wenig kulturkritischem Moralin wie möglich – das ja billig zu beziehen ist – aus meiner und anderen Küchen reden, nicht von Visionen, sondern von *Erfahrungen*. Ich wollte von einer besonderen Tücke unserer technischen Objekte reden, einer unschuldigen gleichsam: der nämlich, dass sie, in Umkehrung eines bekannten Faust-Zitats, stets das Gute wollen, und stets das Böse schaffen – nicht stets, aber bemerkenswert oft. Ich wollte davon reden, dass unsere Technologie die eingeborene Neigung zeigt, mit den Problemen, die sie löst, neue Probleme zu schaffen – um mich handelsüblich auszudrücken: eine neue Generation von Problemen. Dass technische Lösungen alter Rätsel und Träume die merkwürdige Eigenschaft haben

können, uns die Träume zu stehlen, das Träumen abzugewöhnen, im Grenzfall zu *Alpträumen* zu werden. Ich habe schon für Bühnen geschrieben, deren technisch perfekter Apparat das Theaterspielen unmöglich machte – jedenfalls das Theater *spielen*. Für die Beleuchtung steht ein Steuergerät zur Verfügung, in das der Regisseur sein ganzes Licht-Programm einfüttern kann, nein *muss* – da das Gerät ja den Sinn hat, einen teuren Beleuchter einzusparen, steht er eben nicht zur Verfügung. Mit der Folge, dass die Produktion dem Beleuchtungsprogramm nachlaufen muss – sie wird zum Playback eines elektronischen Apparats, dessen Furchtbarkeit auf den netten Einfall zurückzuführen ist, Regisseur Arbeit und Mühe abzunehmen. Der Konstrukteur konnte offenbar nicht wissen, dass in dieser Arbeit und Mühe, in Versuch und Irrtum, in der Freiheit, wohin man will, der Sinn des Theaterspiels besteht. Er hatte es gut gemeint, als er diesen Sinn wegprogrammierte. Und wenn es schliesslich gelingen sollte, das teure Steuergerät abzuschalten, steht es natürlich als moralischer Vorwurf im Raum: die Theaterleute sind ihrer Amortisationspflicht nicht nachgekommen.

Auch das nächste Beispiel ist nicht erfunden: Ich nehme im Studio Zürich an einer Diskussion teil, die eine deutsche Rundfunk-Universität veranstaltet, wir reden in internationaler Konferenz-Schaltung über ein literaturgeschichtliches Thema. Plötzlich ist der Ton weg, ein falsch programmierter Computer hat mir das Wort abgeschnitten. Ich weiss nicht, ob das ein Unglück war – aber in einem primitiveren System wäre es wohl reversibel gewesen. In diesem komplexen ist es ein Schicksal. An einen Eingriff ins Innenleben dieses elektronischen Gehirns ist innert nützlicher Frist nicht zu denken. So brauchen Leute, die sich im Lande Hessen auf den zweiten Bildungsweg begeben haben, nicht mitzuschreiben, was ich über den auktorialen Erzähler zu sagen habe. – Der verbesserte Kommunikationsapparat als Verhinderer von Kommunikation: auch eine beliebte Nummer für Kabarettisten, denken Sie an *César Keisers* Probleme mit dem Telephon. Je sinnreicher unsere technischen Mittel werden, desto mächtiger ist natürlich die Nonsense-Kapazität, deren sie fähig sind. Um solchen Pannen zuvorzukommen, sind sie gezwungen, ihre Mitteilungen so weit zu formalisieren, dass das sogenannte Sendegefäss schliesslich absolute Priorität vor dem Inhalt hat. Dass das Medium die Message bis zu ihrem Verschwinden vorgibt, weiss jeder, der für Zeitungen oder elektronische Medien gearbeitet hat. Was dort zählt, ist am Ende das Zählbare: Minuten oder Zeilen. Der Rest ist weniger In-

halt als Präsenz, nominelle Anwesenheit, ein bisschen Geräusch zur Illustration Ihres Namens.

Manipulation der Wirklichkeit

Die gesellschaftlich teuersten Mittel haben die verständliche, aber problematische Eigenschaft, Pannen dadurch vorzubeugen, dass sie die Aussenwelt nach ihren Bedürfnissen modellieren, quasi technologie-gängig machen. Da der Apparat sich nicht ändert, muss die Realität nach seinem Schema verändert werden. Angenommen, es wird ein Holzbein erfunden, dessen Vorzüge gegenüber natürlichen Beinen ins Auge stechen; angenommen, ich lerne schon früh, als Kind, dass ich mir mit diesem Holzbein einen allgemein verbindlichen Wunsch erfülle, dass der Gewinn die Amputation meiner Beine aufwiegt. Angenommen, diese Verbesserung meiner Fortbewegung komme nur zum Tragen, wenn holzbeingerechte Gehwege gebaut werden: dann werden sie natürlich gebaut werden, ich werde mich selbst dafür einsetzen, das Holzbein wird dann überhaupt ein Symbol für Fortkommen werden. Die natürliche Topographie braucht dem Sachzwang Holzbein nur ein wenig angepasst zu werden, und die Industrie, die Holzbeine herstellt, und Arbeitsplätze dafür schafft, wird sich dieser Entwicklung nicht entgegenstellen. Sie brauchen jetzt nur noch für Holzbein Automobil zu sagen, und das Beispiel wäre zur Kenntlichkeit entstellt. Am Anfang des Autos stand ein Menschheitsbedürfnis, nach besserer Mobilität, ein faszinierendes Spielzeug, dessen Verbesserung nicht nur Gewinn abwarf, sondern auch Spass machte. Die wirtschaftliche Vernunft gab ihren Segen dazu, die Pferde begrüssen ihre Entlastung durch mechanische Pferdestärken. Am Anfang stand die frische Luft, die man sich um die Nase wehen liess, standen, wenn der Staub sich gelegt hatte, der Neid und die Bewunderung der Nichtmotorisierten. Am vorläufigen Ende steht – in der Tat: steht – die Kolonne, stehen die Motoren, auch wenn sie laufen, steht ein See von Abgasen in den Städten, höher als Kindernasen; das einzige, was schneller läuft, ist der gestresste Puls der Fahrer, die Pferde sind nicht nur um ihre Plage, sondern auch um ihre Existenz gebracht, wenn sie nicht, für eine begünstigte Minderheit, das inzwischen zu Tode motorisierte Bedürfnis nach Bewegung bedienen. Die Tücke des verbesserten Objekts: die *freie Mobilität*, die das Auto versprochen hat, ist auf dem Weg ihrer Verbreitung und Verbesserung ins Gegenteil umgeschlagen, sagen wir genauer: in einen *Schein von Mobilität*. Schnell ist das Auto immer noch auf dem Tachometer und durch sein Styling, es mag seinem

Zweck nicht mehr dienen, dafür ist es selbst einer geworden. Wir können es zur Herstellung von Illusionen nicht entbehren, es ist notwendig wie das Morphium für den Süchtigen, es erfüllt unsere Wünsche nicht, aber es tut mehr: es repräsentiert sie. Für die vertikale Mobilität gibt es noch etwas her, als Gesprächsstoff ist die technische Vollkommenheit, die wir nicht mehr ausschöpfen können, unersetzlich geblieben. Wir brauchen es als *Kredit- und Potenznachweis*, als zweite Haut, als Isolierzelle, als Schmuckblech. Sein *Fetischcharakter* hat, wie beim Gold, seinen Nutzwert abgelöst.

Da ich beim Übertreiben bin, fahre ich gleich so fort: Sehen wir die *Küchen* an, diese perfekten Steuergeräte eines modernen Haushalts, den Wasch- und Spül- und Trockenautomaten, den Mixer und Mikrowellengrill. Da wird der Hausfrau als Service angeboten, was früher ihr eigenes hartes Tagewerk war, an Waschtagen musste Personal zugezogen werden, man war geschafft und wusste, was man geschafft hatte. Ich behaupte nicht, dass die technisch ärmere Hausfrau glücklicher gewesen sei. Ich stelle nur fest: die Bedienung durch verbessertes Gerät hat nicht die Folge – ganz im Gegenteil –, dass die Begünstigte ihre Stellung als sinnvoller erlebt. Hausfrau, Nur-Hausfrau ist, sozial gesprochen, kein ehrlicher Beruf mehr. Es scheint, dass der Mensch, durch die Verbesserung seines Werkzeugs, nicht nur von Arbeit entlastet, sondern auch um ihren Sinn gebracht werden kann. Mit der Last verliert sich auch das Gewicht dieser Arbeit, und damit der Wert, das Selbstwertgefühl dessen, dem sie abgenommen wird. Es könnte also bessere Gründe geben, als die drohende Energieknappheit, uns wieder zur intensiveren Mitarbeit an der Befriedigung unserer Grundbedürfnisse anzuhalten. Es könnte uns zu denken geben, dass wir den Schweiß, den der Arbeitsplatz nicht mehr kostet, auf dem Vita-Parcours oder im Fitness-Center vergiessen, und zwar unbezahlt. Dafür kaufen wir das Abenteuer, die Strapaze, die Entbehrung, die uns der Alltag erlässt – oder schuldig bleibt –, beim Reiseunternehmer für teures Geld. Die anstrengende Freizeit muss den körperlos gewordenen Job ergänzen: und sie hat ihrerseits eine Industrie hervorgebracht, die den offenbar nicht *nur* erwünschten Freiraum, das drohende Vakuum und Sinndefizit ausstatten muss und in Form von Bastelzeug vorindustrielle Beschäftigungsformen anbietet.

Zielkonflikte

Verallgemeinern wir diesen Widerspruch, so begegnen wir einem *Zielkon-*

flikt unserer Industriegesellschaft, der sich besonders scharf als Dilemma der Arbeitnehmer und ihrer klassischen Postulate äussert. Was wollen sie? Im neunzehnten Jahrhundert war es klar: einen sicheren Arbeitsplatz, mehr Lohn, und weniger Arbeitszeit – in dieser Reihenfolge. Aber die Entwicklung der Produktivität hat in jedem dieser drei Wünsche einen Konflikt erweckt, der es den Arbeiterorganisationen immer schwerer macht, ihre Interessen zu vertreten. Die Reduktion der Arbeitszeit ist dann nicht wünschenswert, wenn ich meine Arbeit als sinnvoll erlebe – kein Freiberufler wird sich, aus welchen Gründen immer, eine 36-Stunden-Woche verschreiben lassen. Dem höheren Lohn, an sich immer wünschenswert, hängt, tief im Bewusstsein des Forderers, der Geruch heimlicher Entschädigung für entgangenes Leben an, also ein Makel von Trostpries und Wiedergutmachung; stille Voraussetzung dieser Forderung ist immer, dass ich nicht meine, sondern fremde, für mich wertlose Arbeit leiste, dass ich mir den Verlust meiner Selbstverwirklichung bezahlen lasse: der Konsumgewinn, den ich mir damit erarbeite, kann schon darum kein reines Glück sein. Sogar der sichere Arbeitsplatz, die Basis für schlichte Existenzerhaltung, ist im Sozialstaat ins Zwielficht geraten: nicht nur, weil der Arbeitslose zur Not von der Unterstützung existieren kann, sondern weil er sich ein anderes, distanzierteres Verhältnis zu Arbeit und Leistung erworben hat, weil er die Arbeitslosigkeit also nicht mehr als das Ende aller Dinge erleben muss. Heute beuten viele junge Leute lieber sich selbst aus, als für mehr Lohn ungeliebte Arbeit zu leisten, sie wenden sich vom Freizeit- und Leistungsverhalten ihrer Eltern ab, und lassen sich diese Selbstbestimmung etwas kosten. Sie sehen den Preis, den die Leistungsgesellschaft für ihre Mehrwertschöpfung zahlt, in jedem Fall für höher, für unmenschlich hoch an. Sie beginnen durch ihre Praxis die Prognose sowohl des Kapitalismus wie seines historischen Kritikers *Marx* zu widerlegen (jedenfalls: ihr zuwiderzuhandeln), wonach das Wohl, oder das Heil der Gesellschaft vom unaufhörlichen Wachstum ihres Sozialprodukts abhängt. Dieses Wachstum selbst ist in ihren Augen zum Unheil geworden, das mit seinen Produzenten auch ihre natürliche Basis zu verschlingen droht. Die Tücke des verbesserten Objekts ist zum Warnzeichen geworden: sie zeigt den Punkt an, wo die Verbesserung blind wird für ihre gesellschaftlichen Kosten, wo ein Verkehrsunfall ebenso als Wachstum des Bruttosozialprodukts zu Buche schlägt wie der Verschleiss unersetzlicher Energiequellen oder die Herstellung eines Massenvernichtungsmittels. Wenn ich sogar für die *Beseitigung* der Umweltschäden, die ich mit

meinem Wachstum anrichte, das Kapital der Natur angreifen muss, wenn die Erschöpfung dieses Kapitals abzusehen ist, dann ist die verbesserte Technik, mit der ich diesen Abbau betreibe, im wahren Sinn des Wortes ein Selbstbetrug: dann werden wir die technische Erfindung nicht als Hilfsmittel zur Verbesserung des Lebens, sondern als Beweismittel für unsere kollektive Lebensunfähigkeit verwendet haben. Der Untergang der Saurier, kein Zweifel, war das Resultat lauter sinnvoller Reaktionen: für die Riesenhaftigkeit ebenso wie für die verbesserte Panzerung muss ihnen die Umwelt gute Gründe geliefert haben, es war bloss nicht daran gedacht, dass sie einmal der Boden nicht mehr tragen würde. In diesem unbedachten Grund sind sie untergegangen, ein prähistorisches Tier, disqualifiziert von der Teilnahme an der weiteren Geschichte des Lebens.

Sichtbarer Nutzen, fühlbarer Nachteil

Es gibt heute, in allen Zweigen der Kulturtechnik, ein schleichendes Gefühl dafür, dass die Verbesserung der Mittel, die immer rabiater Verbesserung, den Zweck dieser Mittel verfehlt, damit ihren Sinn verliert. Denken Sie an die chemische und nukleare Technologie der Medizin, die eine Reihe klassischer Krankheitsbilder durch die Vordertür verdrängen konnte und dabei die Hintertür für neue, unbekannte geöffnet hat. Auch wenn man nicht so weit gehen will wie *Ivan Ilich*, diese Krankheiten geradezu iatrogen, also von der therapeutischen Industrie verursacht zu sehen, so zeugen sie doch für etwas Irreparables in unserer Existenz, das sich gegen jede Verdrängung durchsetzt, sie zeugen für die Begrenztheit dieser Existenz, und für die Unentrinnbarkeit des Todes. Dass wir diese notwendige Bedingung des Lebens als System *fehler* behandeln, den man mit aggressiver Technik zurechtrücken kann, ist vielleicht der tiefere Grund für die hochqualifizierte Unzulänglichkeit unserer Wissenschaft. Sie versucht eine Wahrheit zu falsifizieren, die ihrer Bemühungen spottet, als anerkannte Wahrheit aber das Leben seiner Mühe wert machen könnte. In der sogenannten Tücke des Objekts, das sich gegen den Benutzer sperrt, begegnet diesem seine eigene Ahnung, dass es mit Benützen und Beherrschen nicht getan sein könnte; dass es seine eigenen Grenzen sind, die ihn erfinderisch gemacht haben, und dass erst die Anerkennung dieser Grenzen ihn zum Menschen im vollen Sinn macht.

Was wir also die Tücke des Objekts nennen, könnte eine verkleidete Reaktion des Subjekts auf seine eigene herr-

schaftliche Technik sein; ein Beziehungsproblem zwischen Partnern, welche die moderne Technik zu ungleichen Partnern machen will, obwohl sie nur im gegenseitigen Dienst gemeinsam überleben können. Dem *sichtbaren* Nutzen steht heute für viele erst ein *fühlbarer* Nachteil gegenüber. Wir sollten uns *Mut machen, unsere Gefühle ernst zu nehmen*, und dabei den *Vorwurf der Irrationalität, des laienhaften Unverständnisses nicht scheuen*. Angesichts der niedagewesenen Entwicklung, welche die moderne Technik vom Zaun gerissen hat, und ihrer Folgen für die Kultur sind wir alle Laien. Der Humanist alter Schule hat gegen die Finsternis, das kollektive Nichtwissenwollen, die Vernunft geltend gemacht. Damit stand er auf der Seite der Technik, deren Rationalität ein Akt der Vernunft, der freudigen und fröhlichen Vernunft war. Heute muss er die Vernunft gegen die irrational gewordene Rationalität in Schutz nehmen; gegen die zum Fetisch gewordene Unvernunft des Machbaren eine Vernunft des Gefühls.

Naturgeheimnis

Es scheint eine Indiskretion gegenüber den Gegenständen zu geben, die zurückschlägt auf die Kultur. Anders gesagt: es scheint dem Menschen nicht gegeben, sich unbeschränkt zum Herrn über die Kreatur aufzuschwingen, ohne selbst zum Sklaven seines Herrschaftsinteresses und am Ende einfach ein schlechter, zerstörerischer Herrscher zu werden. Herrschaft und Ausbeutung sind offenbar nicht die geforderte Umgangsform im Reich der Natur. *Goethe* hatte etwas gegen Ferngläser, sogar gegen Brillenträger, es war eine instinktive Vernunft, die ihm sagte, dass zur Wahrnehmung der Natur nicht jedes Mittel recht sei. Der Gegenstand selbst, dessen Eigenwille respektiert, dessen eigene Bildung wahrgenommen werden muss, gibt dem Betrachter zu verstehen, wie er betrachtet sein will: unter Wahrung seiner Persönlichkeit, ja seiner Ganzheit. Der Gegenstand soll – daran bemisst sich die Produktivität der Forschung – im Betrachter ein neues Organ aufschliessen. Dazu ist aber nötig, dass sich auch dieser Betrachter auf seine natürliche Begabtheit, seine persönliche Wachstumsanlage verlässt. Ein Ganzer, der Mensch, soll einem Ganzen, der Natur, partnerschaftlich gegenüber treten, seine natürlichen Eigenschaften würdigen und, wo möglich und angebracht, nützen. Der Mensch bildet die Natur nur, indem und insofern er sich von ihr bilden lässt. In einer so verwandtschaftlichen Beziehung ist für mechanische Tricks so wenig Raum wie in der Liebe; sie unterbrechen den Kon-

takt und damit den Fluss der Erkenntnis. Der berühmte Satz, wonach das Auge sonnenhaft sein müsse, um die Sonne erblicken zu können, schliesst die Erfahrung ein – im «Faust» wird sie poetisch geschildert –, dass das Auge die Sonne ohne Schaden nicht *direkt* erblicken kann: «Am farbigen Abglanz haben wir das Leben.» Das heisst, die Sonne gibt die richtige, erkenntnis-mächtige Umgangsform mit sich selbst dem Betrachter vor. Die Farbe ist die uns zudachte Forschungsbasis für das Licht, die Farbenlehre ist der Knigge dieser Forschung: die gegenstands-gerechte, menschenwürdige Beschreibung der «Taten und Leiden des Lichts». Natürlich können wir das Auge, wenn wir die Sonne unmittelbar haben wollen, mit Instrumenten bewaffnen oder durch Instrumente ersetzen. Daran, dass unser Blick durch diese Praxis blind oder verblendet wird – wenn auch noch nicht physisch erblindet –, ändert sich nach *Goethes* Überzeugung nichts. Natürlich können wir – wie *Newton* es getan hat – einen Lichtstrahl durch ein Loch in einen dunkeln Raum leiten, in einem Prisma brechen, in Spektralfarben zerlegen und glauben, sogar beweisen, dass das reine Licht aus diesen Farben zusammengesetzt sei. Wir mögen dabei – auch wenn *Goethe* es bestreitet – ein Naturgesetz entdecken, aber, daher *Goethes* skurril erscheinende Abwehr, ein minderwertiges, niedriges, die Fülle, die erscheinende Wahrheit des Gegenstands beugendes Naturgesetz; ein, das nicht der Sonne gleicht, sondern unserem eigenen fragmentarischen, zählenden, rechnenden Bedürfnis.

Wir können, wenn wir die *sinnliche Erscheinung einer Sache* nicht für ihre Wahrheit halten, den Vorwitz noch viel weiter treiben. Das neunzehnte und zwanzigste Jahrhundert haben es, erst triumphal, dann angsterregend, bewiesen. Wir können die Natur so weit erforschen, bis sie unserer forschenden Unzufriedenheit gleicht; bis ihre Antworten zu unseren Fragen stimmen und sie sich dem Anspruch des Habens, mit dem wir in sie eindringen, scheinbar unterwirft. Wir können mit diesem Verfahren unerhörte Kräfte entfesseln, das ist bewiesen; wir können dabei auf den Punkt kommen, wo unsere Herrschaftstechnik selbst unbeherrschbar wird – technisch beherrschbar vielleicht, aber sozial, politisch, psychologisch nicht mehr beherrschbar –, auch diese Tatsache beginnt uns zu dämpfen. *Goethe*, der von alter Naturweisheit auch etwas verstand, wusste ahnungsvoll (und machte sich schon lächerlich damit), dass es Geheimnisse der Natur gibt, in die wir nicht dringen sollen. Sie sind nicht für uns bestimmt, weil wir ihnen nicht gewachsen sind – oder nur technisch gewachsen, was in seinen Augen dasselbe ist. Naturforschung bedeutet

nicht: über den Gegenstand verfügen, das ist Zauberlehrlingswerk; es bedeutet: ihn auf die rechte Weise erscheinen und sein lassen; seine Geschichte, sein Eigenleben respektieren; die Wirkung erfahren, die er uns zuwendet. Für eine Mentalität, die Zudringlichkeit mit Tiefe verwechselt, ist das eine oberflächliche Wissenschaft. Aber Goethe hatte, als Künstler, ein Gefühl dafür, dass Oberflächen unverletzlich sein müssen; denn sie sind von innen gebildet, sie sind die Form, mit denen ein Inneres – eines Steins, eines Tiers, eines Menschen – physiognomisch mit dem Aussen kommuniziert, sie sind die Sprache einer Sache. Mit dieser Sprache in einen verbindlichen Dialog zu treten: das war für Goethe Naturwissenschaft. Er war für weiche Technik, «zarte Empirie», ein schonendes Verfahren, small is beautiful, denn im Kleinen zeigen sich die grossen Gesetze. Das höchste Gesetz aber, die wissenschaftliche Forderung par excellence, das ethische Prinzip der Forschung, ist das Prinzip Verwandtschaft, will sagen: die Angemessenheit, die Höflichkeit, die offene Begegnung von Subjekt und Objekt, die Bereitschaft zu einer gemeinsamen Geschichte. *Goethes Wissenschaft ist Gastrecht bei der Natur. Ihr Ethos ist die Begrenzung; gegeben durch die Grenze des Gegenstandes, ebenso aber durch die Grenze der eigenen Existenz.* Im Bewusstsein unserer Sterblichkeit treten wir dem ebenfalls Vergänglichen, nur vergleichsweise Dauernden entgegen. Die Zeit, in der wir ihm mit wachem Sinn entgegenkommen, bevor wir selber wieder ins Nichtsein zurücktreten, ist gemessen, aber nicht durch die Zahl messbar, sondern durch das Gefühl der Würde. Sie hat Anspruch, diese Begegnung, auf Rücksicht, Freude, Neugier und Festlichkeit. Goethe spürte sogar in Brillen und Ferngläsern ein Defizit, eine mit unfairen Mitteln kompensierte Mangelhaftigkeit des Subjekts, eine Wertverminderung des Objekts, kurz: ein Verfahren gegen die Natur. Meine Phantasie reicht zur Vorstellung nicht aus, was er beispielsweise zu Versuchen sagen würde, die Tiere, berechnete Mitgeschöpfe also, zu Trägern organischer Substanz zu degradieren, an denen wir die Wirksamkeit chemischer Therapien für den Menschen erproben, und zwar in gesetzlich vorgeschriebenen Massentötungen. Wer Tiere als Wegwerfobjekte behandelt, hätte in seinen Augen wohl nicht nur den Anspruch auf Heilung verwirkt, sondern seine Unheilbarkeit bestätigt und seine eigene Menschlichkeit ins Gesicht geschlagen. Mich verfolgt die Phantasie, andere Zeiten könnten die unsere messen an unseren Formen der Tierhaltung, der industriellen Ausschachtung unersetzlichen, auf unseren Schutz angewiesenen Lebens, und sie könnten dabei Wörter wie «Auschwitz» denken.

Was dürfen wir tun?

Auch ohne solche Phantasien scheint mir die Annahme realistisch, dass unsere Umgangsformen mit der Natur ein treuer Spiegel sind unserer Umgangsformen mit uneresgleichen und mit uns selbst; denn auch wir sind Natur; eine Natur, in der die Schöpfung, so haben es die Philosophen gesehen, zum Bewusstsein ihrer selbst gelangen, Geist werden will. Ich fürchte, dass dieses Bewusstsein zum Zerrspiegel seiner Gegenstände geworden ist; dass das Bild der Indiskretion, das er einfängt, zur Karikatur unserer eigenen Menschlichkeit geworden ist. Wir sind tief in die Materie eingedrungen und haben entdeckt, was zu entdecken uns nicht bestimmt war; das Kriterium dafür ist der Gebrauch, den wir davon machen, ein unbeherrschter, in der Tendenz tödlicher Gebrauch. Die Spaltbarkeit der Materie: sie ist die Antwort auf eine Frage, die ein gespaltenes Wesen an sie gestellt hat, gespalten zwischen Kopf und Gefühl, unsicher in dem, was es will, sicher nur, dass es immer mehr will: diese Sucht hat es sich angewöhnt, Fortschritt zu nennen, und es muss ihn zählen und messen können, da es ihn offensichtlich nicht erleben und genießen kann. Es ist, meine ich, ein zugleich schlauper und unempfindlicher, ein, an der möglichen Grammatik der Beziehungen gemessen, ahnungsloser und analphabetischer Zugriff auf den Gegenstand, diese Naturwissenschaft, von der Heidegger gesagt hat, dass sie sich selbst das Unüberwindliche sei. Es muss uns zu denken geben, dass die kleinsten von uns festgestellten Objekte – und wohl auch die grössten – nicht mehr Objekt im klassischen Sinn sein wollen; dass sie sich unserer Beobachtung einfach darum entziehen, weil unser Objektiv sie nicht fassen kann, ohne sie zu verändern. Hier stösst die Technik der Vergegenständlichung an ihre Grenze: als ob das, was uns interessiert, sich weigerte, nach unseren Bräuchen Gegenstand zu werden; als ob die Tatsache, dass wir im Kernbereich der Materie nur noch Gewalt entfesseln können, uns vor Augen führen wollte, wir hätten die adäquate Distanz zu diesen Gegenständen versäumt; jene Brüderlichkeit, von der Faust im Monolog «Wald und Höhle» spricht, die sich daraus ergibt, dass wir die Dinge sprechen lassen, dass wir sie hören können. Die Wissenschaft ist in Gefahr, taub und blind zu werden gegen den einzigen Zweck, den sie nach der Überzeugung der Aufklärer hätte haben dürfen: den Menschen instand zu stellen, für nichts und niemand Mittel zu sein; frei zu werden für die Bestimmung seiner selbst. Die alte optimistische Konvergenz-Theorie – Wissenschaft sei per se befreiend, verbesserte Technik immer

schon Verbesserung des menschlichen Lebens – ist überholt; überholt durch eben das, was wir immer noch Fortschritt nennen. Der wichtigste Forschungsgegenstand einer Hochschule dürfte nicht mehr sein: Was können wir machen? sondern: Was dürfen wir tun? Wie sollen wir handeln? Technik muss wieder Praxis im Sinn des Aristoteles werden: Wählbarkeit unseres Handelns; Ablösung der Sachzwänge durch Einsicht in das, was not tut, in das Notwendige im eigentlichen Sinn des Wortes.

Technik für uns

Kürzlich habe ich, nach einer Reise durch Deutschland, ein Radiofeuilleton gegen das deutsche Panoramafenster verfasst: jenes kippbare pflegeleichte blitzende Loch in der Fassade, das ein altes Haus optisch in eine billige Normkiste verwandelt, das in seiner Massierung ganze Strassen- und Ortsbilder erblinden lässt, das Gesicht eines Ortes zerstört. Ich habe selten auf eine Äusserung ein ähnliches Echo erhalten – eine tiefgehende Reaktion von Leuten, die angefangen haben, sich gegen die fortgeschrittene Hässlichkeit ihrer Lebensumstände zu wehren. Diese Fenster, las ich, seien so, «als ob sich einer die Nase waagrecht ins Gesicht dreht». – «Sicher ist eine Glatze pflegeleichter», fand eine scheinbar entlastete Hausfrau, «lasse ich mir deshalb meine Locken scheren?» «Vor drei Tagen erst habe ich die Riesenscheiben geputzt, all meine Blumentöpfe beiseite geräumt. Und dann wäre mir das Ungetüm beim Kippen fast auf den Kopf gefallen. Jetzt ärgert mich schon wieder der viele Staub und die Ränder der Tropfen. Das alles hätte ich bei den alten Sprossenfenstern übersehen. Da stört der Schmutz lange nicht so, der verspielt sich. Das ist so wie mit einem hochglanzplastikbeschichteten Tisch, Sie sehen jeden Makel. Sie wischen kürzer, aber öfter. Und das läppert sich mit der Zeit. Hochglanz will immer auf Hochglanz sein. Mit dieser lästigen Forderung ärgert er mich wie ein tropfender Wasserhahn.»

Eine Kleinigkeit? Es gibt in der Kultur nichts Kleines – oder anders gesagt: Kultur ist, wenn es nichts Kleines gibt. Ich rede von einem Symptom, meine Damen und Herren, einem Verbesserungs- und Entlastungszeugnis, das die Bautechnik sich und dem Verbraucher ausgestellt hat und das, wenn gebraucht, zum Armutzeugnis wird. Die Tücke des verbesserten Objekts besteht darin, dass es, gedankenlos «verbessert», den verbesserten Gegenstand entwertet. Man kann ihn vorzeigen, aber nicht mehr lieben. Die Verbesserung erweist sich als Schein in jedem Sinn. Ge-

gen die Behebung materieller Not redet niemand. Wenn mehr Leute länger leben und besser wohnen, wenn weniger Leute hungern und frieren, hat die Technik etwas erreicht – mehr, als sie bis heute erreicht hat. Aber sie wird zum Unglück, wenn sie uns von unserer Kreativität entlastet, wenn sie uns das Bedürfnis – ja die Fähigkeit – abgewöhnt, mit Sachen lust- und liebevoll statt wegwerfend umzugehen, Anhänglichkeit und Treue zu ihnen zu entwickeln. Die Technik ist aus dem Mut und der Lust zur Veränderung und Verbesserung hervorgegangen. Es wäre ein Hohn, wenn sie uns zu böser Letzt die Lust zur Veränderung und Verbesserung abgeschnitten hätte. Wozu verbessern wir die Dinge? Darauf gibt es eine schlichte Antwort, die in der Praxis sehr schwierig geworden ist: Für uns. Eine Technik, die uns Mühe, Sorge und Not abnimmt, ist nicht zu verachten, aber auch nicht zu vergöttern. Denn eine Technik, die den Menschen ersetzt – die uns die Arbeit an uns selbst abzunehmen verspricht –, ist eine tödliche Verheissung, und ein unmenschlicher Fortschritt.

Ich bin kein Techniker: ich kann nicht fachmännisch aus dieser Schule plaudern. Aber ich rede auch nicht gegen sie, sondern für ihre Menschlichkeit. Die Maschinen, die hier stehen, sollen nicht gestürmt werden, sondern gebraucht: aber wir, nicht sie, sollen bestimmen, wozu gebraucht. Kein Wissen, das in der Welt ist, kann zurückgenommen werden; aber damit es uns dazu diene, unsere eigene Zurücknahme zu verhindern, müssen wir lernen, unser Wissen zu verantworten. Die Technik kann uns nicht sagen, was wir brauchen. Sie weiss nicht, wo sie ihren guten Sinn verliert, wenn wir es nicht wissen. Die Fragen: Was wollen wir? Was dürfen wir wollen? Und wieviel wenden wir dafür auf? Sind keine technischen Fragen. Die Technik kann zu ihrer Lösung beitragen. Aber sie darf sich nicht an die Stelle einer Antwort setzen. Wir sind nicht *mehr*, weil wir mehr machen können. Wie wird's gemacht? ist nie eine Frage nach dem richtigen Leben gewesen.

Entwicklung?

Zu den Gefahren der technischen Zivilisation gehört der *ungeheure Abstand*,

den sie zwischen unseren Kulturen und völlig anderen aufgerissen hat. Viele von uns haben aufgehört, diesen Abstand mit «Entwicklung» gleichzusetzen. Mit ebensoviel oder mehr Grund lässt sich behaupten, dass uns diese Entwicklung von Informationen abgeschnitten hat, die bescheidene Kulturen, ja, die die Tiere besitzen – lebenswichtige, lebenserhaltende, lebensfreundliche Informationen. Bei Licht besehen, ist es der technologischen Zivilisation nicht gelungen, ein einziges Grundbedürfnis zu befriedigen – sie hat nur den Unzufriedenheitspunkt zu verschieben vermocht. Und dafür hat sie den hohen Preis bezahlt, andere Grundbedürfnisse zu ignorieren oder zu disqualifizieren: das Grundbedürfnis nach Spiel, nach jeder Art von zweckfreiem Verhalten, nach Spontanität, nach Körpernähe, sozialem Experiment, nach Phantasie und freundlicher Verrücktheit. Hat eine Schule wie die ETH keinen Raum für solche Bedürfnisse? Dann wird die Qualifikation, die sie ihren Studenten bieten kann, mit der Zeit keine Verlockung mehr bedeuten. Ein Sachzwang, der Herrschaft über die Dinge nur um den Preis eigener Unfreiheit vermittelt, wird unannehmbar sein. Damit die Schule dem Leben diene, wie das lateinische Sprüchlein besagt, muss sie ein Stück Leben verkörpern und dadurch Leben verbreiten. Naturwissenschaft: der Begriff verkörpert eine Spannung – Natur entzieht sich dem System, die Wissenschaft verlangt es. Für *Goethe* war dieses Spannungsverhältnis eine Herausforderung des ganzen Menschen, eine Anweisung zum Lebendigen, zu einem kunstgerechten Umgang mit dem Gegenstand. Im historischen Teil seiner *Farbenlehre* lesen wir:

«Da im Wissen sowohl als in der Reflexion kein Ganzes zusammengebracht werden kann, weil jenem das Innere, dieser das Äussere fehlt, so müssen wir uns die Wissenschaft notwendig als Kunst denken, wenn wir von ihr irgendeine Art von Ganzheit erwarten. Und zwar haben wir diese nicht im Allgemeinen, im Überschwenglichen zu suchen, sondern wie die Kunst sich immer ganz in jedem einzelnen Kunstwerk darstellt, so sollte die Wissenschaft sich auch jedesmal ganz in jedem einzelnen Behandelten erweisen. Um aber einer solchen Forderung sich zu nähern, müsste man keine der menschlichen Kräfte bei wissenschaftlicher Tätigkeit ausschliessen.»

Goethe nennt solche unentbehrlichen Kräfte:

«Die Abgründe der Ahnung, ein sicheres Anschauen der Gegenwart, mathematische Tiefe, physische Genauigkeit, Höhe der Vernunft, Schärfe des Verstandes, bewegliche, sehnsuchtsvolle Phantasie, liebevolle Freude am Sinnlichen.»

Ich denke, wir müssen hinzufügen, was für *Goethe* selbstverständlich war oder noch nicht zur Debatte stand: soziale und politische Verantwortung, Sorge für die Würde, ja die Existenz des Gegenstandes, für die nicht mehr unerschöpfliche Natur selbst. Was diesem Leitbild nicht genügt, was nicht *lege artis* getan wird – und würde es noch so schlaue getan –, ist ein *Kunstfehler*, bei dem wir die Grundlagen unserer Arbeit aufs Spiel setzen – nach den humanen Grundlagen die faktischen. «*Ironie*» hat *Goethe* – mit einem von ihm selbst «gewagt» genannten Wort, die wissenschaftliche Haltung bezeichnet, die im Einzelnen das Ganze bedenkt, im Spezialisierten auf das Allgemeine, im System auf die Natur verweist.

Damit schliesst sich der Kreis unseres Themas. Denn dieser *Ironie*, dieser höheren Umsicht wäre es gegeben, die Tücke des Objekts zu entkräften. Denn es hätte dann keine Tücke mehr nötig, um seine Unberechenbarkeit gegen unser Kalkül geltend zu machen: seine Körperlichkeit gegen unsere Abstraktion, oder umgekehrt: seine physikalische Natur gegen unsere Gedankenlosigkeit. In dieser *Ironie* verbirgt sich Demut und Dank gegenüber dem Objekt, das zum Erzieher des Subjekts wird, wenn dieses seine Gesetzgebung an ihm versucht. Am Anfang der Weisheit, und keineswegs am Ende der Wissenschaft, stünde die Einsicht, dass wir alles, was wir an der Kreatur, dem Mitgeschaffenen tun oder versäumen, an uns selber tun oder versäumen: dass wir also kein stärkeres Interesse haben, und uns an dieser Schule keine höhere Qualifikation erwerben können, als diejenige zur Sympathie – zur Sympathie mit den Sachen, aus Mitleid mit uns selbst.

Auszeichnungen und Zwischentitel von der Redaktion

Adresse des Verfassers: Prof. Dr. A. Muschg, Professor für deutsche Sprache und Literatur, Eidg. Technische Hochschule Zürich, 8092 Zürich