

Claus-Artur Scheier  
Ästhetik der Simulation

ΤΟΠΟΣ ΠΟΙΗΤΙΚΟΣ 1



Meiner · BoD



## TOPOS POIETIKOS 1

In der Reihe TOPOS POIETIKOS finden Arbeiten ihren Ort, die sich auf der »imaginären« Grenzlinie zwischen Philosophie und Literatur- bzw. Sprachwissenschaft bewegen und die besonderen Texturen von Theorie und Dichtung zu ihrem Untersuchungsgegenstand machen: Poiesis ist (Kunst)gestaltung im Wort.

Streng methodisch und theoretisch reflektierte Wissenschaft der Literatur und der Sprache ist offen auf die Philosophie hin, indem sie sich der philosophischen Modellbildung bedient.

Einer Literaturwissenschaft, die darüber hinaus ihren theoretischen Anspruch nicht in der Applikation vorgefundener Modelle erschöpft, sondern sie am konkreten Gegenstand auffindet bzw. durch ihn herausgefordert produziert, und einer Philosophie, die ihren Kontakt mit der Dichtung nicht auf Illustrationszwecke beschränkt, sondern ihren Diskurs selbst als Art der Literaturproduktion begreift, wird mit der Reihe TOPOS POIETIKOS ein Forum geschaffen.

Claus-Artur Scheier

# Ästhetik der Simulation

Formen des Produktionsdenkens  
im 19. Jahrhundert

MEINER

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: [www.meiner.de/bod](http://www.meiner.de/bod).

#### Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-1532-1

ISBN eBook: 978-3-7873-2854-3

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2000. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

[www.meiner.de](http://www.meiner.de)

# Inhalt

Vorwort .....	VII
Einleitung: Nietzsches letzte Menschen und die Simulation .....	1
I. Die Logik der Simulation: Marx - Baudelaire - Poe. ....	5
Marx: Die neue Produktionsweise und der Gott-Mensch in Knechtsgestalt .....	5
Baudelaire: Die künstlichen Paradiese und die Alchemie des Schmerzes .....	14
1. Das hyperphysische Produkt .....	14
2. Der Fetischcharakter des Produkts .....	22
3. Die neue Schönheit .....	29
Poe: Die Philosophie der Komposition .....	34
II. Simulierte Utopie. Die Logik der Produktion in Richard Wagners »Beethoven«. ....	55
Das despotische Kunstwerk .....	55
Das verlorene Paradies, die Schrift und die Dekadenz .....	61
Wagners Ressentiment .....	72
Kunst als Ideologie .....	79
Die Musik der Intentionalität. ....	86
Das Zauberbuch des Nekromanten .....	93
Wagners Angst. ....	102
Schuld und Ekstase. ....	112
Die Gebärde der allmächtigen Produktion .....	120
III. Der Ursprung der Simulation. ....	129
Creatio ex nihilo und die gespeicherte Angst. ....	129
Die Verschiebung der Schuld .....	136
Die Unschuld des Werdens .....	146
Die weibliche Vernunft .....	155
Metamorphosen der Sexualität .....	165
Die Sprache des Ursprungs .....	179
Anhang: Baudelaires Spleen von Paris. ....	185
1. Falschgeld .....	185
2. ... ein modernes und abstrakteres Leben. ....	202
3. Das Opfer .....	213





## Vorwort

De la musique avant toute chose –  
Musik vor jedem Ding  
Verlaine, Art poétique

Der gegenwärtig mit dem in der technischen Welt gewohnten und also erwarteten Tempo sich vollziehende Übergang von der industriellen zur medialen Moderne macht nicht nur der Ratlosigkeit der Postmoderne ein Ende, als was sie sich eigentlich und zu welcher Moderne verhalte, sondern markiert mit bereits hinreichender Deutlichkeit die Grenzen, in die die industrielle Moderne so eingeschlossen ist, daß sie, als eine Zeit des Denkens, von dessen eigener Sache her bestimmbar wird. Ohne andere Namen ausschließen zu wollen, insofern sie etwas vom geschichtlichen Unterschied bemerklich machen, nimmt der Name industrielle Moderne diese Bestimmung vorweg. Im Übergang von der manufakturiiellen Produktion des 18. Jahrhunderts zur industriellen des 19. gehen alle Maßgaben verloren, die unter dem Titel der Vernunft seit deren ionischen Anfängen, wiewohl in immer neuer Gestalt, hatten sehen lassen, was das Denken als Fürsichsein der Wirklichkeit sei und wohin es gehöre. Alle Menschen streben von Natur nach Wissen, war eine aristotelische Einsicht, und die Natur hat es ihnen gewährt, solange sie ihnen das Ganze war. Aber nicht schon, wie es Nietzsche noch scheinen mußte, seit Kopernikus, sondern seit die vordem metaphysisch gedachte Natur zum Material maschineller Produktion wurde, »rollt der Mensch aus dem Centrum ins x«, und indem menschliches Produzieren nicht länger als eine Weise natürlichen Produzierens gedacht werden konnte, mußte es, da nunmehr vorbildlos, auch zutiefst fragwürdig werden.

Daß die nicht mehr mit metaphysischer Begrifflichkeit durchsichtig zu machende Produktion überhaupt die innerste Sache des Denkens der industriellen Moderne sei – wenigstens im 19. Jahrhundert, denn im 20. gewinnt die Reproduktion den Primat –, ist die These des vorliegenden Buchs. Es versucht, selektiv genug, eine Gegend des Denkens, sozusagen ein Denk-Feld, zu skizzieren, dessen Koordinaten mit den Namen Schopenhauer, Feuerbach, Kierkegaard, Marx und Nietzsche verbunden sind. Von ihnen her kommen, als exemplarisch, die Poetiken oder genauer Poietiken von Poe, Baudelaire und Richard Wagner in den Blick. Deren philosophische Lektüre mag den Literatur- oder Musikgeschichtler

befremden, der in ihr möglicherweise gerade das ihn als Fachmann Interessierende vermissen wird, aber die eine Perspektive will die andre ja nicht verdrängen, sondern ergänzen. Daß Richard Wagner ausführlich zu Wort kommt, rechtfertigt sich nicht allein aus der unübersehbaren und überaus zweideutigen Wirkungsgeschichte seines künstlerischen wie programmatischen Werks, sondern vor allem aus dessen einzigartiger Stellung in der Geschichte des »Nihilismus«, die Nietzsche ihm zugesprochen hat, was, scheint mir, immer noch nicht zureichend verstanden ist. Es war nicht darum zu tun, alten Parteienzwist fortzuschreiben, sondern in geschichtlichen Zusammenhängen zu denken. Der Anhang macht die Probe aufs Exempel, was nach anderthalb Jahrhunderten von der geduldigen Lektüre eines kleinen Prosagedichts für die Orientierung in unsrer eignen Gegenwart zu lernen sein könnte.

Dem akademischen Lehrer ist die Zeit ruhiger Forschung heutzutage aus mancherlei Gründen knapper denn je. So folgt auch dies Buch nach Einzelthematiken und Anlage dem manchmal sehr mäandernden Gang einer Reihe von Vorlesungen und Seminaren, die ich seit dem Sommersemester 1996 an der Technischen Universität Braunschweig gehalten habe, und das al fresco ist gelegentlich noch herauszuhören. Ich weiß, was ich meinen Hörerinnen und Hörern verdanke, aber ohne die ordnende Hand von Achim Krenzke, dem eigens gedankt sei, wäre das Konvolut wohl auf der Diskette geblieben. Und danken möchte ich nicht zuletzt dem Felix Meiner Verlag für sein freundliches Entgegenkommen und vielfältige Hilfe.

## Einleitung: Nietzsches letzte Menschen und die Simulation

»Wir haben das Glück erfunden«, sagen Nietzsches letzte Menschen und blinzeln.<sup>1</sup> Sie müssen wohl blinzeln, denn wenn das Glück dies ist, sich nicht erfinden zu lassen, was haben sie denn erfunden? Offenbar das Surrogat des Glücks, sein Substitut, die Simulation, die das gefundene, das nie gefundene Glück<sup>2</sup> überflüssig zu machen scheint. »Wir haben das Glück erfunden« meint, wir haben eine neue Art von Schein erfunden, und um selber weder den Schein mit seinem Wovon zu verwechseln noch umgekehrt ihn vor dessen kahler Abwesenheit bloß verschwinden zu sehen, blinzeln die letzten Menschen als virtuose Ironiker. Nietzsche läßt es in Zarathustras Rede anklingen: sie sind sein vom Kopf auf viele Füße gestellter Sokrates.

Eine neue Art von Schein, angesichts deren Mephisto die Reflexion, er möchte gerne sich betrügen, wenn es nur länger dauerte, im Hals steckenbleiben dürfte. Aber wenn es eine neue Art von Schein ist – ein Schein, den das 19. Jahrhundert entdeckt hat –, wissen wir inzwischen darum auch schon, was für eine Art von Schein? Und wenn wir, nicht zuletzt von Nietzsche selber, die Vorsicht gelernt haben, ihm weniger nachzusprechen als nachzudenken, dann sollten wir die Frage wenigstens stellen, was diese letzten Menschen sind. Denn wiewohl der Verkünder des Übermenschen sie das Verächtlichste nennt, weil sie als »letzte« des (dionysischen) Werdens entraten, sind sie doch Erfinder und haben zusammen mit einem Produkt, das die Welt bisher weder gesehen noch vielleicht auch nur gewünscht hatte, eine neue Produktionsweise erfunden – warum hätte man sich nämlich vordem mit der Produktion von Mitteln aufhalten sollen, wäre die des Zwecks umweglos möglich gewe-

<sup>1</sup> AsZ, Zarathustra's Vorrede 5. Nietzsche wird zitiert nach der kritischen Gesamtausgabe der Werke (KGA), hrsg. von G. Colli und M. Montinari, Berlin 1967 ff. Folgende Siglen werden benutzt: Die Geburt der Tragödie (GT), Menschliches, Allzumenschliches (MA), Die Fröhliche Wissenschaft (FW), Also sprach Zarathustra (AsZ), Jenseits von Gut und Böse (JGB), Zur Genealogie der Moral (GM), Der Fall Wagner (DFW), Götzen-Dämmerung (GD), Der Antichrist (DA), Nietzsche contra Wagner (NW), Ecce homo (EH). Der Nachlaß wird zitiert nach Abteilung, Band, Heft bzw. Gruppe, Notiz; z. B. KGA VII.3, 37[4].

<sup>2</sup> Schon Kant, der Rousseau-Leser, hatte es ein Ideal der Einbildungskraft genannt, vgl. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten A 47, Kritik der Urteilskraft § 83.

sen? Und die letzten Menschen, die Produzenten des letzten Zwecks, wissen das, denn sie blinzeln.

Was unmöglich zu finden, zumeist nicht zu finden oder auch besser nicht zu finden ist und ebensowenig erfunden werden kann, aber doch verfügbar sein soll, muß eben als Gefundenes erfunden werden, d. h. das Produkt muß aussehen, als ob es keins sei, es muß die eigentümliche Weise seines Produziertseins verbergen. Es ist dann etwas mehr als ein bloßer Ersatz als Behelf für ..., nämlich ein solches Surrogat, das das Original oder doch das Verlangen nach ihm vergessen zu machen geeignet ist, insofern originaler noch als das Original: es muß fehler-, störungsfreier sein als dieses. Und einzig wer, warum auch immer, einem Glück-mit-Fehlern, einem, wenigstens, störanfälligen, wenn nicht gestörten, ja tragischen Glück nachhängt, wird das erfundene vor dem gefundenen oder sogar nur gesuchten Glück verschmähen. Der aber, wissen die letzten Menschen, ist zweifellos selber gestört, und »Ehemals war alle Welt irre – sagen die Feinsten und blinzeln«. Ehemals – ehe das Glück, ehe seine Produktion erfunden worden war. Bei den letzten Menschen hingegen als bei denen, die das Tragische abgeschafft haben, ist alle Welt normal,<sup>3</sup> denn »Jeder will das Gleiche« – das erfundene Glück –, »Jeder ist gleich« – nämlich gleich glücklich, weil der Produktion von Glück keine Grenzen gesetzt sind (andernfalls wäre es noch nicht ganz erfunden): »wer anders fühlt, geht freiwillig in's Irrenhaus«.

Erfindung des Glücks, Ironie, Hypokrisie: Nietzsches letzte Menschen sind nach allem Schauspieler. Als der erste Schauspieler seiner Zeit aber, als ihr Protagonist erscheint ihm Richard Wagner, und wenn für Nietzsche das Wesen menschlichen Produzierens schlechthin an der ästhetischen Produktion und exemplarisch am Werk Wagners ablesbar wird, dann legt sich nahe, dem früh und zunächst verhalten erklingenden philosophischen Leitmotiv des »Nietzsche contra Wagner« nicht isoliert, nicht als einem vermeintlichen Fall Nietzsche, sondern, wie es hier versucht werden soll, im denkgeschichtlichen Zusammenhang der ihrer sich bewußt werdenden Produktionsweise des 19. Jahrhunderts nachzuhören.

Diese Produktionsweise ist offenbar die technische Produktion oder die Reproduktion, die in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts Walter Benjamins Abhandlung über das »Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit« in entschiedener Absetzung von der Nachbildung älteren Stils thematisieren wird. Sie war unter anderen Namen schon die Sache des Denkens im 19. Jahrhundert, wenigstens

<sup>3</sup> Hierzu J. Link: Versuch über den Normalismus. Wie Normalität produziert wird, Opladen 1996.

desjenigen Denkens, das seiner eignen Gegenwart als dem geschichtlich-gesellschaftlichen Dickicht der frühen Moderne<sup>4</sup> an die Wurzel ging, die bereits Schopenhauer als eine vierfache gedacht hatte. Dies Denken sei ursprüngliches Denken genannt<sup>5</sup> und in einigen seiner radikalsten Bezeugungen aufgesucht, unbeschadet dessen, ob und wie sie vom je zeitgenössischen Bewußtsein rezipiert wurden oder wie dieses sich selber jeweils auslegte.

Es ist also nicht um Einflüsse zu tun, sondern um geschichtliche Nähen, d. h. um Differenzen, die ablesbar werden an exemplarischen Gestalten. Niemand streitet, beispielsweise, darüber, ob Delacroix, Courbet, Manet, Monet oder Cézanne »wirklich größer« sind als ihre virtuosens Zunft- und Zeitgenossen (auch die Philosophie hatte ihren »Salon«, die Universität), und diese fraglos ihnen nicht sowohl angesonnene als angesehene Größe besteht offenbar darin, daß sie nicht in demjenigen Schein blieben, der der Glaube ihrer Welt war – aber auch nicht darin, daß sie ihn verlassen hätten: keiner ist, nach einer Einsicht Hegels, über seine Zeit hinaus. Ihre Werke machen diesen Schein vielmehr als solchen thematisch, siedeln den produktiven Gedanken genau in der Grenze der Produktion an, de-finieren sie.

<sup>4</sup> Im Folgenden wird von der industriellen *Moderne* die handwerklich-manufakturielle *Neuzeit* unterschieden, deren Denken noch, in geschichtlichem, nicht disziplinärem Sinn, metaphysisch ist. Zum philosophischen Unterschied von Neuzeit und Moderne vgl. H. Boeder: *Topologie der Metaphysik*, Freiburg/München 1980, und ders.: *Das Vernunft-Gefüge der Moderne*, Freiburg/München 1988.

<sup>5</sup> Zur Wahl des Terminus vgl. C.-A. Scheier: *Kierkegaards Ärgernis. Die Logik der Faktizität in den Philosophischen Bissen*, Freiburg/München 1983; ders.: *Nietzsches Labyrinth. Das ursprüngliche Denken und die Seele*, Freiburg/München 1985; sowie ders.: *Einleitung zu Friedrich Nietzsche: Ecce auctor. Die Vorreden von 1886*, Hamburg 1990.



## I. Die Logik der Simulation: Marx – Baudelaire – Poe

### Marx: Die neue Produktionsweise und der Gott-Mensch in Knechtsgestalt

Allerdings bedarf die Behauptung, die Sache des Denkens im 19. Jahrhundert sei die Produktion, der Präzisierung. Denn Produktion war immer die Sache des europäischen Denkens gewesen seit seinen griechischen Anfängen in der theogonischen ποίησις. Der Unterschied, auf den es hier ankommt, ist der, daß die Metaphysik – und dies sei ihre im gegebenen Zusammenhang zureichende Bestimmung – in all ihren Epochen das göttliche Produzieren dachte und das menschliche stets von ihm her. Als Arbeit war dies menschliche Produzieren durch Werkzeuge gestützte Handarbeit, und Handarbeit ist das Formieren eines (schon fertigen) Naturprodukts<sup>6</sup> als dessen Zurichten für die Bedürfnisse des menschlichen Ge- und Verbrauchs. Meta-Physik in diesem Sinn ist dann die Wissenschaft innerhalb des Horizonts und unter Voraussetzung einer Natur, in deren Hervorgebrachtes, nicht aber in deren Hervorbringen selbst das menschliche Herstellen eingreifen kann. Zuletzt hat Hegel diese menschlich-metaphysische Produktion so beschrieben: »Die Vermittelung, den *partikularisirten* Bedürfnissen angemessene ebenso *partikularisirte* Mittel zu bereiten und zu erwerben, ist die Arbeit, welche das von der Natur unmittelbar gelieferte Material für diese vielfachen Zwecke durch die mannigfaltigsten Prozesse specificirt. Diese Formierung giebt nun dem Mittel den Werth und seine Zweckmäßigkeit, so daß der Mensch in seiner Konsumtion sich vornehmlich zu *menschlichen* Produktionen verhält und solche Bemühungen es sind, die er verbraucht. [...] Das Allgemeine und Objektive in der Arbeit liegt aber in

<sup>6</sup> Vgl. G. Bruno: De la causa, principio e uno II: »Wenn wir also glauben, daß jenes Werk, das wir nach einer gewissen Anordnung und Nachahmung *an der Oberfläche der Materie* zu bilden wissen, als ein totes nicht produziert werden könne ohne Verstand und Vernunft [...]; um wieviel größer, müssen wir glauben, sei jene künstlerische Vernunft, die aus dem Innern der samenhaften Materie über das Ganze verfügt?« (Or, se credemo non essere senza discorso e intelletto prodotta quell'opra come morta, che noi sappiamo fengere con certo ordine e imitazione ne la superficie della materia [...]; quanto credere dobbiamo esser maggior quel intelletto artefice, che da l'intrinseco della seminal materia [...] dispone il tutto?), in: Giordano Bruno: Dialoghi italiani I, Dialoghi metafisici, hrsg. von G. Aquilecchia, Firenze <sup>3</sup>1958, S. 233f.

der *Abstraktion*, welche die Specificirung der Mittel und Bedürfnisse bewirkt, damit ebenso die Produktion specificirt und die *Theilung der Arbeiten* hervorbringt. Das Arbeiten des Einzelnen wird durch die *Theilung einfacher* und hierdurch die Geschicklichkeit in seiner abstrakten Arbeit, so wie die Menge seiner Produktionen größer. Zugleich vervollständigt diese Abstraktion der Geschicklichkeit und des Mittels die *Abhängigkeit* und die *Wechselbeziehung* der Menschen für die Befriedigung der übrigen Bedürfnisse zur gänzlichen Nothwendigkeit. Die Abstraktion des Producirens macht das Arbeiten ferner immermehr *mechanisch* und damit am Ende fähig, daß der Mensch davon wegtreten und an seine Stelle die *Maschine* eintreten lassen kann.«<sup>7</sup>

Der § 196 der Rechtsphilosophie führt den Begriff der menschlichen Produktion oder Arbeit überhaupt ein, der folgende bestimmt sie als *Basis* der Kultur und Geschichte – »An der Mannigfaltigkeit der interessierenden Bestimmungen und Gegenstände entwickelt sich die *theoretische Bildung*« –, und der § 198 reflektiert die Geschichte als die der neuzeitlichen Arbeit genau bis zu dem Punkt, wo sie als *menschliche* Produktion in *maschinelle* Produktion übergeht. Dieser geschichtliche Augenblick ist zugleich der des Endes der Metaphysik, denn die »theoretische Bildung« wird ihre Basis von nun an nicht mehr an der *natura naturata* und ihrer Bearbeitung haben, sondern an der Entwicklung der maschinellen Produktionsmittel, worin Natur nur noch als elementare Voraussetzung, als *Material* auftritt. Entsprechend ist der Naturbegriff des 19. Jahrhunderts alsbald nicht mehr zu vereinbaren mit dem noch an seinem Anfang durch die sich vollendende metaphysische Naturphilosophie gedachten – nichts war schneller veraltet als Schellings und Hegels Naturphilosophie, wie als einer der ersten Schopenhauer bemerkt hatte.

Die von Hegel beschriebene Abstraktion des Produzierens als die in maschineller Produktion kulminierende Mechanisierung der Arbeit ist so neuzeitlich wie die Mathematisierung der Natur und das Denken in reinen Beziehungen überhaupt, das metaphysisch-syntaktische Denken, wie es sich zuletzt als die »Wissenschaft der Logik« darstellt. Die neuzeitliche Mens (Subjekt, Ich) ist von Anfang an produktiv, der *vergegenwärtigte* Aristotelische νοῦς ποιητικός, und in der Geschichte ihres Produzierens konkretisiert sich jene Abstraktion in der *Manufaktur*: in ihr schafft sich die »auf Teilung der Arbeit beruhende Kooperation [...] ihre klassische Gestalt«, schreibt Marx im Blick auf den zitierten § 198 der Rechtsphilosophie. »Als charakteristische Form des kapitalistischen

<sup>7</sup> G.W.F.Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, hrsg. von E. Gans, in: Werke Bd. 8, Berlin 1854, §§ 196, 198.



Produktionsprozesses herrscht sie vor während der eigentlichen Manufakturperiode, die, roh angeschlagen, von Mitte des 16. Jahrhunderts bis zum letzten Drittel des achtzehnten währt. [...] Soweit stehn wir noch auf dem Boden der einfachen Kooperation, die ihr Material an Menschen und Dingen vorfindet.«<sup>8</sup>

»Das Handwerk bleibt die Basis«<sup>9</sup> – dies ist im gegebenen Zusammenhang festzuhalten, weil anders die Philosophie des deutschen Idealismus nicht das produktive Werk der Mnemosyne,<sup>10</sup> sondern bereits anachronistisch wäre –, denn der eigentümlich neuzeitliche Charakter der Manufaktur liegt in der mathematischen, näher qualitativ-quantitativen oder, im Blick auf die Hegelsche Logik, maßhaften Verwandlung der gesellschaftlichen Arbeit, die Marx so bestimmt: »Die manufakturmäßige Teilung der Arbeit vereinfacht und vermännigfacht also nicht nur die qualitativ unterschiednen Organe des gesellschaftlichen Gesamtarbeiters, sondern schafft auch ein mathematisch festes Verhältnis für den quantitativen Umfang dieser Organe, d. h. für die relative Arbeiterzahl oder relative Größe der Arbeitergruppen in jeder Sonderfunktion. Sie entwickelt mit der qualitativen Gliederung die quantitative Regel und Proportionalität des gesellschaftlichen Arbeitsprozesses.«<sup>11</sup>

Als gesellschaftlich-mechanische Arbeit<sup>12</sup> ist die Manufaktur nach Begriff und Wirklichkeit ferner gerade so dynamisch wie das zu ihr gehörende rationalistisch-mechanistische Denken, d. h. sie ist wesentlich die Arbeit ihres sich Aufhebens: »Eins ihrer vollendetsten Gebilde war die Werkstatt zur Produktion der Arbeitsinstrumente selbst, und namentlich auch der bereits angewandten komplizierteren mechanischen Apparate.«<sup>13</sup> Diese Produktion produzierender Produkte erscheint als das gesellschaftliche Analogon der neuzeitlichen Methodentraktate, deren Geschichte sich über Kants »Kritik der reinen Vernunft«, Fichtes

<sup>8</sup> K. Marx: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Bd. 1 (MEW 23), Berlin 1969, S. 356. Für die folgende Darstellung sei insbesondere verwiesen auf die Kapitel »Philosophie und Ökonomiekritik« und »Das System der Kritik der politischen Ökonomie« in: A. Arndt: Karl Marx. Versuch über den Zusammenhang seiner Theorie, Bochum 1985.

<sup>9</sup> MEW 23, S. 358.

<sup>10</sup> Vgl. C.-A. Scheier: Die Grenze der Metaphysik und die Herkunft des gegenwärtigen Denkens, in: Abhandlungen der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft XLVI (1995), 189–196.

<sup>11</sup> MEW 23, S. 366.

<sup>12</sup> Zum neuzeitlich-modernen Arbeitsbegriff und seiner geschichtlichen Differenzierung vgl. S. Müller: Phänomenologie und philosophische Theorie der Arbeit, Band I: Lebenswelt – Natur – Sinnlichkeit, Freiburg/München 1992, Band II: Rationalität – Welt – Vernunft, Freiburg/München 1994.

<sup>13</sup> MEW 23, S. 390.

»Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre« und Schellings »System des transzendentalen Idealismus« in Hegels »Wissenschaft der Logik« vollendet. Die »Werkstatt zur Produktion der Arbeitsinstrumente selbst«, fährt Marx fort, dies »Produkt der manufakturmäßigen Teilung der Arbeit produzierte seinerseits – Maschinen. Sie heben die handwerksmäßige Tätigkeit als das regelnde Prinzip der gesellschaftlichen Produktion auf.«

Solange dies nicht der geschichtliche Fall ist, spielt die Maschinerie bloß die ihr von Adam Smith angesehene »Nebenrolle«, und die »spezifische Maschinerie der Manufakturperiode bleibt der aus vielen Teilarbeitern kombinierte Gesamtarbeiter selbst.«<sup>14</sup> Wird die Selbstaufhebung der Manufaktur aber zum geschichtlichen Ereignis, wie es das Ende der Metaphysik an der Basis der menschlichen Produktion markiert, dann tritt irreversibel zweierlei ein: Einerseits wird »der technische Grund der lebenslangen Annexation des Arbeiters an eine Teilfunktion weggeräumt«<sup>15</sup>, d.h. der Arbeiter fällt heraus aus dem metaphysischen »System der Bedürfnisse«. Das ist der Titel, unter dem Hegel die metaphysisch-gesellschaftliche Arbeit gedacht hatte: er selber konnte nur ahnen (und allerdings hat er es geahnt), daß das von ihm bemerkte »Wegtreten« des Menschen von der mechanischen Arbeit das geschichtliche Ende des metaphysischen Menschen überhaupt war.

Andererseits »fallen die Schranken, welche dasselbe Prinzip der Herrschaft des Kapitals noch auferlegte«, d.h. das Kapital wird schrankenlos, entwindet sich, schraubt sich gleichsam aus dem neuzeitlich-mathematischen Horizont heraus, wird hier erst zu der Produktionsform, die die Sache der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie ist. Der geschichtliche Unterschied ist zusammengefaßt dieser: »In Manufaktur und Handwerk bedient sich der Arbeiter des Werkzeugs, in der Fabrik dient er der Maschine. Dort geht von ihm die Bewegung des Arbeitsmittels aus, dessen Bewegung er hier zu folgen hat. In der Manufaktur bilden die Arbeiter Glieder eines lebendigen Mechanismus. In der Fabrik existiert ein toter Mechanismus unabhängig von ihnen, und sie werden ihm als lebendige Anhängsel einverleibt.«<sup>16</sup>

In der Manufaktur also nimmt die Umwälzung der Produktionsweise »die Arbeitskraft zum Ausgangspunkt«, nämlich die menschliche Natur, »in der großen Industrie das Arbeitsmittel«<sup>17</sup>, nämlich das (produzierende) Produkt oder die Maschine selbst, wie in der nicht länger metaphy-

<sup>14</sup> MEW 23, S. 369.

<sup>15</sup> Ebd., S. 390.

<sup>16</sup> Ebd., S. 445.

<sup>17</sup> Ebd., S. 391.

sich bestimmten Physik nun an die Stelle des Begriffs der Kraft (*vis, conatus*) der der Arbeit bzw. der *gespeicherten Arbeit oder Energie* tritt. Gespeicherte Arbeit ist aber nicht nur das Zwischenprodukt, die Maschine, sondern auch das Endprodukt, die Ware, die mit der industriellen Produktion einen geschichtlich radikal neuen Status erhält, indem sie dem Arbeiter wie dem Konsumenten nicht nur entfremdet, sondern in der Tat als *fremd* gegenübertritt: »Die verselbständigte und entfremdete Gestalt, welche die kapitalistische Produktionsweise überhaupt den Arbeitsbedingungen und dem Arbeitsprodukt gegenüber dem Arbeiter gibt, entwickelt sich also mit der Maschinerie zum vollständigen Gegensatz.«<sup>18</sup>

Damit hat Marx nicht nur die reale, gesellschaftliche, sondern auch die logische Differenz, ja mehr noch: die geschichtliche Differenz der Logik bezeichnet, die metaphysische und technische Produktion scheidet. Die eine ist Handarbeit, zuhöchst Manufaktur – die reflektierte Handarbeit<sup>19</sup> –, und produziert ein *Werk* (ἔργον, πρᾶγμα), die andre ist Maschinenarbeit und produziert eine *Ware* (in dem emphatischen Sinn, den Marx dieser Bezeichnung geben wird). Das Werk entfremdet sich dem Arbeiter wohl durch seinen Tauschwert, bleibt aber primär Gebrauchswert, so daß das Band nicht reißt, das als die produktive Beziehung den Produzenten und sein Produkt verbindet; oder methodisch gesprochen besteht die Entfremdung darin, daß das Produkt sich ebensowohl gegen den Produzenten wie das Produzieren »in sich reflektiert« – aber eben darin bleibt seine Existenz auch *Erscheinung*, die Produktion selbst das Verhältnis von Kraft und ihrer Äußerung.

Maschine und Ware hingegen sind das »zum vollständigen Gegensatz« entwickelte Produkt. Metaphysisch gedacht wäre dies der Widerspruch, wie er sich in der »Wissenschaft der Logik« in den Grund aufhebt (aus dessen Bewegung allererst das Ding hervorgeht). Aber der mit Marx zu denkende Widerspruch ist nicht der Hegelsche, indem er sich genau nicht aufhebt und in der Tat auch gar kein Reflexionsverhältnis mehr ist. Arbeitsbedingungen und Arbeitsprodukt sind dem Arbeiter nicht länger in sich reflektierte Arbeitskraft, so daß die Beziehung darauf, die Produktion selbst, an ihnen schiene. In Bezug auf den Arbeiter sind sie vielmehr das *scheinlos Andere* (nicht, daß sie deshalb überhaupt

<sup>18</sup> Ebd., S. 455.

<sup>19</sup> »[...] ganz im Geist einer Sprache, die es liebt, die unmittelbare Sache germanisch und die reflektierte Sache romanisch auszudrücken« (MEW 23, S. 50, Anm. 4), vgl. Hegel: Wissenschaft der Logik, 1. Band (1812/13), 1.1.1.C.3.Anm., Gesammelte Werke (GW), Band 11, S. 58: »Wie noch öfter die Bemerkung sich aufdringen wird, daß die philosophische Kunstsprache, für reflectirte Bestimmungen lateinische Ausdrücke gebraucht.«

scheinlos wären), oder sie schließen die Reflexion ihrer auf ihre Beziehung, d. h. auf ihre ansichseiende Einheit mit dem Arbeiter aus. Indem sie also nicht mehr mit dem Produzenten zusammen die entgegengesetzten Bezogenen der Einen Produktionsbeziehung sind, ist ihre Logik die des Tertium non datur, eine nicht metaphysisch-systematische, sondern *diastematische Dualität*, die von Franz Brentano und Edmund Husserl für das nachmetaphysische Bewußtsein als *Intentionalität* und von Gottlob Frege als *Funktion* gefaßt werden wird.<sup>20</sup> Wenn Marx also von Widersprüchen redet, denkt er anders als Hegel kein Reflexions-, sondern das intentionale Verhältnis unter der Bestimmung der Unvereinbarkeit (d. h. auf Seiten des intentionalen Subjekts unter der des Leidens).

Im übrigen ist die hier gemeinte maschinelle Produktion näher die automatische. »Maschine« leitet sich von gr. μηχανή ab, dessen Wurzel soviel wie »Können« bedeutet, und die Maschine bleibt ein Mechanismus, aber der »vollständige Gegensatz«, von dem Marx spricht, hat erst dort statt, wo der Selbsttätigkeit des Arbeiters die der Maschine konkurrierend gegenübertritt. Aristoteles schreibt, Homer zitierend: »Wenn jegliches Werkzeug auf Befehl oder aus Voraussicht sein Werk verrichten könnte, wie man es von Daidalos' Werken sagt oder von Hephaistos' Dreifüßen, von denen der Dichter sagt, daß sie von selbst zum Versammlungsplatz der Götter liefen, wenn ebenso die Weberschiffchen selber webten und die Plektren die Kithara schlugen, dann brauchten die Meister keine Gehilfen und die Herren keine Knechte«<sup>21</sup> –

ὄφρα οἱ αὐτόματοι θεῖον δυσαίατ' ἄγωνα  
ἦδ' αὖτις πρὸς δῶμα νεοίατο, θαῦμα ἰδέσθαι

– »Daß sie ihm von selbst zum Versammlungsplatz der Götter liefen / Und wieder ins Haus zurückkehrten, ein Wunder zu schauen«.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> In äußerster Abstraktion ist die Logik der Metaphysik eine Logik des *Urteils* (ScP), die der Moderne eine Logik des *Satzes* (fa). (S = Subjekt, P = Prädikat, c = Copula; f = Funktion, a = Argument.) Auf den Begriff der Produktion gesehen, ist in der Logik des Urteils der Produzent (S) mit dem Produkt (P) durch die Produktion selbst (c) vermittelt, weshalb an die Stelle der leeren Copula, des »Seins«, der erfüllte Terminus medius (M) treten kann, kraft dessen jedes metaphysische Urteil an sich ein *Schluß* ist. In der Logik des Satzes tritt an die Stelle von Copula und Prädikat die Funktion, deren »leere Stelle« der »Sättigung« durch das Argument bedarf. Heidegger wird die Fregesche Funktion als »Sein der Seienden« und die Argumente als »die Seienden in ihrem Sein« denken und schon früh seine Aufmerksamkeit der »ontologischen Differenz« zwischen beiden zuwenden. Vgl. C.-A. Scheier: Die Sprache spricht. Heideggers Tautologien, in: *Zt. f. phil. Forsch.* 47 (1993) 60–74.

<sup>21</sup> Aristoteles: *Politik* 1253b33–54a1.

<sup>22</sup> *Ilias* 18.376f., Übs. W. Schadewaldt. αὐτόματος ist zusammengesetzt aus αὐτός und einem Wort, das dieselbe Wurzel hat wie μέμονα, gedenke, habe Lust, verlange.

Die Maschine demnach, die Marx eigentlich zu denken gab, war an sich schon »künstliche Intelligenz«, die im 19. Jahrhundert allerdings noch mechanische Vorform des Computers. Sobald nämlich »die Arbeitsmaschine alle zur Bearbeitung des Rohstoffes nötigen Bewegungen ohne menschliche Beihilfe verrichtet und nur noch menschlicher Nachhilfe bedarf, haben wir ein automatisches System der Maschinerie, das indes beständiger Ausarbeitung im Detail fähig ist«, denn: »Ein System der Maschinerie« – nicht schon die Maschine – »bildet an und für sich einen großen Automaten, sobald es von einem sich selbst bewegendem ersten Motor getrieben wird«, und: »Als gegliedertes System von Arbeitsmaschinen, die ihre Bewegung nur vermittelt der Transmissionsmaschinerie von einem zentralen Automaten empfangen, besitzt der Maschinenbetrieb seine entwickeltste Gestalt.«<sup>23</sup>

Vor dem aufziehenden Automatismus, vor dem bereits Jean Paul und die Frühromantiker erschauerten, macht das 19. Jahrhundert die Erfahrung des ihm eigentümlichen Pathos, der Faszination, wie sie bei Marx mitten in der nüchternen Untersuchung der Entwicklung der Maschinerie aufspringt: »An die Stelle der einzelnen Maschine tritt hier ein mechanisches Ungeheuer, dessen Leib ganze Fabrikgebäude füllt und dessen dämonische Kraft, erst versteckt durch die fast feierlich gemeßne Bewegung seiner Riesenglieder, im fieberhaft tollen Wirbeltanz seiner zahllosen eigentlichen Arbeitsorgane ausbricht.«<sup>24</sup> Mit fast denselben Worten wäre auch eine zeitgenössische Aufführung von Berlioz' »Symphonie fantastique« zu beschreiben gewesen (und sein »Benvenuto Cellini« von 1836 ist, einschließlich Streik, die Apotheose des Metallarbeiters).

Die Arbeiter sind nunmehr bloß noch »lebendige Anhängsel«<sup>25</sup> des Automaten, zuletzt werden sie »unverkäuflich, wie außer Kurs gesetztes Papiergeld«, denn sobald »die Führung des Werkzeugs der Maschine anheimfällt, erlischt mit dem Gebrauchswert der Tauschwert der Arbeitskraft.«<sup>26</sup> Und obwohl der Kampf zwischen Kapitalist und Lohnarbeiter mit dem Kapitalverhältnis selbst beginnt, bekämpft der Arbeiter doch »erst seit der Einführung der Maschinerie [...] das Arbeitsmittel selbst, die materielle Existenzweise des Kapitals.«<sup>27</sup> Die paradoxe Situation ist dabei die, daß der Arbeiter im Kampf gegen das Arbeitsmittel für die Handarbeit, mithin für die natürliche Basis der Metaphysik kämpft, während der Kapitalist diese nicht nur aufgegeben hat, sie vielmehr mit

<sup>23</sup> MEW 23, S. 401f.

<sup>24</sup> Ebd.

<sup>25</sup> Ebd., S. 445.

<sup>26</sup> Ebd., S. 454.

<sup>27</sup> Ebd., S. 451.

der ganzen Präzision des, wie Heidegger es nennen wird, rechnenden Denkens vernichtet, zugleich aber an der metaphysischen Tradition in Gestalt seiner religiösen, politischen und ästhetischen Überzeugungen festhält: die Metaphysik ist zur Ideologie geworden.

Die gemeinsame Basis dieses Widerstreits ist der neue Mensch, nicht länger das metaphysische ζῷον πολιτικόν und animal rationale, sondern der Waren-Produzent: das neue Wesen des Menschen, oder, genauer mit Heidegger gesagt, das *Menschenwesen* ist die Produktivität. In den beiden metaphysischen Definitionen, die an sich, wie bei Aristoteles zu sehen, eine und dieselbe sind, war dies zwar auch, aber nur mittelbar so, denn durch die ratio (νοῦς, Vernunft) war der Mensch selber produktiv auf die natürliche und dadurch wieder mittelbar auf die göttliche Produktivität bezogen. Hinsichtlich der griechischen Polis stellt Marx fest: »Die Grundlage aller entwickelten und durch Warenaustausch vermittelten Teilung der Arbeit ist die Scheidung von Stadt und Land. Man kann sagen, daß die ganze ökonomische Geschichte der Gesellschaft sich in der Bewegung dieses Gegensatzes resümiert [...]«,<sup>28</sup>

Es ist daher kein Zufall, daß das zuerst im Hellenismus als Gegenwurf zur überregional gewordenen politischen Wirklichkeit entdeckte Landleben, die Pastorale, in der Renaissance neu entdeckt und der Kunst und Dichtung der gesamten Neuzeit zum Topos der Reflexion wird, während das 19. und 20. Jahrhundert Handarbeit und Heimat zu Gegen-Utopien entwickeln, die eine, man ist versucht zu sagen: *die* metaphysische Referenz festzuschreiben suchen, nämlich den *Ort*. Die technische Produktion ist an sich ortlos, und in dieser Hinsicht kann man sogar ihr Geburtsjahr angeben. Es ist das Jahr 1784, in dem »mit Watts zweiter, sog. doppelt wirkender Dampfmaschine [...] ein erster Motor« gefunden worden war, »der seine Bewegungskraft selbst erzeugt [...], dessen Kraftpotenz ganz unter menschlicher Kontrolle steht, der mobil und ein Mittel der Lokomotion [...] die Konzentration der Produktion in Städten erlaubt, statt sie wie das Wasserrad über das Land zu zerstreuen, universell in seiner technologischen Anwendung, in seiner Residenz verhältnismäßig wenig durch lokale Umstände bedingt.«<sup>29</sup>

Zusammenfassend läßt sich sagen: Der nachmetaphysische Mensch, der das *primum movens naturae* ersetzt durch die vielen *prima moventia machinarum*, ist der ortlose Produzent zunächst in seinen beiden, noch von seiner metaphysischen Herkunft geprägten Extremen des Kapitalisten und des Proletariers, nur daß letzterer das Pathos dieses neuen Menschenwesens trägt. Der Arbeiter ist im emphatischen Sinn *der*

<sup>28</sup> Ebd., S. 373.

<sup>29</sup> Ebd., S.398.

*Mensch* des 19. Jahrhunderts, der als Masse existierende Gott-Mensch in Knechtsgestalt. Und die für dieses, auch darin noch weit ins 20. reichende Jahrhundert so charakteristische *Ecce-homo-Gebärde*,<sup>30</sup> die nicht mehr auf den Begriff der traditionellen *imitatio Christi* zu bringen ist, meint die Identifikation mit dem Widerspruch von *πάθος* und *ποίησις*, mit der *leidenden Produktivität*, die von Nietzsche, dessen »*amor fati*« ihre Unausweichlichkeit bejaht, als »dionysische«, d. h. produktive Tragik gefordert wird und ihrerseits nicht verwechselt werden darf mit der Tragik der attischen Tragödie, Shakespeares, Corneilles, Schillers und noch Kleists.

In welcher klein- oder großbürgerlichen, auch aristokratischen Gestalt er immer auftreten mag, ob als Dandy oder Flaneur, der Mensch des 19. Jahrhunderts ist seiner geschichtlichen Bestimmung nach der Arbeiter. Und da jede geschichtliche Bestimmung zugleich genau und unerschöpflich ist, ist hier hinzuzufügen: der Arbeiter als Gott-Mensch in Knechtsgestalt, so daß keins der beiden Momente auf das andre reduziert werden darf. Kierkegaards Gott-Mensch in Knechtsgestalt ist seiner gesellschaftlichen Wirklichkeit nach Marx' und Engels' Lohnarbeiter und Proletarier, und dieser ist in seinem geschichtlichen Pathos der Kierkegaardsche Gott-Mensch in Knechtsgestalt. Marx notiert früh: »Es ist daher ein identischer Satz, daß der *Mensch* sich selbst entfremdet, und daß die *Gesellschaft* dieses entfremdeten Menschen die Karikatur seines *wirklichen Gemeinwesens*, seines wahren Gattungslebens sei, daß daher seine Tätigkeit als Qual, seine eigne Schöpfung ihm als fremde Macht, sein Reichtum als Armut, das *Wesensband*, was ihn an den andren Menschen knüpft, als ein unwesentliches Band und vielmehr die Trennung vom andren Menschen als sein wahres Dasein, daß sein Leben als Aufopfrung seines Lebens, daß die Verwirklichung seines Wesens als Entwirklichung seines Lebens, daß seine Produktion als Pro-

<sup>30</sup> Über ein Selbstbildnis (Musée d'Orsay, Paris) von Courbet, dessen Maxime war: »Ohne Ideal und Religion«, schreibt Franz Zelger: »Die Christus-Assoziation ist evident. Auch später, im Zusammenhang mit dem Sturz der Vendôme-Säule, vergleicht der Maler sein eigenes Schicksal mit der Passion Christi: ›Da steh ich nun an diesem Schandpfahl von einer Säule wie Jesus Christus, als er sein Kreuz trug.‹ In diesen Zusammenhang gehört auch das ›Selbstbildnis mit Pfeife‹ (Musée Fabre, Montpellier), ein Brustbild, das den Künstler mit über die linke Schulter zurückgeneigtem Kopf zeigt. Courbets Freunde sprachen nicht zufällig vom ›Christus mit Pfeife. [...] Die Art der Zurschaustellung knüpft unverkennbar an *Ecce-Homo*-Darstellungen an, in denen nicht allein das Leiden, sondern auch die göttliche Schönheit offenbar wird.« (Be-gräbnis als Selbstinszenierung. Courbets »*Enterrement à Ornans*« – eine Neuinterpretation, in: *Neue Zürcher Zeitung* Nr. 283, 5./6. Dezember 1998, S. 53) Für die Literatur sei hier nur auf C.F. Meyers Novelle »Die Versuchung des Pescara« von 1887 verwiesen.