

Christian Schwarke

Paul Tillich und die Technik

Das aber ist sicher: Wenn gegenwärtig immer noch Häuser, Möbel und Kleider erzeugt werden, denen vergangene Formenwelten als Verzierung oder Muster aufgeprägt werden, so ist das Lüge und Kitsch, und es ist zu fordern, daß der Geist technischer Rationalität diese Fassaden niederreißt und der Tatsache maschineller Entstehung ehrlichen und darum ästhetisch wertvollen Ausdruck verleiht. Ein Stückchen technischer Schönheit ist heilig zu sprechen gegenüber jener Unwahrheit, die noch heute den Markt überschwemmt.¹

Fast glaubt man ein Stück Adorno'scher Kulturkritik zu hören, wenn Tillich hier – selten dezidiert – die Kulturindustrie aufs Korn nimmt. Der Satz stammt aus Tillichs Rede zur 99. Jahresfeier der Technischen Hochschule Dresden im Jahr 1927, jener Rede, die so ganz anders beginnt und eher nahelegt, dass Tillich wie andere Theologen seiner Generation in Deutschland ein distanziertes Verhältnis zur Technik hat. Ich komme darauf zurück.

Ausweislich seiner Veröffentlichungen spielt die Dresdner Zeit die entscheidende Rolle in der Entwicklung von Tillichs Gedanken zur Technik. Angesichts seiner Berufung an die Technische Hochschule ist das ja auch naheliegend. Gleichwohl sind es nur zwei vergleichsweise kurze Texte, die Tillich dezidiert der Technik widmet: zum einen die bereits erwähnte Rede zur 99. Jahrfeier der TH: *Logos und Mythos der Technik*, zum anderen eine Rede zur Eröffnung der 7. Jahresschau Deutscher Arbeit in Dresden ein Jahr später, also 1928.² Es ist zugleich das Datum des 100jährigen Jubiläums der Technischen Hochschule, wie die Technische Universität Dresden damals noch hieß.

Es ist nun nicht meine Absicht, Tillichs Gedanken zum Thema einer genetischen Rekonstruktion zu unterziehen.³ Ich möchte demgegenüber einen etwas anderen Zugang wählen. In Tillichs Schriften zur Technik scheinen mir drei Linien zusammenzulaufen, drei Versuche, das Technische „in den theologischen Griff“ zu bekommen. Ich wähle diese Metapher, weil ein Aspekt theologischer Behandlung der

1 P. Tillich, *Logos und Mythos der Technik*, GW IX, 297–306, hier: 303.

2 Vgl. P. Tillich, *Die technische Stadt als Symbol*, GW IX, 307–311.

3 Eine solche ist in sehr erhellender Weise von Thorsten Moss vorgelegt worden. Unter den drei Perspektiven „Technik als Kultur“, „Technik als Gegenstand“ und „Technik als Mentalität“ zeigt Moos, wie Tillich in seinen Schriften zur Technik das Programm seiner Kulturphilosophie einlöst, wie er die Maschine als Referenzpunkt für den Logos der Technik heranzieht und wie er schließlich die mit der Technik verbundene Geisteshaltung analysiert. Vgl. T. Moos, *Paul Tillichs Technikdeutung im Kontext seiner wissenschaftssystematischen und religionsphilosophischen Schriften der 1920er Jahre*, in: A.-M. Richter/C. Schwarke (Hg.), *Technik und Lebenswirklichkeit. Philosophische und theologische Deutungen der Technik im Zeitalter der Moderne*, Stuttgart 2014, 71–96.

Technik so naheliegend wie folgenreich ist: Um überhaupt aus theologischer Sicht etwas über die Technik sagen zu können, wird sie immer auf je unterschiedliche Weise für die Bearbeitung zugeschnitten. Das sorgt gleichzeitig meist für das Unverständnis, mit dem TechnikerInnen solchen Zuschnitten begegnen. Es gibt bei Tillich gleichwohl einen einzigen Gedanken, der diesem Spiel ein Schnippchen schlagen würde. Dabei handelt es sich um die Idee, dass ein System der Technik, dessen Fehlen er 1927 noch beklagt, nicht unter geisteswissenschaftlichen Kategorien, sondern schlicht unter grundlegenden technischen Elementen vorgenommen werden könnte: „Rad, Hebel, Schraube, Stütze“ (GW IX, 301). Tillich hat dies aber meines Wissens nie umgesetzt.

Die drei Linien, die ich in Tillichs Texten finde, sind folgende: Erstens ist da die zeittypische Mystifizierung der Technik, die im Wort von der „Dämonie der Technik“ gipfelt. Sie begegnet in der Zeit allenthalben und war für die folgenden Jahrzehnte außerordentlich einflussreich. Zweitens ist da die in gewissem Sinne gegenläufige Linie der Suche nach einem „Realismus“. Diese in den zwanziger Jahren etwa auch in der Kunst wichtige Tendenz wird von Tillich – wie könnte es anders sein – noch einmal tiefergelegt bzw. auf das Absolute bezogen. Diese ersten beiden Linien werde ich mit der damaligen theologischen Situation in den USA vergleichen, um Tillichs Position zu profilieren. Drittens schließlich ist da die symboltheoretische Ebene, die sich bereits im Titel von Tillichs Beitrag aus dem Jahr 1928 spiegelt: *Die technische Stadt als Symbol*. Blickt man aus der Perspektive des Jahres 1928 in die Zukunft des Tillich'schen Œuvres, so könnte man m.E. eine zeitliche Abfolge meiner drei Linien behaupten: Während die Mystifizierung eigentlich schon im Jahr 1928 überwunden ist, ist die Suche nach einem Realismus vielleicht als Zwischenstufe auf Tillichs Weg zu deuten, Ontologie, aristotelische Ordnungskategorien, Religion und Lebenswelt in eine fruchtbare Beziehung zu bringen. Die symboltheoretische Ebene schließlich, obgleich auch schon 1928 präsent und entfaltet,⁴ weist am weitesten in die Zukunft (u. a. der *Systematischen Theologie*).

Damit verbinden sich Präferenzen auf meiner Seite. Die Abfolge der Schritte ist zugleich eine aufsteigende Kurve in Bezug auf die Frage, wie geeignet die Linien oder Ebenen in Tillichs Konzeption sind, wenn man theologisch angemessen über die Technik sprechen will. Dies wird nicht zuletzt daran deutlich, dass man sich mit den Mitteln der dritten, symboltheoretischen Ebene noch einmal reflexiv auf die erste, mystifizierende Ebene beziehen und sie damit aufschließen kann.

⁴ Vgl. P. Tillich, *Das religiöse Symbol* (1928), in: MW IV, 213–228.

1 Mystifizierung

Der Satz, der Leserinnen und Leser bei der Lektüre der technikphilosophischen Texte Tillichs anspringt wie der Ruf eines Verzweifelten und der scheinbar wie ein erratischer Block aus dem Ganzen herausfällt, bildet den Beginn seiner Rede *Logos und Mythos der Technik*. Immer wieder wurde er (auch von mir) zitiert:

An Plötzlichkeit und Gewalt einer Naturkatastrophe vergleichbar kam die moderne Technik über die abendländischen Völker. Und sie beugten sich, ohne zu verstehen, was geschah. Allmählich aber dämmerte ein Bewußtsein darum, daß sich ein Schicksal vollzogen hatte, daß das Abendland einen Weg gegangen war, der weit hinausführte über alle Möglichkeiten der bisherigen Menschheit. Und dieser Weg des Abendlandes reißt irgendwie die ganze Menschheit in seine Richtung. (GW IX, 297)

Im Folgenden will ich zunächst versuchen, die verschiedenen Elemente dessen, was ich Mystifizierung der Technik nenne, zu charakterisieren. Gleichzeitig soll ein Vergleich mit Äußerungen zur Technik aus den USA Unterschiede und Gemeinsamkeiten zeigen und so Kontextualisierungen ermöglichen.

Zunächst kommt in dem obigen Zitat Ohnmacht zum Ausdruck. Naturkatastrophen und Schicksal werden bemüht, um das Unausweichliche der technischen Entwicklung vor Augen zu führen, vor der der Mensch sich nur ducken kann. Woher kommt diese Wahrnehmung, dieser Ton des Unheimlichen angesichts der Technik? Diese Frage stellt sich umso mehr, als Tillich zum Ende seiner Rede in bemerkenswert predigtartiger Rhetorik gerade die befreienden Aspekte der Technik hervorhebt:

Und die Technik kann befreien von dem unlöslichen Druck körperlicher Schmerzen, [...] von der Wehrlosigkeit, mir der der frühere Mensch der Natur preisgegeben war. [...] Und die Technik kann befreien von den Schranken, die Raum und Zeit menschlicher Gemeinschaft bereiten. [...] Und die Technik befreit von dem Unheimlichen, Dämonischen in den Dingen. (GW IX, 305)

Die Wahrnehmung, dass die (damals zeitgenössische) Technik den Menschen klein aussehen lässt, ist selbstverständlich unschwer an den Artefakten jener Zeit, großen Lokomotiven und industriellen Anlagen, empirisch aufzuweisen. Und diese Wahrnehmung war auch in den USA anzutreffen, wurde dort jedoch stets im Blick auf die Zukunft eröffnenden Aspekte technischer Innovationen relativiert. In Deutschland dominiert dagegen entsprechend der Zeitstimmung nach dem verlorenen Krieg ein düsteres Bild. So konnte ein 1929 in den USA erschienenes Buch mit dem nüchternen Titel *Men and Machines* von Stuart Chase in der deutschen Übersetzung den Titel

Moloch Maschine erhalten.⁵ Dabei handelt das Buch gar nicht von solcher Dramatisierung. Aber die Visualisierung von Technik im Kino der 1920er Jahre scheint hier die Bilder geliefert zu haben. Man denke an Fritz Langs Film *Metropolis* (1927) oder *Sprengbagger 1010* von Carl Ludwig Achaz-Duisberg (1929).

In dem Zitat ist bereits das im Kontext der Mystifizierung der Technik in den 1920er Jahren zentrale Stichwort gefallen: die Dämonie. Anders aber als Tillich den Begriff hier benutzt, wird er üblicherweise nicht dazu verwendet zu beschreiben, wovon die Technik erlöst, sondern gerade umgekehrt, was sie an negativen Folgen mit sich bringt. Dietrich Bonhoeffer schreibt ein Jahrzehnt später: „Die Wohltaten der Technik verblassen hinter ihren Dämonien.“⁶ Und auch die bis in die 1990er Jahre umfangreichste theologische Auseinandersetzung mit der Technik, Hanns Liljes *Das technische Zeitalter*, zwischen 1927 und 1932 immerhin in drei Auflagen erschienen, widmet der „Dämonie der Technik“ einen eigenen Abschnitt.⁷ So verbreitet war das Motiv, dass Heinrich Kley es in einem Titelbild der Zeitschrift *Die Jugend* 1925 karikierend aufnehmen konnte.⁸ Und auch bei Tillich begegnet diese Wendung zur Dämonie. Noch bevor Tillich die Gewinne der Technik thematisiert, spricht er auf der Suche nach dem Wesen der Technik über die Maschine. Und hier nun sieht Tillich das Unheimliche und Dämonische der Technik verwirklicht, insofern die Maschine ein „Eigenleben“ führe (GW IX, 301). Die Wahrnehmung, dass der technische Fortschritt die Emanzipation des Menschen von der Natur durch neue Abhängigkeiten begleitet, war weit verbreitet. Im Gegensatz zu anderen Theologen, die das Dämonische im Grunde auf die negativen Folgeerscheinungen der Anwendung von Technik und auf die Frage ihrer Beherrschbarkeit begrenzten, ist die Dämonie der Technik bei Tillich jedoch darin begründet, dass Technik es von Anfang an mit dem Unheimlichen zu tun hat.

In seinem Beitrag in den *Dresdner Neuesten Nachrichten* zur Eröffnung der Ausstellung *Die technische Stadt* 1928 meint Tillich, dass „alle Technik eine Überwindung des Unheimlichen in den Dingen“ sei (GW IX, 309). Im Blick auf die Stadt bedeutet dies, dass zunächst das Haus und dann auch die Stadt den Menschen vor dem Unheimlichen des unbegrenzten Raums bewahren. „Das Unheimliche des unendlichen Raums, das uns in sich hineinreißen will, wird ferngehalten durch den

5 S. Chase, *Men and Machines*, New York 1929. Deutsche Übersetzung: ders., *Moloch Maschine*, Stuttgart 1930.

6 D. Bonhoeffer, *Ethik*, München 9/1981, 105. Vgl. H. Diebel, *Wohltaten und Dämonien. Eine Deutung des Technikbegriffs bei Dietrich Bonhoeffer*, in: A.-M. Richter/C. Schwarke (Hg.), *Technik und Lebenswirklichkeit. Philosophische und theologische Deutungen der Technik im Zeitalter der Moderne*, Stuttgart 2014, 113–124.

7 H. Lilje, *Das technische Zeitalter. Grundlinien einer christlichen Deutung*, Berlin 1932, 123–132.

8 <https://i.pinimg.com/originals/11/2e/ab/112eab1d04ab0c39c47c6e6288a1a167.jpg> [25.9.2022].

begrenzten Raum, den wir erfüllen können mit unserem Dasein“ (GW IX, 308). Technik bedeutet die Zurückdrängung der „dämonischen Tiefe“, der „Fremdheit, Bedrohlichkeit“ der Welt, ja sie ist „Entdämonisierung“. Als ob Tillich die eher nüchterne Darstellung technischer Errungenschaften auf der Ausstellung konterkarieren möchte, ist der Großteil seines Textes diesem Unheimlichen gewidmet. Zwar trugen die einzelnen Teile der Ausstellung metaphorisch aufgeladene Titel wie: „Die Lebensquellen der Stadt“, „Der Organismus der Stadt“ und „Der technische Körper der Stadt“. Aber tatsächlich verbargen sich dahinter eine Fülle einzelner Techniken wie Heizung, Wasserversorgung und Elektrizität. Die Stadt als eigene Größe wurde als solche nicht gezeigt. Sie war eher das gedachte Bindeglied der Werkschau.⁹

Wenn Tillich die Technik also einerseits in einer Art Kompensationstheorie im Unheimlichen verortet, so generiert sie (fast möchte man sagen: selbstverständlich) auch ihrerseits neue Unheimlichkeiten. „Denn mit ihr erhebt sich eine neue Drohung, eine neue Unheimlichkeit, die nicht mehr zu bannen ist durch Wissen und Technik, die vielmehr durch diese selbst gerufen wird“ (GW IX, 310). Und wieder ist es das „Eigenleben“ des Technischen, das Tillich beunruhigt: „Wer kann es noch beherrschen?“ (Ebd.). Denn die Technik beraubt ihrerseits die natürlichen Dinge ihres Eigenlebens. Wenn die technische Stadt die Welt zwar bewohnbar macht, so bleibt sie selbst dem Menschen fremd. Die technische Stadt bringt den Menschen letztlich zum „Erstarren. Der Boden, die Verbindung mit der lebendigen Erde, ist genommen. [...] Das Stahlbetonhaus trennt uns mehr als Lehm, Holz und Backstein von den kosmischen Strömungen“ (ebd.). Wieder zeigt ein Vergleich mit ungefähr zeitgleichen Diskussionen in den USA den Unterschied zur deutschen Debatte: Zwar kennt man auch jenseits des Atlantik die Frage, ob der Mensch angesichts der Industrialisierung noch „master“ sei oder nicht vielmehr „slave“ werde.¹⁰ Und selbstverständlich kennt auch die amerikanische Kultur das Unheimliche. Aber soweit ich sehe, hat niemand dort die Technik so eng an die Idee des „Unheimlichen und Dämonischen“ gebunden.

Für Tillich verbindet sich damit jedoch die Frage nach dem Sinn von Technik. Und wenn er am Ende seines Beitrages konstatiert, dass die technische Stadt keine Antwort auf diese Frage gebe, so darf man die Doppeldeutigkeit des Ausdrucks nicht überhören: Nicht nur die technische Stadt, sondern auch die Ausstellung unter gleichem Namen gibt keine Antwort, und zwar vor allem für diejenigen Menschen,

9 Vgl. Siebente Jahresschau Deutscher Arbeit Dresden 1928, Die Technische Stadt; Ausstellungskatalog, Dresden, Verl. d. Jahresschau Deutscher Arbeit 1928.

10 Vgl. z. B.: S. Bent, Machine – Master or Slave? In: *The World's Work* 58/2 (August 1929) 62–67. 110. 112. 122.

„die am tiefsten im Dienste der technischen Stadt [...] stehen, die nirgends einen Ersatz haben für die Lebenskräfte, deren sie beraubt sind“ (GW IX, 311) – die Arbeiter:

Es ist bezeichnend, dass Tillich diese sozialpolitische Wendung aus dem oben beschriebenen Zusammenhang entwickelt. Es ist dieselbe Grundhaltung, die in einem Gemälde von Hans Baluschek zum Ausdruck kommt (Arbeiterstadt, 1920).¹¹ Im Gegensatz zu vielen Bildern der Neuen Sachlichkeit (auch von Baluschek), die gebeugte Arbeiter und Arbeiterinnen zeigen, malt Baluschek in diesem Fall eigentlich ein mythisches Bild: Eine faustische Gestalt blickt auf eine düstere Szenerie. Die S-Bahngleise winden sich wie die Schlange des Paradieses in den Körper der Stadt. Die erleuchteten Fenster der Häuser wirken wie Augen, die aus tiefen Höhlen schauen. Unter einer Gleisbrücke lauert eine Lokomotive wie der Drache der Unterwelt. Baluschek hat sich durchaus positiv zur Technik geäußert,¹² aber die „technische Stadt“ ist auch ihm – wie Tillich – ein soziales Problem.

Dass die Technikwahrnehmung vieler Theologen an die „soziale Frage“ gekoppelt war, gilt übrigens diesseits und jenseits des Atlantiks. Technikkritische Impulse traten in den USA erst auf, als die Kirche in der Folge einer Reihe von brutal niedergeschlagenen Streiks ab den 1870er Jahren den streikenden (noch dazu katholischen Einwanderer-) Arbeiter nicht mehr calvinistisch als individuell fleißdefizitär wahrnahm, sondern begann, in der Situation ein strukturelles Problem zu sehen.¹³ Dies war eine Verschiebung, die unter anderen Bedingungen auch zwischen Wichern und den religiösen Sozialisten zu beobachten ist.

Theologische Technikdeutung nimmt ihren Anfang nicht zufällig in den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg.¹⁴ Noch die erste Auflage der RGG kennt das Stichwort „Technik“ nicht. Erst die zweite Auflage verzeichnet einen kleinen Beitrag zum Stichwort „Maschine“.¹⁵ Denn erst jetzt tritt die Technik unübersehbar als Kultur in den Alltag ein, und die schärfer werdenden Auseinandersetzungen in der Arbeitswelt lassen auch die Intellektuellen von der Konsumtion der Produkte auf die Entstehungsbedingungen schauen.

11 Vgl.: <http://collection.mam.org/details.php?id=28079> [25.9.2022].

12 Vgl. I. Güssow, Exkurs: Der realistische Maler Hans Baluschek, in: H. Friedel (Hg.), Kunst und Technik in den 20er Jahren. Neue Sachlichkeit und gegenständlicher Konstruktivismus (Ausstellung 2. Juli – 10. August 1980, Städtische Galerie im Lenbachhaus), München 1980, 69–71.

13 Vgl. H.F. May, Protestant Churches and Industrial America, New York 1949, 9–111 (Three Earthquakes).

14 Zum Folgenden vgl. C. Schwarke, Technik und Religion. Religiöse Deutungen und theologische Rezeption der Zweiten Industrialisierung in den USA und in Deutschland, Stuttgart 2014, 224–228.

15 H. Sieveking, Art.: Maschine, in: RGG², Bd. 3, Tübingen 1929, Sp. 2037f.

Darüber hinaus wird nun ein Gegensatz wahrgenommen, den ein Sammelband mit dem Titel *Kirche und Industrie* aus dem Jahr 1927 auf den Punkt bringt: „Der Kampf geht um den Primat des Kirchturms vor dem Industrieschornstein“.¹⁶ Und obwohl sich Tillich solchen engeren Kirchenbezügen entzieht, prägt der nun wahrgenommene Gegensatz zwischen technischem und religiösem Weltumgang auch seine Suche nach einem dem Problem angemessenen Realismus.

Bevor ich dazu komme, ist eine kurze Zwischenbemerkung in normativer Absicht am Platz. Es ist erkennbar geworden, dass ich den mythisierenden Aspekten der Technikdeutung, wie sie die 1920er Jahre bestimmten, skeptisch gegenüberstehe. Tillich nimmt diese auf – darin bleibt er dem Zeitgeist verhaftet –, versucht sie aber im Sinne einer Ambivalenz umzudeuten. Nun könnte man das historisieren und auf sich beruhen lassen. Aber die Figuren sind auch nach 1945 außerordentlich wirksam geworden. Was man in den 1950er bis 1980er Jahren als technologischen Imperativ bezeichnete, ist der Sache nach die gleiche Vorstellung eines „Eigenlebens“ der Technik, auch wenn es weniger geisterhaft formuliert wurde. Und auch diesen halte ich für falsch, weil es eben doch Menschen sind, die Entscheidungen treffen, auch wenn sie bemüht sind, dies zu verschleiern.

Wichtiger noch ist mir, dass die Mystifizierung nichts zum Gehalt der damit verbundenen Deutung oder Kritik beiträgt. Das zeigt sich daran, dass sie relativ leicht als sozialpolitische Ohnmachtserfahrung zu entschlüsseln ist. Darüber hinaus ist sie vor allem dafür verantwortlich, dass von Theologen häufig gar nichts anderes erwartet wird als eine generelle Technikablehnung. Dennoch lässt sich mit Tillich gegen Tillich argumentieren und die Mystifizierung hermeneutisch fruchtbar machen, wenn man seine symboltheoretischen Erkenntnisse auf diesen Zusammenhang anwendet. Ich werde das am Ende des dritten Abschnittes erläutern. Damit komme ich gleichsam zum zweiten Anlauf Tillichs und meiner Überlegungen: die Suche nach einem neuen Realismus.

2 Realismus

Wie bringt man die Theologie überhaupt ins Gespräch mit der Technik? Oder anders gefragt: Wie nähert man sich dem Gegenstand Technik so, dass er anschlussfähig für theologische (und philosophische) Denkfiguren wird? Eine Möglichkeit haben wir in der Mystifizierung kennengelernt, die erkennbar meist mit Drama-

¹⁶ Lüttke, Die reine Siedlungsgemeinde, in: W. Staemmler (Hg.), *Kirche und Industrie*. Vorträge bei der ersten Tagung von Pfarrern aus Industriegemeinden in Mitteldeutschland, Sangerhausen 1927, 24–26, hier: 26.

tisierung verbunden ist. Das Gegenteil zu solchen Bewegungen könnte man in den Versuchen identifizieren, besonders realistisch auf die Technik zu blicken. Dem dient zunächst eine Definition dessen, was Technik sei. Neben und im Text vor der schon genannten „Unheimlichkeitskompensation“ rangiert bei Tillich die bekannte Definition: „Technisches Handeln ist Einstellung von Mitteln auf einen Zweck“ (GW IX, 297). Das ist damals Gemeingut und findet sich auch bei Hanns Lilje.¹⁷ Gleichwohl ist diese Bestimmung nicht so unschuldig, wie es scheint. Man hört sofort mit, dass hier Gefahr im Verzug ist. Denn seit Kant hat auch die Theologie gelernt, dass die Welt nur dann in Ordnung ist, und Würde nur dort gewahrt bleibt, wo etwas niemals bloß Mittel ist. Und gänzlich problematisch wird es, wenn Zwecke zu Mitteln umfunktioniert werden. Genau dies ist denn auch die Linie, in der Tillich seine Annäherung an die Technik vorantreibt. Dazu unterscheidet Tillich drei Formen der Technik: Zunächst ist die „entfaltende“ Technik diejenige, die natürliche Gegebenheiten nicht zerstört, sondern bewahrt und heilt. Dazu zählt Tillich Techniken wie Züchtung, Heilkunde, aber auch Verteidigung, Verkehrstechnik und Verwaltung (GW IX, 298 f.). Darauf folgt die „verwirklichende“ Technik, die dem Geist sozusagen zu materieller Präsenz verhilft. Dazu gehören Musikinstrumente, das Buch, künstlerisches Material, aber auch das Kino und Radio. Drittens schließlich gibt es aber eine „umgestaltende“ Technik, die den Baum zu Holz macht. „[S]ie zerreißt die Erdoberfläche durch Straßen und Kanäle, sie preßt das widerstrebende Eisen in Formen, die ihr belieben“ (GW IX, 299). Erst diese Technik schafft das „technische Gebilde“. Sein Kennzeichen ist, dass es nur in seiner Funktion Wert hat. Eine nicht mehr funktionierende Maschine ist eben Schrott. Erst auf dieser Stufe des Technischen wird die Rationalität des Technischen ganz offensichtlich, die nach Tillich wiederum eine dreifache ist:

Erstens folgt Technik einer inneren Rationalität ihrer Funktionen (die durchaus auch zu einer spezifischen „inneren Schönheit“ führen kann) (vgl. GW IX, 300). Zweitens hängt die Technik an der Rationalität der Naturgesetze und drittens folgt die Technik der ökonomischen Rationalität. Es gehört zum Gestus des Realistischen in den 1920er Jahren, hinter der Technik die Wirtschaft als die eigentlich treibende Kraft (und zwar zum Schaden für Mensch und Welt) zu sehen.¹⁸ Demgegenüber schreibt Tillich: „Die Technik ist neutral.“ „Die Maschine ist neutral.“ Diese Idee, die auch Lilje vertrat, der davon ausging, dass Technik erst in ihrer wirtschaftlichen Anwendung dämonisch werde, widerspricht freilich sowohl Tillichs schon erwähnter Analyse des Maschinellen als eigenlebig als auch seiner Bestimmung

17 „Technik ist zweckhafte schöpferische Gestaltung im Rahmen der naturgesetzlichen Wirklichkeit“ (H. Lilje, Zeitalter, 54).

18 So etwa auch bei H. Lilje, Zeitalter, 54. 56 und R. Niebuhr (s. u.).

der umgestaltenden Technik. Denn diese Umgestaltung ist eben elementar mit einer Wertung verbunden. Gegenüber dem bis heute von Ingenieuren gern wiederholten Credo, dass ihre Schöpfungen wertfrei seien und Verantwortung daher nur alle anderen hätten, kann Technik eben gerade nicht als wertfrei gedacht werden. Das heißt nicht, dass sie negativ wäre, aber auch ein positiver Wert ist ein Wert, und warum sollte überhaupt etwas entwickelt werden, wenn damit nicht ein positives Ziel verbunden wäre? Insofern sind alle späteren Tillich'schen Bemerkungen, die der Technik „Zweideutigkeit“ attestieren,¹⁹ deutlich „realistischer“ als diese Bestimmung einer Neutralität der Technik.

Gleichwohl weist der Zusammenhang über sich hinaus. Denn hier liegt nicht einfach ein Lapsus vor, der nicht hinreichend durchdacht wäre. Vielmehr scheint mir das Problem in jeder denkbaren „realistischen“ Definition des Technischen aus geisteswissenschaftlicher Perspektive zu liegen. Denn in gewissem Sinne „wählt“ sie die Definition so, dass ein Gegensatz zwischen dem Technischen und dem wie auch immer „Eigenen“ des oder der Definierenden entsteht. Ich habe das oben am Beispiel der Zweck-Mittel-Relation erläutert. Wenn das zutrifft, gibt es eigentlich keinen Ausweg aus einer Dichotomie, in diesem Fall zwischen Theologie und Technik. Und dann wäre – überraschenderweise – Tillichs andere Definition des Technischen als Unheimlichkeitsreduktion eine theologisch viel anschlussfähigere. Denn sie lässt eine elementare Gemeinsamkeit zwischen Technik und Theologie erkennen: Beide würden dann daran arbeiten, den Menschen die Welt vertrauter zu machen. Die notorische Fremdheit zwischen Theologie und Technik wäre dann im Kern eine Konkurrenz über den richtigen Weg und die Zuständigkeit bei der „Kontingenzbewältigung“ (H. Lübbe). Sie bestünde nicht in unterschiedlichen Vorstellungen davon, was Realität sei.

Dass es keine geschiedenen Sonderwelten geben kann, ist schon in den 1920er Jahren Tillichs emphatisches Bekenntnis. Und auch Lilje, der übrigens außerordentlich klug darauf hinwies, dass es „die“ Technik an sich nicht gebe, stimmt in seiner Suche nach einer realistischen Position mit Tillich darin überein. Gleichwohl nimmt die Suche nach einem Realismus sowohl bei Lilje als auch bei Tillich eine Wende. Denn mit einem theologisch bestimmten Realismus suchen sie eine Alternative zum alltagssprachlich gefüllten Realismus. Zwar kann man einerseits zeigen, dass die Wahrnehmung der Technik diesseits und jenseits des Atlantik entscheidend dazu beitrug, „Realismus“ für notwendig zu halten. Andererseits perpetuiert sich in seiner Entwicklung wiederum die oben beschriebene Differenzfigur und stellt den Erfolg des Programms infrage.

19 Vgl. P. Tillich, Religion und Weltpolitik, MW IV, 139–192.

Ich will dies kurz erläutern. Die Wendung zu einem „alternativen“ Realismus findet man bei Tillich nicht in seinen Texten zur Technik, sondern in seinem Aufsatz *Gläubiger Realismus* (vgl. MW IV, 183–192) aus dem Jahr 1927. Tillich führt in diesem Text drei Formen des Realismus ein. Und er beginnt mit dem aus der Renaissance erwachsenen „technischen Realismus“ (MW IV, 186). Tillich weist darauf hin, dass die Technik uralte Menschheitsträume verwirklicht. Sein Begriff des technischen Realismus meint also durchaus keinen kruden Materialismus. Tillich fährt dann fort mit der Beschreibung des von ihm so genannten „historischen Realismus“. Dabei geht es weniger um die Wahrnehmung oder Wertschätzung des Vergangenen (Tillich und Lilje warnen immer wieder vor einer romantischen Rückwärtsgewandtheit), sondern gerade um die Wahrnehmung der Gegenwart als „Hier und Jetzt des eigenen Schicksals“ (MW IV, 189). Es geht also um ein historisches Bewusstsein im eigentlichen Sinn. Schließlich kommt Tillich zum „gläubigen Realismus“, der sich dadurch auszeichnet, dass er das „Unbedingt-Mächtige“ (ebd.) als Realität wahrnimmt, der gegenüber der Mensch nicht aktiv, sondern passiv „handelt“. „Hier kann der Geist nicht spalten, hier kann er nicht ergreifen. Nur dies kann geschehen, daß er gespalten, daß er ergriffen wird. Und das ist Glaube“ (ebd.). Und es ist diese Differenz, die den technischen Realismus unweigerlich vom „gläubigen Realismus“ trennt: „Darum scheidet der technische Realismus den Glauben völlig aus einer Wirklichkeitserfassung aus und kommt zu einem Nebeneinander, das freilich mit notwendiger Konsequenz in Unglauben umschlägt“ (ebd.). Es ist eine ähnliche Differenz, wie Bultmann sie später, im Übrigen ebenfalls in Auseinandersetzung mit der modernen Technik, als unterschiedliche Ausrichtung der Existenz im Leben aus dem Verfügbaren oder dem Unverfügbaren bestimmen sollte.²⁰ Daher meine ich, dass diese Form der Suche nach einem Realismus die Differenz zwischen einer theologischen und einer technischen Perspektive auf die Wirklichkeit fortführt. Das wäre ja an sich kein Problem, wenn sie sich des Grundes im Definitorischen bewusst wäre, die m. E. alle Differenzbestimmungen zu einer *petitio principii* machen.

In der Charakterisierung des gläubigen Realismus wehrt sich Tillich gleichwohl explizit gegen eine Vereinnahmung durch ein existentialistisches Passivitätspathos: „Wohlgemerkt: Nicht Glaube und Gebundenheit an die Ohnmachtsschichten des Seienden, wie uns eine radikal-protestantische Theologie einreden will“ (MW IV, 190). Es geht Tillich an dieser Stelle nicht darum, sondern um die Frage der Wahrnehmung von Wirklichkeitsschichten und um ein Transzendieren auf das „Unbedingt-Mächtige“ hin. Dennoch: Der „gläubige Realismus“ Tillichs ist im Grunde überhaupt kein Realismus, sondern ein Expressionismus. Und daran ändert auch

²⁰ Vgl. R. Bultmann, *Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung* (1941), hg. v. E. Jünger, München 1988, 32–38.

nichts, dass und wenn man mit Tillich im Grunde einen Realismusbegriff zugrunde legt, der sich den klassischen Auseinandersetzungen der abendländischen Denkgeschichte verdankt, in denen auch ein Idealismus letztlich ein Realismus ist, wenn er sich selbst als solchen ausgibt.

Das alles soll keine Kritik an Tillichs Konzeption als solcher sein. Ich frage mich nur, ob er seinen eigenen Zielen mit dieser Linie seiner Denkbemühung nicht immer noch selbst im Weg stand.

Wie gesagt, ist auch das Stichwort des Realismus kein Tillich'sches Sondergut in der Begegnung mit der Technik in den 1920er Jahren. Gleichwohl gibt er ihm eine besondere Wendung, wie man am Vergleich mit den Ideen von Hanns Lilje einerseits und Reinhold Niebuhr andererseits sehen kann.

Lilje setzt einerseits konsequenter als Tillich auf den Appell, Technik konkret und so wahrzunehmen, wie sie tatsächlich begegnet, d. h. jenseits philosophischer Wesensbestimmung. Gleichzeitig will er gegen die technische (d. h. tatsächlich wirtschaftlich-technische) Rationalität einen „biblischen Realismus“ stark machen. Dieser besagt, dass technisches Handeln einerseits Teilhabe am Schöpfungshandeln Gottes ist, andererseits aber unter dem Sündenproblem steht. Dies verbindet Liljes Konzept mit demjenigen Reinhold Niebuhrs. Niebuhr ist vor allem durch seinen „politischen Realismus“ wirksam geworden, der nach 1945 (auch ohne seine theologischen Wurzeln) breit rezipiert wurde (u. a. von Hans Morgenthau). Wie ich an anderer Stelle versucht habe zu zeigen,²¹ ist auch Niebuhrs Sinn für die Notwendigkeit eines Realismus – was für ihn gleichbedeutend war mit einer Abkehr von den Illusionen, die er den Liberalen vorwarf –, in der Begegnung mit der Technik entstanden, in seinem Fall bei Besuchen in den Automobilfabriken Detroits. Auch bei Niebuhr wird der „richtige“ Realismus wie bei Lilje, aber letztlich enger, nämlich auch aus der Sünde hergeleitet, wie er es in seinen Gifford-Lectures *Nature and Destiny of Man* von 1941 entfaltet.²² Demgegenüber war Tillichs Konzept offener. Meines Erachtens erfolgversprechender jedoch ist ein dritter Zugang zum Technischen, dem ich mich abschließend zuwende.

3 Symbolik

Schon der Titel verrät die These Tillichs: „Die technische Stadt als Symbol“. Ich hatte oben bereits einen wesentlichen Teil des Inhalts des Textes dargestellt, in dem es darum geht, dass Technik das Unheimliche einerseits bannt, aber es andererseits

²¹ Vgl. C. Schwarke, Technik und Religion, 228–232.

²² R. Niebuhr, *Nature and Destiny of Man. A Christian Interpretation*, 2 Bde., New York 1941/1943.

wieder neu aus sich freisetzt. Diesen inhaltlichen Kern rahmt Tillich mit der Frage nach dem Sinn der technischen Schöpfung. Die Ausstellung würde diese Frage allerdings nicht beantworten, sondern stellen. Was aber ist das „Symbolische“ an der technisch geprägten Stadt? Tillich hält sie für die „symbolkräftigste“ Schöpfung, weil sie den „Gedanken der Seinsbeherrschung mit dem der Einwohnung ins Sein [vereinigt]“ (GW IX, 309). Tillich will das nicht im Einzelnen belegen, gibt aber selbst vorher ein Beispiel:

Das moderne Haus z. B. mit seiner Auflösung der Wand in das Fenster; mit seiner wechselseitigen Durchdringung des unendlichen und des abgegrenzten Raumes, mit der Erhebung seiner Basis über den Erdboden ist Symbol des ins Unendliche vorstoßenden modernen Lebensgefühls und seiner Angst vor der Enge der Höhle. (GW IX, 308)

Im gleichen Jahr 1928 hatte Tillich mit *Das religiöse Symbol* eine erste zusammenfassende Darstellung seiner Symboltheorie vorgelegt. Darin bestimmt er vier Merkmale des Symbols: die Uneigentlichkeit, die Anschaulichkeit, die Selbstmächtigkeit und die Anerkanntheit (vgl. MW IV, 213). Bis in seinen späten Text von 1961 hat Tillich seine Konzeption weiterentwickelt,²³ was hier nicht Gegenstand sein soll. Worauf es mir ankommt, ist, dass Tillich zur Zeit der Entstehung seines Beitrags zur technischen Stadt bereits über ein ausgearbeitetes Konzept verfügte, was Symbole sind, und zwar sowohl religiöse wie allgemeine Symbole. Vor diesem Hintergrund erscheint der Symbolbegriff im Blick auf die Technik merkwürdig blass. Ich denke, dass man sogar sagen könnte, dass das, was Tillich als das Symbolische an der technischen Stadt bezeichnet, eigentlich gar kein Symbol darstellt. Man müsste eher sagen: Die technische Stadt ist *Ausdruck* von etwas. Das, was Menschen vielleicht an Behaustheit, Freiheit, Versorgttheit und Zusammenleben benötigen, drückt sich in der Stadt aus. Nebenbei sei bemerkt, dass Tillich in seinem Wunsch, allen Dingen bis auf den letzten Grund zu gehen, an diesem Punkt m. E. auch übersieht, dass alles Gesagte für jede auch vorneuzeitliche Stadt gilt, nicht nur für die moderne, technische Stadt.

Man hat Tillich vorgeworfen, dass er begrifflich nicht immer präzise ist. Insofern könnte man die Beobachtung, wenn sie denn überhaupt richtig ist, auf sich beruhen lassen. Ich denke jedoch, dass Tillich in dem Text zur Stadt gerade darin unter den Möglichkeiten seiner Theorie bleibt. Und das liegt möglicherweise daran, dass er noch zu sehr an der Objektivität des Symbols haftet. Aber „symbollein“ heißt „zusammenwerfen“. Ein Symbol bezeichnet also das, was zwar zusammengehört, aber dennoch zusammengebracht werden muss. Die technische Stadt wäre demzufolge eigentlich nicht an sich Symbol, sondern sie kann als solches identifiziert

23 Vgl. *The Meaning and Justification of Religious Symbols* (1961), MW IV, 415–420.

werden. Demgegenüber könnte die technische Stadt durchaus Ausdruck von etwas *sein*. Auch das müsste man vielleicht entdecken, aber es wäre dem Anspruch nach eine zwingende Aussage. Es ist der ähnliche Unterschied wie zwischen einer (naturwissenschaftlichen) Entdeckung und einer (technischen) Erfindung: Die Entdeckung ist, wenn sie richtig ist, unhintergebar. Die Erfindung hingegen ist nie alternativlos. Und auch wenn Tillich schon 1928 darauf insistiert, dass das Symbol niemals arbiträr ist, so ist es doch niemals eineindeutig.

Die Stadt kann symbolisch mit sehr unterschiedlichen Konnotationen versehen werden. Symbole stellen Zuschreibungen dar. Damit aber lässt sich im Blick auf die Technik hervorragend arbeiten. Das, was Tillich später als das Leben der Symbole, ihre Akzeptanz, ihre Angemessenheit und ihren Anteil an der Wirklichkeit, auf die sie sich beziehen, bezeichnet (vgl. MW IV, 415–420), sind wichtige Merkmale, um die symbolischen Zuschreibungen an Techniken zu verstehen. Und wendet man das Symbolische, dergestalt als Werkzeug verstanden, auf den ersten Schritt an, zeigt sich, dass auch die Mystifizierung eine – und zwar nicht von vornherein illegitime – Zuschreibung darstellt, die selbst noch einmal auf etwas außerhalb ihrer selbst verweist und als solche entschlüsselt werden kann. Denn wenn Ohnmacht in bestimmten historischen Kontexten nicht anders als mythisch formuliert werden kann, ist Mystifizierung ein angemessener Ausdruck von Wirklichkeitserfahrung.

Tillich hat sein Symbolverständnis später nicht mehr auf die Technik bezogen, sondern es vor allem für die Durchforstung des dogmatischen Altbestandes der Theologie fruchtbar gemacht. Aber nichts spricht dagegen, mit dem Symbolwerkzeug auch andere Kisten aufzuschrauben – wie Techniken und die Kontroversen um sie.