

Leben als Metapher und als Gegenstand von Technik

Beobachtungen zur gegenwärtigen „Religion des Lebens“

Dietrich Korsch

Die Inflation des Lebensbegriffs ist so unübersehbar wie erläuterungsbedürftig. Dass das eigene Leben das schlechthin Unmittelbare zu sein scheint, ist der erste Eindruck, der sich aufdrängt. Aber damit ist noch nicht zu verstehen, warum der Begriff des Lebens auch den letzten Horizont kultureller Selbstdeutung, also seine religiöse Valenz ausmacht. Zwei Überlegungen dazu möchte ich im Folgenden vortragen. Die erste bezieht sich auf den begrifflichen Status, den „Leben“ einnimmt, wenn der Ausdruck als Selbstdeutungshorizont verwendet wird. Sie weist auf die Strukturähnlichkeit von Leben und Religion hin. Die zweite Überlegung betrifft den spezifischen Modus, unter dem dieser Begriff seine metaphorische Kraft zum Zuge bringt. Sie führt dazu, das Phänomen der Technik in einem für die Religion bemerkenswerten und herausfordernden Licht zu sehen. Darum ist dem Verhältnis von Leben, Technik und Religion ein letzter, dritter Gedankengang gewidmet.

1. Leben und Religion

Der Zusammenhang von Leben und Religion lässt sich elementar aufklären im Ausgang von der Aufgabe, sich selbst zu verstehen. Sich selbst zu verstehen, bedeutet in einer ersten Hinsicht darauf aufmerksam zu werden, dass der Vollzug des Verstehens das, was verstanden werden soll, nicht erzeugt. Will ich mich verstehen, dann finde ich mich schon meinem Verstehen vorausgesetzt. Soll dieses Vorausgesetztsein nun nicht eine bloße Chimäre bleiben, dann muss es sich als einer eigenen Ordnung zugehörig verstehen lassen; einer Ordnung, die ihrerseits eines neben anderem zu verstehen gibt, also eine Einzelheit inmitten einer Vielheit (oder Allheit). Dabei muss diese

Voraussetzung, auf die ich mich selbst verstehend stoße, zugleich als von der Art gedacht werden, dass sie für ihr eigenes Bestehen im Umfeld von anderem selbst kompetent ist. Ich kann mich also nur, um zugleich das Fazit dieses Gedankens zu ziehen, als Organismus verstehen – im Gesamtzusammenhang einer Welt, die die spezifische Selbsterhaltungsform des Organismus erlaubt. Diesen Organismus betrachte ich als (meinen) Körper, wenn ich ihn als Gegenstand ins Feld von Gegenständlichkeit überhaupt einordne, als meinen Leib, wenn ich die Untrennbarkeit meiner selbst von dem, was mir als vorgegeben zugehört, artikuliere.

Sich selbst verstehen, bedeutet in einer zweiten Hinsicht, sich in der Form des organismischen Leibes zugleich von anderen zu unterscheiden, die auf dieselbe Weise wie ich auf sich selbst referieren. Denn das Einzelsein, dessen Erkenntnis durch meinen – wie gesagt: organismisch ausgelegten – Selbstbezug zustande kommt, ist doch in seiner Bestimmtheit als mein Einzelsein nur möglich, wenn ich diesen Bezug zugleich als Unterscheidung von anderem Einzelsein, das sich durch seinen Selbstbezug erfasst, zu verstehen in der Lage bin. Das heißt: Es gibt gar kein individuelles Einzelsein im Selbstverstehen, das nicht eodemque actu als intersubjektives Dasein zu verstehen wäre. Und dies noch in der besonderen Gestalt, dass auch das eigene Sichbestimmen nicht die Existenz anderer Selbstbestimmungen erzeugt, sondern sie als vorgenommen wahr- und annimmt.

Es zeigt sich in diesen beiden knappen Gedanken, dass die Aufgabe, sich selbst zu verstehen, auf zwei verschiedene Ordnungen führt, die nicht miteinander zu identifizieren sind: das naturale Miteinander von Organismen in einer natürlichen Welt und das soziale Miteinander von Subjekten in einer kulturellen Welt. Ungeachtet der nicht aufheb- baren Differenz zwischen den beiden Ordnungen ist ihnen doch eine analoge Struktur zu eigen, nämlich eine merkwürdige Asymmetrie zwischen einem Vorausgesetztsein einerseits (weder wird die Natur noch wird die Kultur durch das Sich-Verstehen erst erzeugt) und einem notwendigen Aneignen andererseits (nur durch den Vollzug des Sich-Verstehens wird ein bestimmter Organismus als mein Leib identifizierbar im Zusammenhang anderer sich selbst verstehender Subjekte).

In diesen Beobachtungen ist nun aber noch ein weiteres Moment zu entdecken und festzuhalten: Nämlich die Tatsache, dass ich mich zum Mich-Verstehen gar nicht in einem Akt der Wahl entschließen kann; jeder fiktive derartige Wahlakt setzte ja eine Art von Sich-Verstehen schon voraus. Das heißt aber: Diese hier als Sich-Verstehen gekennzeichnete Bewegung ist als solche selbst nicht hintergebar. Sie vollzieht sich in mir und durch mich – und ich bin es selbst, der sie voll-

zieht. Genau diesen Sachverhalt zu bezeichnen, macht nun aber den Reiz des Begriffs „Leben“ aus. Es ist ein sich differenzierender Selbstbezug, der das Sich-Vorausgesetzt-Sein und das Sich-Selbst-Finden miteinander verknüpft. „Leben“ erscheint in dieser Perspektive als eine Metapher im ausgezeichneten Sinn, als ein Name, dessen Auslegung in aufeinander nicht rückführbare Differenzen hineinführt – und der doch gerade und nur aufgrund seiner metaphorischen Kraft die vermittelte Unmittelbarkeit bezeichnet, die das Leben selbst ist.

Eben diese Stellung des Lebensbegriffs weist nun aber auch auf die Zuordnung zur Religion hin. Denn mit der Entdeckung der vermittelten Unmittelbarkeit, die das Leben ist und als die es sich in der Metapher des Lebens präsentiert, ist die Aufgabe des Sich-Verstehens auf eine zunächst noch opake Weise zu einem Ergebnis gelangt. Darüber hinaus gilt es weiterhin, eben diese Stellung selbst zu verstehen. Die Unerlässlichkeit dieses nächsten Schrittes zeigt sich darin, dass es unmöglich ist, mit der Metapher „Leben“ als solche zu schließen. Sie treibt darauf zu, selbst wieder in einen Kontext gestellt zu werden – sei es der Kontext der Natur, in dem das Leben eine bestimmte, aber auch temporäre Rolle spielt, sei es der Kontext der Kultur, in dem das Leben als Grund- und Triebkraft eigener Art verstanden werden soll. Ein Naturalismus des Lebens und eine Philosophie des Lebens gehen gleichermaßen aus dieser Stellung hervor. Beide erweisen sich aber als inkompetent, die eigentümliche Metaphorik des Lebens zu erschöpfen, weil sie die ausgezeichnete Stellung des Lebensbegriffs doch wieder in eine der beiden Ausgangsperspektiven zurückführen wollen.

Das ist beim Begriff „Religion“ anders. So sehr auch die Religion ihre anschaulich-symbolischen Sprachformen nur immer unter Rückgriff auf Phänomene der natürlichen oder der kulturellen Welt ausbilden kann, so wenig verdankt sich die Religion selbst dieser Alternative. Der Sinn ihrer Symbolisierungen vielmehr läuft gerade darauf hinaus, das vom Ausdruck „Leben“ gemeinte Zusammenbestehen von Natur und Kultur im Blick auf eine Instanz zu deuten, die ihre Wirklichkeit nicht dem natürlichen und kulturellen Sein verdankt, sondern die sich im Vorgang des Sich-Verstehens als die diese Individualität letztthin begründende (und insofern alles bestimmende) Wirklichkeit zeigt. Auch hier handelt es sich – auf das Verhältnis zum Akt des Deutens hin gesehen – um eine Asymmetrie; freilich um eine, die sich allein im Vornehmen der Deutung als solche zeigt. Unausweichlich ist es, die Instanz dieses Zusammenhangs selbst wieder zu benennen, sei es mit dem Begriff der Transzendenz, sei es mit dem Namen Gott, sei es mit anderen Bezeichnungen. Dass diese Bezeichnungen selbst nicht

bloß konstruiert sind, so wenig der projektive Charakter gelehnet werden kann, zeigt sich an der Innerlichkeit des Gefühls, das auf der Ebene des subjektiven Empfindens als des Innewerdens des Lebens im individuellen Bewusstsein angesehen werden kann.

Die strukturellen Aufgaben der Religion bestehen dann darin, die in der Metapher des Lebens versammelten Asymmetrie- und Koexistenzmomente in ihrer Fokussierung auf das individuell verantwortete Leben auszulegen. Dem soll aber jetzt nicht weiter nachgegangen werden, zumal die Abfolge unserer Tagung verspricht, alsbald sehr viel genauer auf diese Frage einzugehen. Statt dessen kommt es mir jetzt darauf an, den eigentümlichen Modus näher in Augenschein zu nehmen, in dem sich diese – insoweit noch etwas abstrakt skizzierte – Stellung des Lebensbegriffs präsentiert.

2. Leben und Technik

Der Technik-Begriff gehört vermutlich noch immer zu den undeutlichsten Begriffen unserer elementaren Lebenswelt. Das ist, wie ich Ihnen gleich zeigen möchte, ein Schade. Dieser Mangel ist, wie mir scheint, vor allem einem viel zu stark instrumentell gefassten Verständnis von Technik geschuldet, das sich nach der Ablösung vom lateinischen Begriff *ars* unter den Bedingungen industrieller Produktion verstärkt hat. Ich möchte statt dessen einen eher integrativen Begriff von Technik ins Spiel bringen, dessen anfängliche Konturen man ganz gut bei Ernst Cassirer studieren kann. Cassirer lenkt den Blick weg von dem allzu engen Zusammenhang von Instrument und Artefakt und hin zu dem Sachverhalt, dass Technik eine Form des Welt- und Selbstumgangs ist, die die Regelmäßigkeit von Aktionen bestimmt und die in Funktionsregelkreise eingebettet ist.

Unter diesem Gesichtspunkt aber kommt Technik als Äquivalent für Religion in Betracht, jedenfalls wenn man der soeben vorgenommene Ortsbestimmung von Leben und Religion zu folgen bereit ist. Wenn sich in der Metapher „Leben“ die vollzugsförmige Einheit der beiden elementar unterschiedenen Weisen des Sich-Verstehens zur Geltung bringt, dann ist Technik eine spezifische Form von Lebensdeutung. Die Eigenarten der Technik als Lebensdeutung können wie folgt beschrieben werden:

Zunächst lässt sich leicht das bloß instrumentelle Verständnis von Technik integrieren. Wenn Technik die erfahrungsgesättigte Regelmäßigkeit von werkzeughaftem Umgang mit der Welt zum Zwecke der Erzielung von verwertbaren Resultaten darstellt, dann stellt sich ja

sofort die Frage, aufgrund welcher Bedingungen denn diese offenkundige Vermittlungsleistung von Wissen und Handeln möglich ist. So sehr im einzelnen jedes technische Verfahren (in diesem restriktiven und noch abstrakten Begriff von Technik) erfunden zu werden verlangt, so sehr ist doch die Erfindung nur möglich, wenn es eine mindestens implizit vorausgesetzte Möglichkeit zu finden gibt. Dasselbe Problem lässt sich auf einer anderen Sprachebene so formulieren: Gehört die Technik auf das Feld von Natur oder Kultur? Man sieht sofort, dass die Frage unschlüssig ist. Denn so gewiss eine Regelmäßigkeit der Natur unterstellt werden muss, so gewiss ist doch das technische Vermögen eine kulturell ausgebildete Fähigkeit. Ich würde darum nicht zögern zu sagen: Technik ist die aktuelle Form der Synthese von Natur und Kultur, die in jedem Einzelfall einer technischen Errungenschaft sich dokumentiert.

Diese grundsätzliche Einsicht in die Syntheseleistung von Technik lässt sich nun auf verschiedene Weise näher veranschaulichen und so nachvollziehen, dass der Charakter einer (stets schon als unmittelbar gegeben erscheinenden) Vermittlung begreiflich wird. Ich will das anhand von fünf Doppelbegriffen zeigen, die in der Technik je eine spezifische Einheit finden.

So kann man sagen, dass Technik als Handlungsweise (1) eine Einheit von Theorie und Praxis darstellt. Denn je genauer die theoretisch zu beschreibende Kenntnis der Welt ist, um so erfolgreicher lässt sich in ihr agieren. Diese Form der Einheit korrespondiert noch sehr eng mit einem traditionellen Theorie-Praxis-Modell. Dessen Grenzen liegen auf der Hand, kann es doch eine theoretische Einsicht gar nicht ohne den praktischen Gewinn ihrer selbst geben – und keine Praxis, in der zwischen der Poiesis im engeren Sinne und dem praktischen Handlungsrahmen zu unterscheiden wäre.

Darum kommt sogleich (2) eine anspruchsvollere Figur in den Blick, nämlich die Einheit von Erfindung und Erfahrung. Es ist in der Wissenschaftsgeschichte gut belegt, in wie hohem Maße Erfindungen von Instrumenten die Voraussetzung für die Entdeckung von Sachverhalten dargestellt haben; das reicht von der Bedeutung des Fernrohrs für die Astronomie und Kosmologie bis zum CERN in Genf für den Aufbau der Materie überhaupt. In dieser Leserichtung der technischen Synthesis spricht sich der Primat des Praktischen aus.

Dieser hängt zusammen mit der dritten Synthesisform, nämlich (3) von Individualität und Allgemeinheit. Die Technik verlangt, dass sie von Individuen vollzogen werde; ohne den Einsatz individueller Phantasie und Produktivität kommt nichts dauerhaft Erfolgreiches zustande. Dieser persönliche Einsatz aber lässt sich nur vollbringen, wenn

zugleich an das in Verfahren und Ergebnissen vorliegende Handeln anderer angeknüpft werden kann – und wenn das jeweils neue Verfahren, wenn die jeweils neuen Resultate sich der Bewährung durch die Ingebrauchnahme durch andere (potentiell durch alle anderen) aussetzen.

Zu dieser Synthesisform passt als das vierte Begriffspaar die Einheit (4) von Sachinteraktion und Sozialinteraktion. Die Erzeugung und Stabilisierung eines technischen Verfahrens setzt voraus, in die vielfältig gegliederte Welt der Erscheinungen tiefer als zuvor einzudringen; das ist der Vorgang, den man Sachinteraktion nennen könnte. Er lässt sich aber gar nicht vollbringen, wenn nicht eine soziale Interaktion, das Lernen von und die Auseinandersetzung mit anderen der Fall ist. Die technische community weist diese beiden Züge miteinander auf. Und sie erzeugt eine immer höhere Komplexitäts- und Interaktionsdichte.

Schließlich, ohne Vollständigkeit anzustreben, liegt in der Technik eine spezifische Einheit (5) von Vergangenheit und Zukunft vor. Wie in keinem anderen Feld unserer Wirklichkeit baut in der Technik ein Verfahren auf andere auf; weder von der Naturwissenschaft noch von der Ethik wird man das in gleichem Sinne behaupten können. Und wie kein anderes Segment unserer Welt erzeugt die Entwicklung von Verfahren Aussichten auf die Gestaltung (und Gefährdung) von Zukunft. Nirgends sonst liegen Traditionsverwertung (auch: Traditionsverwertung) und Erneuerungshoffnung (auch: Risikogenese) so eng ineinander wie in der Technik. Es sind im wesentlichen technische Verfahren, die, vom Stadium des Experiments in die Phase der Anwendung übergegangen, Zukunftsmöglichkeiten eröffnen und verheißen.

Hält man sich diese integrativ-synthetische Verfasstheit von Technik vor Augen, dann wird gut verständlich, warum das gegenwärtige gesellschaftliche Interesse – im intellektuellen wie im ökonomischen Sinne – so intensiv der Technik zugewandt wird. Technik ist Ausdruck der Lebensform, die uns zu einer zweiten Natur geworden ist. *Geworden* ist: Es ist deutlich, dass dieses Interesse selbst einen historischen Index trägt. Denn es ist, wie man seit Marx lernen kann, die Entwicklung der Technik als Lebensform, die die Moderne als Moderne ausmacht und den Kapitalismus als Wirtschaftsform erst ermöglicht. Dieser historische Index ist dann ja auf seine Weise auch bei Heidegger in den Blick gekommen, auch wenn man die seinsgeschichtliche Globaldeutung nicht mitmachen muss. Dass die Synthesisform der Technik selbst nach einer Erweiterung verlangt, um

nicht in reiner Technokratie zu enden, war die Einsicht Horkheimers und Adornos in der Dialektik der Aufklärung.

Doch soll uns der mögliche Vergleich der Zugänge zur Technik-Deutung hier nicht länger beschäftigen, geht es doch an dieser Stelle um das Verhältnis zur Religion.

Ist man einmal auf die Äquivalenz von Technik und Religion aufmerksam geworden, dann kann es kaum noch überraschen, dass sich auch im Aufbau der Technik als Lebensform, als praktischer Lebensdeutung, Analogien zur Religion finden. Ich unterscheide, wiederum ohne Vollständigkeitsanspruch, fünf Momente. Die Lebensform der Technik enthält und generiert (1) einen Horizont von Vorstellungen. Diese Vorstellungen haben nicht die Präzision von naturwissenschaftlichen Gesetzen, sie sind nicht erst durch mathematische Modelle erschlossen. Vielmehr kommen sie wie Hintergrundsüberzeugungen ins Spiel: Erwartungen von dem, was man auf der Basis schon gemachter Erfahrungen für möglich hält. Dabei spielt die Kohärenz mit dem Erfahrenen gewissermaßen eine stützende Rolle, auf der sich erwartete Innovationen artikulieren lassen – Innovationserwartungen, die dann auch forschungsleitende Interessen generieren, also für neuen Erkenntniszuwachs sorgen. Diese Vorstellungshorizonte sind gewissermaßen der Mythos der Technik, den man kennen, aber nicht selbst aufbauen können muss.

Technik als Lebensform gestaltet sich (2) in einem Geflecht von Handlungsregeln. Immer geht es um die Verknüpfung von Vorstellunggehalten mit regelmäßigen Handlungssequenzen. So wie die genaue Regelmäßigkeit für Erfolg einsteht, so ist die Regelvariation erwünscht zur Auslotung des Vorstellungsrahmens. Dabei sind es exakt die Regeln, die an den Schaltstellen des erwünschten und herbeizuführenden Übergangs plaziert sind; Regeln sind Übergangs- und Überführungsregeln von Zuständen. Wiederum ist dafür nicht erforderlich, die exakten und umfassenden Beschreibungsformen naturwissenschaftlicher und/oder mathematischer Art zu kennen, die der Regel Formulierung unterliegen; es reicht in allen Fällen funktionierender Übergänge, die Regeln zu befolgen. Regelbefolgung mit fallbezogener Anwendungseinsicht, dieses Set nimmt die Rolle eines (immanenten) Ethos der Technik ein.

Dafür ist aber (3) eine wie auch immer graduell vorzustellende Regelvertrautheit nötig. Bildungsprozesse in modernen Gesellschaften, die von der Lebensform Technik geprägt sind, stellen sich daher in einer wichtigen Hinsicht als Erlernen von Regelwissen dar. Dieses Regelwissen wird dann auch (als verantwortungsfähiges Gebrauchswissen) gesellschaftlich attestiert. Für die Regelvarianz aber ist eine er-

weiterte Kenntnis der Vorstellungshorizonte und eine theoretische Erschließung der Beschreibungen nötig, (die freilich ihrerseits auf nicht hinterfragten Regeln aufbauen). Tradition der Vorstellungshorizonte und der Regelgeltung ist daher ebenso nötig wie Befähigung zur Innovation, also dem konstruktiven Ausmessen technischer Handlungsspielräume. Auch dafür gibt es gesellschaftliche Riten, die eine hinreichende Initiation attestieren.

Indem sich Vorstellungshorizont, Regelvertrautheit und Innovationsaussicht verlässlich miteinander verknüpfen, wirkt die Lebensform der Technik (4) auch auf die innersten existentiellen Einstellungen zurück. Sich selbst verstehen – der Vorgang, mit dem unsere Überlegungen begannen – führt unter den gegebenen historischen und gesellschaftlichen Bedingungen völlig schlüssig zum Aufbau eines Technikvertrauens als Umgangsweise mit sich selbst in der Welt. Zukunftserwartungen sind, das dokumentiert sogar noch das Zurückzucken vor dem Risiko potentieller Innovationen, auf dem Zeitstrahl einer technischen Weltsicht und Weltbewältigung zu artikulieren.

Dass dabei (5) ein – fallweise unterschiedlich zu beschreibendes – Kompetenzgefälle zwischen Profis und Laien in Kauf zu nehmen, ja zu affirmieren ist, gehört zur Auftrittsgestalt jeder Lebensform. Am Ende kommt es ja darauf an, dass sich in der Ausgestaltung dieser Lebensform eine alltagsweltliche Zustimmung erzielen lässt, die ebenso mit aktueller Befriedigung gesättigt ist wie von künftiger Hoffnung motiviert wird.

Mythos – Ethos – Ritus – existentielle Erwartungen – die Differenz von gestaltenden Professionals und laienhaften Teilnehmern: es fällt nicht schwer, die Analogie von Technik und Religion so zu beschreiben.

Und damit noch nicht genug. Die Technik bewährt sich als elementare Kontingenzbewältigung gelebten Lebens. Das tut sie in dreifacher Hinsicht: indem sie Kontingenzen unseres Weltverhältnisses bearbeitet (besonders die Verfügbarmachung von Energie), Kontingenzen unseres organismischen Lebens zu ertragen hilft (zuma die Bereitstellung von Nahrung und die Erhaltung bzw. Restitution von Gesundheit fördert) sowie die Kontingenzen unseres sozialen Lebens abfedert (indem sie Kommunikation erleichtert und Information zugänglich macht). Diese Kontingenzbewältigungsstrategien setzen alleamt ein Komplexitätsgefälle zwischen einer überkomplexen Umwelt (die letztlich unbestimmbar bleibt) und den jeweiligen systemischen Erschließungswegen voraus.

Es verwundert nach alldem nicht, dass die Technik als alltägliche Lebensform verstanden werden muss, die die Modalität unseres Um-

gangs mit der Metapher „Leben“ ausmacht. Und es verwundert dann auch nicht mehr, dass diese Lebensform uns so nah gerückt ist, dass wir sie wie eine zweite Natur gar nicht mehr von uns selbst zu unterscheiden vermögen. Lebensvertrauen ist de facto immer Technik-Vertrauen.

Die Folgen dieser Beobachtungen für die Religion sind anspruchsvoll. Denn sie weisen auf eine Konkurrenz von Technik und Religion (die viel stärker ist als die oftmals besprochene Konkurrenz von Wissenschaft und Religion!).

3. Leben: Technik und Religion

Die metaphorisch-synthetische Funktion des Lebensbegriffs ist uns nur noch im Modus der Technik zugänglich. Das ist die These, die ich bis jetzt plausibel machen wollte. Insofern aber die Technik als Lebensform gelten kann, muss sie auch als sinnproduktiv verstanden werden. Mit ihren Analysen und Verfahren, ihren theoretischen Einsichten und ihrem praktischen Vermögen schafft sie einen Sinn-Raum, der dem ganzen Leben Platz bietet. Sie gibt Auskunft über die Bestimmung des Lebens (etwa in den Aufbauelementen der Gene). Sie eröffnet Handlungsmöglichkeiten zum Erhalt und zur Verlängerung des Lebens. Sie ist durchgreifend praktisch orientiert, durchdringend theoretisch gesättigt und präsentiert sich als das, was quasi natürlich vorliegt.

Diese umfassende Sinn-Produktion der Lebensform Technik lehrt erkennen, dass (auf die Wissenschaft hin gesehen) tatsächlich die life sciences den harten Kern von science überhaupt darstellen. Und sie vermittelt ein Verständnis dafür, dass (auf die politischen Auseinandersetzungen geschaut) es stets um einen Kampf um das Ausmaß der Teilnahme am „Leben“ geht. Dabei ist es immer die (nun: technisch gefasste) Kraft der Metapher „Leben“ selbst, die ein durchschlagendes Motiv für wissenschaftlichen Fortschritt und politische Kontroversen bietet. Stellt man das in Rechnung, dann zeigt sich, dass die kontroverse Debatte über einen neuen „Naturalismus“ auf beiden Seiten kurzschlüssig ist. Denn diejenigen, die sich als Vertreter dieser Weltanschauung empfinden, blenden eben jenen umfassenden technischen Vermittlungscharakter aus – weshalb der Naturalismus als Weltanschauung denn auch wenig Anhängerschaft findet. Das braucht er auch gar nicht – die Präsenz der Lebensform Technik hat längst seinen Platz viel wirkungsvoller und undramatischer besetzt. Und diejenigen, die den Naturalismus meinen bekämpfen zu sollen, machen es sich zu leicht: erst als technisches Lebensvertrauen wird der Anschluss

ans „Natürliche“ eine Herausforderung. Worin besteht sie und wie ist ihr standzuhalten? Wir kommen damit jetzt, zum Schluss, auf die Erörterung der Konkurrenzsituation von Technik und Religion um die Deutung des Lebens (in dem erläuterten synthetisch-metaphorischen Sinn des Wortes).

Einerseits gilt, dass die Technik als Lebensform tatsächlich umfassenden Lebenssinn generiert. Und zwar einen Lebenssinn, auf den wir gar nicht verzichten können, weil er mit dem elementaren Erhalt unseres Lebens in der Gegenwart untrennbar verknüpft ist. Allerdings tendiert er, andererseits, gerade infolge seines historischen Erfolges, auch dazu, sich selbst als letzte Grenze darzustellen. Dann findet unser Leben im Zusammenhang eines prozessierenden (synthetischen) Lebensvollzuges statt, der uns unser zeitliches Leben einräumt, es aber auch begrenzt. Der Kampf um die Lebensgrenzen wird dann zum Kampf um den Lebenssinn. Darum kommt den Fragen von Lebensanfang und Lebensende eine so große Bedeutung in den gegenwärtigen Debatten zu – bis hin zu absurden Unsterblichkeitsträumen unendlichen Lebens oder Reinkarnationsphantasien westlicher Art.

Die grundsätzliche Produktion dieses zeitlichen Lebenssinnes durch den technischen Modus der Lebensdeutung kann auch von der Religion nicht bestritten werden. Die Frage ist, ob und wie sich eine religiöse Lebensdeutung zu diesen Sinnproduktionen ins Verhältnis setzt. Das kann sie m. E. nur unter drei Bedingungen tun, und das zwingt sie zur Präzisierung ihrer selbst:

Erstens muss sie darauf verzichten, sich als Verlängerung der technischen Sinnproduktion ins Transzendente zu verstehen. Keineswegs schließt Religion als Lebensdeutung an die im technischen Modus vorliegenden Lebensdeutungen an; auf diese Weise wäre die Religion nur ein ideologischer Oberton dessen, was ohnehin geschieht. Um sich davon zu unterscheiden, muss sie auf eine eigene Symbolsprache zurückgreifen. Der Rekurs auf den Gottesnamen ist in diesem Zusammenhang unerlässlich – und zwar so, dass er nicht nur, ja nicht einmal primär als Grund der Welt, sondern genau als letzter Grund des Selbst ausgelegt wird, das sich auf dem Weg des Sich-Verstehens befindet. Prinzipienndifferenz – das ist das erste Kriterium.

Das andere ist eine Perspektivendifferenz. Die Religion rückt das Leben, diese metaphorisch-synthetische Wirklichkeit, in eine andere Dimension der Betrachtung als es der technische Lebenssinn tut. Unbeschadet seiner Zeitlichkeit und Prozessualität nimmt die Religion das zeitliche Leben als ewiges Leben wahr. Sie sieht ihm einen Unbedingtheitssinn zugeordnet, der ihm in dem Prozess des Sich-Verstehens mit Hilfe der religiösen Symbolsprache aufgeht. Damit erst

findet das individuelle Leben in seiner zeitlichen Erstreckung zu sich selbst. Es wird in die Lage versetzt, auch noch einmal zur alltagsweltlichen Präsenz des technischen Lebenssinns eine Distanz zu gewinnen, die es ihm ermöglicht, unbeschadet seines Eingebundenseins in diesen Lebensstrom und seine Bedingungen nach den Elementen zu fragen, die wahres Leben ausmachen.

Die dritte Bedingung ist die der Beschreibungsdifferenz von Phänomenen. Erforderlich ist eine religiöse Beschreibung von Alltagsphänomenen, die auch dann zugänglich ist, wenn man die Prinzipien-differenz noch nicht vollständig erfasst hat oder vorab teilt. Damit sind überraschende und einleuchtende Alternativbeschreibungen gemeint, die die Leistungen technischen Weltumgangs nicht aufgrund der genannten Differenzen desavouieren, sondern Chancen und Möglichkeiten aufzeigen, die technische Entwicklungen und Umgangsformen in sich enthalten, aber nicht aus sich selbst wahrzunehmen vermögen.

Zusammengefasst: Dass uns die metaphorisch-synthetische Funktion des Lebensbegriffs nur noch im Modus der Technik zugänglich ist, verlangt nach einer Präzisierung der Religion als Lebensdeutung (oder der Religion des Lebens), die auf eine höhere Prägnanz der Religion selbst führt. Mehr als diese grundsätzliche Perspektive, die man als Herausforderung sowohl für die Systematische Theologie wie für die Praktische Theologie verstehen kann, wollte ich nicht in Vorschlag bringen; die Durchführung wäre ein anderes Thema.

Literatur

- Art. *Technik*, in: HWPh 10, 940-952.
- Ernst Cassirer, *Form und Technik (1930)*, in: ders., *Symbol, Technik, Sprache* (PHB 372), Hamburg 1995, 39-91.
- Elisabeth Gräß-Schmidt, *Technikethik und ihre Fundamente. Dargestellt in Auseinandersetzung mit den technikethischen Ansätzen von Günter Ropohl und Walter Christoph Zimmerli*, Berlin, New York 2002.
- Jürgen Habermas, *Technik und Wissenschaft als „Ideologie“*, in: ders., *Technik und Wissenschaft als „Ideologie“* (es 287), Frankfurt 1969, 48-103.
- Martin Heidegger, *Die Technik und Die Kehre (1955 / 1949)*, ¹¹Stuttgart 2007.
- Andreas Luckner, *Heidegger und das Denken der Technik*, Bielefeld 2008.
- Karl Marx, *Das Kapital*, Bd. 1 (1869), 13. Kapitel: *Maschinerie und große Industrie*, MEW 23, Berlin 1969, 391-416.
- Thomas R. Wolf, *Hermeneutik und Technik. Martin Heideggers Auslegung des Lebens und der Wissenschaft als Antwort auf die Krise der Moderne*, Würzburg 2005.