

MANFRED NEGELE

Prothesen

Philosophische Annäherung an den Begriff von Virtualität

„Vorerst allerdings – wir wissen nicht wie lange – befindet sich der Mensch auf dieser Erde in einer gefährlichen Lage. Weshalb? Nur deshalb, weil unversehens ein dritter Weltkrieg ausbrechen könnte, der die völlige Vernichtung der Menschen und die Zerstörung der Erde zur Folge hätte? Nein. Es droht im anbrechenden Atomzeitalter eine weit größere Gefahr – gerade dann, wenn die Gefahr eines dritten Weltkrieges beseitigt ist. Eine seltsame Behauptung. Allerdings, aber nur solange seltsam, als wir nicht nachdenken.

Inwiefern gilt der soeben ausgesprochene Satz? Er gilt insofern, als die im Atomzeitalter anrollende Revolution der Technik den Menschen auf eine Weise fesseln, behexen, blenden und verblenden könnte, daß eines Tages das rechnende Denken *als das einzige* in Geltung und Übung bliebe.

Welche große Gefahr zöge dann heraus? Dann ginge mit dem höchsten und erfolgreichsten Scharfsinn des rechnenden Planens und Erfindens – die Gleichgültigkeit gegen das Nachdenken, die totale Gedankenlosigkeit zusammen. Und dann? Dann hätte der Mensch sein Eigenstes, daß er nämlich ein nachdenkendes Wesen ist, verleugnet und weggeworfen. Darum gilt es, dieses Wesen des Menschen zu retten. Darum gilt es das Nachdenken wach zu halten.“¹

1. Vorwort

Der Begriff der Virtualität, der mir zunächst eine gewisse Klarheit aufzuweisen schien, verlor bei näherer Betrachtung immer mehr an Kontur. Folgt man der Auskunft neuerer Lexika, was unter „Virtualität“ zu verstehen sei, so bekommt man als Definition: Virtualität ist gleichbedeutend mit „virtual reality“ – kurz V.R. genannt – virtueller Wirklichkeit, die wiederum gleichgesetzt wird mit Cyberspace. Diese Erklärung beschreibt mittlerweile nur noch eine Seite des Phä-

¹ HEIDEGGER, MARTIN: Gelassenheit [Rede bei der Feier zum 175. Geburtstag des Komponisten Conradin Kreutzer vom 30. Oktober 1935 in Meßkirch], 10. Aufl. Pfullingen 1992 (1. Aufl. Pfullingen 1959), 24f.

nomens. Die andere Seite von Virtualität läßt sich zusammenfassen in dem Begriff „Internet“. Dieses weltweite „Netz“ beinhaltet neben E-Mail, WWW, ftp, Netz-Spielen usw. mittlerweile auch Cyberspace-Komponenten.² Beide Seiten sind im Begriff, zusammenzuwachsen. Aus diesem Grund gehe ich in diesem Aufsatz von einem Virtualitäts-Begriff aus, der beide Seiten in eins befaßt.

Das bedarf einer Erläuterung, denn die angenommene Bedeutung von Virtualität umfaßt mehrere Ebenen. Das Spektrum reicht nämlich von 3D-Spielen bis hin zu den Prophezeiungen einer neuen „virtuellen“ Zukunft,³ einer (schönen?) neuen Welt, in die der Mensch am Wechsel vom zweiten ins dritte Jahrtausend zu treten scheint. Propagiert wird ein evolutionärer Sprung, der ein globales Bewußtsein, ja vielleicht sogar ein Selbstbewußtsein bringen wird.⁴ Ein Bewußtsein, das die engen Grenzen des menschlichen Geistes und des Individuums sprengen soll. Da dieses Bewußtsein aber an den Strom, an Datenkabel, an Lichtleiter und jede Art von elektromagnetischen Wellen gebunden ist, muß man folgern, daß dieses Bewußtsein auch die materielle Welt in sich befaßt.

Was sich heute liest wie ein Sciencefiction-Roman, kann morgen schon „Wirklichkeit“ werden, sieht man auf die rasante Entwicklung neuer Technologien.⁵ Das Einzige, was noch Probleme zu machen scheint, ist die Applikation der Daten, der Transfer von der Maschine zu den kognitiven Organen des Menschen.

² Für eine ausführliche Beschreibung, die sowohl die technische Seite als auch die verschiedenen Arten der Anwendung umfaßt, ist die Studie von KLAUS MAINZER, *Computernetze und virtuelle Realität. Leben in der Wissensgesellschaft*, Berlin/Heidelberg/New York 1999 zu empfehlen. Im vierten Teil seines Buches geht Mainzer auf „Zukunft, Wert- und Grenzfragen“ ein.

³ In manchen Bereichen scheint die Zukunft schon begonnen zu haben. Man denke an die Wirtschaft; vgl. dazu ANDREAS BRILL/MICHAEL DE VRIES (Hg.): *Virtuelle Wirtschaft. Virtuelle Unternehmen, Virtuelle Produkte, Virtuelles Geld, Virtuelle Kommunikation*, Opladen 1998; vgl. dazu <http://darkstar.uni-wb.de/de/wiwi/projekte/index.htm>. Man denke aber auch, welche Bedeutung CAD (computer-aided design) und CAM (computer-aided manufacturing) heute schon haben.

⁴ Die Vorstellungen, die diesbezüglich entwickelt wurden und werden, faßt sehr eindrücklich der Artikel von GUNDOLF S. FREYERMUTH, *Mit Gott rechnen. Der Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Religion wird neu entdeckt*, in: *c't 2000*, Heft 2 (*Computerzeitschrift*), 90-95 zusammen. Die religiöse Dimension und die religiösen Vorstellungen, die mit den neuen virtuellen Welten verbunden sind, werden hier besonders deutlich. Freyermuth hebt hervor, daß vor allem auf Teilhard de Chardins Ansatz (in dem Artikel zumindest wird von Teilhards Werken nur „Der Mensch im Kosmos“ genannt) zurückgegriffen wird, wenn ein evolutionärer Sprung in der Geschichte der Menschheit postuliert wird. Mit dem globalen „Netz“ soll der erste Schritt zur Erreichung der von Teilhard prognostizierten „Noosphäre“ getan sein.

⁵ Man denke nur z.B. an den Quantencomputer oder biologische Computer (die mit Bakterien oder mit DNS-Strängen arbeiten), die bei einer Miniaturisierung der Apparate eine gigantische Steigerung der Rechenleistung verzeichnen werden.

Der Datenanzug (und ähnliche Geräte, die die Simulation sensueller Eindrücke perfektionieren sollen) erscheint manchmal als plumper Versuch, oder wenn man so will, als „evolutionäre Sackgasse“, kann man doch durch direkte Beeinflussung (chemisch oder elektromagnetisch oder beides) des Gehirns die gleichen Effekte erzielen, nur, wie es scheint, viel präziser, alle „Sinne“ (genauer Hirnbe- reiche, die sinnliche Reize verarbeiten) einbeziehend.⁶

Neue Welt(en)? „Schöne neue Welt(en)“? Man ist erschreckend oft an Huxley's Roman erinnert, der sich immer mehr wie eine Zukunftsvision ausnimmt, die wirklich werden könnte. Entscheidende Fragen für die Philosophie sind dabei: Ändert sich unser Wirklichkeitsverständnis, unsere Welt? Wird die Virtualität unsere neue „Realität“? Wie sollen wir mit den neuen Gegebenheiten umgehen?

2. Problemstellung

Gehen wir zurück zu dem, was schon wirklich geworden ist: Cyberspace und Internet und erste Kombinationen zwischen beiden. Gepriesen werden die bis vor kurzem noch ungeahnten Möglichkeiten der Kommunikation,⁷ der Gestal- tung der Welt, der Erweiterung des Aktionsradius des Individuums bis schier ins Unendliche.⁸ Man gewinnt den Eindruck, als haben sich hier postmoderne Denkansätze in der Wirklichkeit niedergeschlagen: Unendlich viele Welten können hier entstehen und vergehen, können Bewohner finden oder auch nicht, können sich mit anderen verbinden („verlinken“), oder auch nicht.⁹ Man kann seine Identität preisgeben oder verbergen, kann in jede beliebige Rolle schlüpfen und sie wieder fallen lassen. Alles scheint machbar. Damit man aber nicht nur per Tastendruck und Maus-Klick agieren kann und die eigene Vorstellungskraft nicht überstrapazieren muß, wurden der Datenhelm, der Datenhandschuh und

⁶ Von der Sinnlichkeit in diesem Zusammenhang zu abstrahieren, ist wohl schwer möglich, ebenso von der Materialität überhaupt, da, wie gesagt, die Netz-Welten „an Kabeln“ hängen.

⁷ Eine „Literaturliste zu Information und Kommunikation in hypermedialen Umgebungen“ von MATTHIAS HEINER findet sich unter der Adresse www.hdz.uni-dortmund.de/publik/mbeiner/mblit.htm.

⁸ Vgl. dazu DIRK VAHINGER: Im Zeichen der Identität – Reisen im virtuellen Raum, in: www.diss.sense.uni-konstanz.de/disstbema.htm; dort noch weitere Aufsätze zum Thema: u.a. CHRISTIAN SINN: „Non aliud“. Die Entstehung der modernen Virtualitätskonzeption aus dem alten Geist der virtus oder Konsens über den Dissens. – Es muß hier auf folgendes aufmerksam gemacht werden: Der Verweis auf WWW-Seiten hat unter Umständen ephemerer Charakter. So ist es leicht möglich, daß diese Seiten in kurzer Zeit nicht mehr existieren, verändert oder verlagert sind. Sie offenbaren damit ein wesentliches Moment virtueller Wirklichkeit.

⁹ Dem stehen Vorstellungen eines einheitlichen globalen Bewußtseins – wie oben beschrieben – gegenüber.

der Datenanzug erfunden. So lassen sich die sinnlichen Eindrücke noch etwas verfeinern; die Illusion wird perfekter.

Fasziniert starrt man auf den Bildschirm, bewundert die Autopoiesis¹⁰ „d e s Netzes“, die sich jeder Kontrolle¹¹ entziehe, und beginnt notgedrungen oder freiwillig, selbst Gestalt anzunehmen in der virtuellen Realität. So wird sie zumindest zu einer gesellschaftlichen Realität, wird eine nicht mehr zu umgehende Größe. Ist sie Sub-Kultur oder Super-Kultur? Kultur ist sie allemal.¹² Was sich in der Virtualität abspielt, beeinflusst die „reale“ Welt, weil Menschen sich an der virtuellen Welt orientieren. Und *die* gestalten nach wie vor die (reale) Welt. Wo- zu aber brauchen wir überhaupt diese virtuellen Welten? Sind sie mehr als ein (schlechter) Ersatz für die reale Welt? Eine „Prothese“¹³ für die – vielleicht gehören wir alle dazu –, die nicht mehr lebensfähig sind in der Welt, wie wir sie vorfinden.

Aber vielleicht war das der Mensch noch nie. Vielleicht war er immer schon so in Not, seit er anfang zu denken, daß er virtuelle Welten erfand, um im Hier und Jetzt einen Fluchtpunkt zu haben, der ein Ausruhen versprach. Was anderes ist der Mythos, was anderes die Religion, was anderes die Kunst, was anderes die Ethik? Was anderes ist schließlich die „Gesellschaft“?¹⁴ Die Gesellschaft hat auch noch keiner gesehen, und doch ist sie für den Menschen lebensnotwendig.¹⁵

¹⁰ Diesen Aspekt arbeitet besonders heraus PETER FUCHS: Realität der Virtualität – Aufklärungen zur Mystik des Internet, in: ANDREAS BRILL/MICHAEL DE VRIES (Hg.): Virtuelle Wirtschaft. Virtuelle Unternehmen, Virtuelle Produkte, Virtuelles Geld, Virtuelle Kommunikation, Opladen 1998, 301-322.

¹¹ Inwieweit Vorgänge im Netz noch kontrollierbar sind, ist m.E. schwer zu beantworten. Hundertprozentige Kontrolle gibt es sicher nicht, global gesehen ohnehin nicht; aber Einzelne sind wohl sehr gut zu kontrollieren, wenn man es darauf anlegt. Das führt zu so unterschiedlichen Pressemeldungen wie „Der große Bruder hört und liest mit“ (Augsburger Allgemeine Zeitung, 9.6.1999) und „Das Netz sperrt sich gegen Zensur. Selbst in China ist die Kontrolle des Internets schwer“ (FAZ, 1.2.2000).

¹² Zum Themenkreis „Kultur“ vgl. MEDIEN THEORETISIEREN. THEORIZING MEDIA. Protokoll eines Seminars am Internationalen Forschungszentrum Kulturwissenschaften (Wien), Juni-Dezember 1995, in: <http://www.ifk.or.at/ifk/public/medien/00-titel.htm>; dort weitere Links und Literaturhinweise.

¹³ Zu einer anderen Deutung des Wortes „Prothese“ kommen wir später.

¹⁴ Vgl. JOSEPH MÖLLER: Menschsein: ein Prozeß. Entwurf einer Anthropologie, Düsseldorf 1979, 273-293 (= Kapitel „Programm einer Identifizierung“): Möller entwirft vier Aspekte des Menschseins: homo ethicus, aestheticus, sociologicus, religiosus. Da sie nicht streng voneinander zu trennen sind, könnte man von „Transzendentalien“ des Menschseins sprechen.

¹⁵ Vgl. Aristoteles, Politik 1253 a: „Der Mensch ist von Natur aus ein auf die Gesellschaft hin orientiertes Wesen.“ – ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον. Die Fähigkeit, Gemeinschaft(en) zu bilden, führt Aristoteles letztlich auf die Sprachfähigkeit (den λόγος) des Menschen zu-

Von einigen „Visionären“ als Idee geboren, vorhergesehen und vorhergesagt, als Vorstellung mitgeteilt und in die Tat umgesetzt, baut sich die V.R. auf, ohne – wie es scheint – je wieder verschwinden zu können. Nur eines unterscheidet sie von den oben genannten Vergleichsmomenten: Sie ist (noch) mit einer Schalterbewegung zum Schweigen zu bringen – theoretisch. Und es gibt den Super-Link nicht.¹⁶ Man kommt nur von einer Welt in eine andere, von einer Ebene in eine andere, sofern sie miteinander „verlinkt“ sind. Die Welt, die eine, sie alle umfassende Welt gibt es im „Netz“ nicht (es sei denn, man nimmt das Netz der Netze selbst dafür). Und doch bewegen sich alle diese Welten innerhalb der *einen* Welt, in der wir nun einmal leben. Sie leben vom „Netz“, d. h. vom Stromnetz von Kabeln, Chips, Lichtleitern, elektromagnetischen Potentialen usw.¹⁷ Sie leben schließlich von unserer Phantasie und Einbildungskraft.¹⁸

Mit der Bindung an unsere Vorstellungsfähigkeit und an unsere Vorstellungen zeigen sich schnell die Grenzen der verheißenen neuen Welten. Sie sind nicht unbegrenzt und völlig frei gestaltbar. Sie haben nur einen Sinn, wenn sie kommunikabel bleiben, d.h. wenn sie „Bewohner“ finden können. Ansonsten sind sie dem Wahnsinn beliebig nahe.

Mit dieser Feststellung nähern wir uns einer alten philosophischen Frage: Was macht unsere Welt zu einer Welt? Gibt es Strickmuster, die gleich bleiben und allen Weltbildern gemeinsam sind? Diese Grundfrage, die wir aus unserer „realen“ Welt mitbringen, tragen wir auch mit in die neuen Welten. Denn unsere Sinne und unser Denken müßten andere werden, wollten wir wirklich „neue“ Welten erfinden. Cyberspace und Internet operieren aber genau mit unserer mitgebrachten Sinnlichkeit und unserem alten Denken, um damit etwas anzustellen und etwas scheinbar Neues zu generieren.¹⁹

rück. Außerhalb der Gesellschaft kann nur ein „Autarker“ leben; und das muß nach Aristoteles ein Tier oder ein Gott sein – ἢ θηρίον ἢ θεός.

¹⁶ So PETER FUCHS: a.a.O., 316. Dieser Super-Link wäre nur möglich in einem Bereich wie der „Noosphäre“ – s.o.

¹⁷ Vgl. www.kurzschluss.com/vr/html/2-6-Eige.htm.

¹⁸ Man müßte hier die „Virtualität“ abgrenzen von verwandten Themen wie Imagination, Illusion, Phantasie usw. Doch erstrecken sich diese ihrerseits in schwer erschließbare Gebiete. Einen Weg in diese Gefilde des menschlichen Geistes bahnt SEVERIN MÜLLER: Faktizität als Fiktion. Friedrich Nietzsches Konzeption des Imaginären, in: JOHANN EV. HAFNER/SEVERIN MÜLLER/MANFRED NEGELE (Hg.): Nachdenken der Metaphysik, Augsburg 1998, 109 - 130; und DERS.: „Narbiger Silberball“ im „Welthorizont“. Phänomenologie des Phantastischen bei Edmund Husserl und Arno Schmidt („Gadir“), erscheint in: Reihe der Österreichischen Gesellschaft für Phänomenologie, Bd. 4 (Frankfurt a.M. 2000).

¹⁹ Den Vorrang der realen Welt vor den virtuellen Welten demonstrieren nicht zuletzt die Militärs, die ja mit Simulatoren ihre Piloten, Seeleute usw. ausbilden, die also die Vorzüge der V.R. durchaus zu schätzen wissen und in ihre Strategien mit einbeziehen. (Dazu ausführlich und aufschlußreich: NORBERT BOLZ, Eine kurze Geschichte des Scheins, München

Diese Erkenntnis ist der Ausgangspunkt für uns, die neuen Wirklichkeiten einmal durch die Brille eines klassischen „Weltweisen“ zu betrachten, um zu sehen, welches Bild sie darin abgeben. Mir scheint Kant hier gute Ansatzpunkte zu geben,²⁰ u.a. weil er die Metaphysik als „Wissenschaft“ etablieren wollte, die den gleichen strengen Anforderungen Genüge tun müsste wie die Naturwissenschaften. Seine Grenzziehung, was die gesicherte Erkenntnis anbelangt, werden wir als Maßstab – oder wie Kant selbst sagen würde als „Probierstein“ – an die virtuelle Realität anlegen. Dazu zunächst eine kurze Skizze des kantischen Denkansatzes.

3. Kants Denkansatz als „Probierstein“ für die virtuelle Realität

3.1. Kants grundlegende Reflexionen in der „Kritik der reinen Vernunft“

Kant wollte die Metaphysik auf neue, sicherere Füße stellen und versuchte die „kopernikanische Wende“ in die Philosophie zu übertragen. Er fragte, ob wir nicht weiter kämen, wenn wir annehmen, daß die Gegenstände sich nach unserer Erkenntnis richten und nicht unsere Erkenntnis nach den Gegenständen.²¹ Der Ausgangspunkt dafür ist in seiner „Kritik der reinen Vernunft“ folgender:

„Daß alle unsere Erkenntniß mit der Erfahrung anfangt, daran ist gar kein Zweifel; denn wodurch sollte das Erkenntnißvermögen sonst zur Ausübung erweckt werden, geschähe es nicht durch Gegenstände, die unsere Sinne rühren und theils von selbst Vorstellungen bewirken, theils unsere Verstandesthätigkeit in Bewegung bringen, diese zu vergleichen, sie zu verknüpfen oder zu trennen, und so den rohen Stoff sinnlicher Eindrücke zu einer Erkenntniß der Gegenstände zu verarbeiten, die Erfahrung heißt? *Der Zeit nach* geht also keine Erkenntniß in uns vor der Erfahrung vorher, und mit dieser fängt alle an.“ (KrV B 1)²²

Die Frage, die nun im Blick auf unser Thema entsteht, ist die, ob Virtualität zu den Erkenntnissen a priori gehört, oder ob in ihrem Bereich die Kriterien der Sinnlichkeit erfüllt sind, wir es also mit Erfahrungsgegenständen zu tun haben, oder ob sie einen Zwischenbereich zwischen beiden einnimmt, und welchen.

1991, 110-117.) Sie haben es immer noch auf den realen Menschen abgesehen: ihn zu verletzen, mit schweren Krankheiten auszuschalten u.ä. Nicht zuletzt wollen sie das Wert in der Griff bekommen (soll 2025 möglich sein), um z. B. einen Gegner mit einer Hochwasserkatastrophe in Schach zu halten – wie banal angesichts virtueller Wirklichkeiten!

²⁰ Das Thema wurde schon von Hegels Denkansatz und von anderen aus angegangen, doch scheint mir Kant, was sich im folgenden bestätigen muß, besonders geeignet, sich an das Thema Virtualität/virtuelle Wirklichkeit heranzutasten.

²¹ Man könnte fast meinen, daß er damit schon das Grundprinzip und den Grundgedanken von Cyberspace ausgesprochen hat.

²² Zitiert nach: Kants Werke. Akademie-Textausgabe, unveränderter photomechanischer Abdruck des Textes der von der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1902 begonnenen Ausgabe von Kants gesammelten Schriften, Bd. 3: Kritik der reinen Vernunft (2. Aufl. 1789), Berlin 1968 [im folgenden zit. als: AA Bd.-Nr., Seite].

Nach Kant ist alle Erfahrung nur mittelbar. Das Ding an sich, das man erkennen will, bleibt un(bee)greifbar. Das einzige, was wir von ihm feststellen können, ist, daß es unsere Sinnlichkeit „affiziert“. Doch ist das erst die erste Stufe, die zur Erkenntnis führt. Zu ihr hinzu muß kommen, daß der Verstand durch die Sinnlichkeit affiziert wird und aufgrund dieser Affektion spontan Begriffe bildet, mehr noch, in dieser Begriffsbildung spontan eine Welt hinstellt.

Was hat diese Welt des Verstandes noch mit der Wirklichkeit gemein, die zum Erkenntnisprozeß Anlaß gab? Wir wissen es nicht und wir können es nicht wissen, da uns keine Möglichkeit gegeben ist, das Ergebnis mit den Ausgangselementen zu vergleichen. Wir bewegen uns zwangsläufig innerhalb unserer Vorstellungswelt. Und diese ist auch noch zweigeteilt: Die Sinnlichkeit liefert Anschauungen, d.h. Vorstellungen in Raum und Zeit, die das unzugängliche „Außen“ vorstrukturieren. Hinzu kommt die Ebene des Verstandes, der aus Vorstellungen, die die Sinnlichkeit ihm liefert und aus Vorstellungen, die er in sich selbst findet, neue Vorstellungen „synthetisiert“, die wir als „Gegenstände“ wahrnehmen. Was uns als real gegeben erscheint, entpuppt sich bei näherer Betrachtung als „Vorstellung von Vorstellungen“.²³ Für uns ist diese Vorstellung von Vorstellungen alles – an sich ist sie „nichts“. Statt „nichts“ könnte man auch sagen: Schein, Bild oder „Prothese“.²⁴ Was sie mit der (wahren) Wirklichkeit zu tun hat, das können wir nie ergründen.

Diese Schwierigkeit hat Kant beschrieben, aber nicht mehr in allen Konsequenzen durchdacht. Für ihn ergeben sich aus seinem Denkansatz andere Folgerungen. Denn wir scheinen auch Erkenntnisse ohne Rückgriff auf sinnlich gegebene Gegenstände gewinnen zu können. Solche nennt Kant a priori, weil sie „schlechterdings von aller Erfahrung unabhängig stattfinden.“ (KrV B 3) Der Verstand hat Werkzeuge, mit denen sich Gegenstände bauen lassen, scheinbar auch eine Welt, aber niemals *die* Welt als Ganzes. Die Gefahr, vor der Kant warnt, und von der er behauptet, daß die klassische Metaphysik ihr erlegen sei, ist, mit diesen Werkzeugen in Bereichen zu bauen, die durch die Sinnlichkeit nicht mehr einholbar sind. Es sieht zwar so aus, als kämen wir auch in den übersinnlichen Bereichen mit unserer Erkenntnis gut voran, doch halten diese Erkenntnisse einer kritischen Prüfung nicht stand. Kant hat das in dem ausführlichen zweiten Teil seiner „Kritik der reinen Vernunft“, der „Transzendentalen Dialektik“ zu

²³ „Das Urtheil ist also die mittelbare Erkenntniß eines Gegenstandes, mithin die Vorstellung einer Vorstellung desselben.“ (KrV B 93)

²⁴ Übersetzt man Prothese wörtlich ins Deutsche, so kommt ein Terminus heraus, der uns geläufig und überdies philosophisch sehr wichtig ist, nämlich: „Vorstellung“. Man kann natürlich die Sache auch von der anderen Seite betrachten und eine Vorstellung auch als „Prothese“ bezeichnen, mit allen Implikationen, die wir bei diesem Wort assoziieren.

demonstrieren versucht.²⁵ Die Frage nach Totalitätsbegriffen, wie die nach der Welt als ganzer kann nie beantwortet werden, da „die Welt“ als solche niemals Gegenstand einer Erfahrung werden kann.

3.2. Virtualität in der „Kritik der reinen Vernunft“?

Was hat das mit Virtualität zu tun? Hier wird doch nicht nach Ganzheiten gefragt. Hier werden neue Welten entworfen und verwirklicht. Was können wir von Kants Ansatz aus dazu sagen? Die sinnliche Repräsentanz scheint beim Cyberspace und bei einer Aktivität im „Netz“ gewährleistet. Also müßten wir es mit realen Gegenständen zu tun haben. Doch diese Realität erfährt eine Einschränkung: Sie ist an ein die Sinne reizendes Medium gebunden, einen Monitor, Lautsprecher, einen Datenhelm, Datenanzug und ähnliche Medien. Dieses Medium aber kann die Sinne nur bedingt zufriedenstellen.²⁶ Es ist nur ein Ersatz, eine Prothese für eine eigentliche sinnliche Erfahrung im Sinne Kants. Erzeugt wird nur der Schein einer echten sinnlichen Erfahrung, man könnte sagen eine sinnliche Erfahrung zweiten Ranges oder eine Simulation. Dieser Schein weist einige signifikante Unterschiede auf zu dem, was uns bisher als Realität gegenüberstand. Die neuen „Welten“ sind flexibler, modellierbarer, allerdings aber auch kurzlebiger, anfälliger als unsere „alte“ Welt. Sie weisen eine gewisse Beliebigkeit auf, sind frei gestaltbar. Doch wir gestalten sie nach denselben Kriterien, mit denselben Kategorien wie unsere „alte“ Welt.

Von Kants Denkansatz aus beurteilt bewegen wir uns mit dieser Simulation in dem Bereich der „Dialektik des Scheins“. Wir konstruieren Welten, die der Sinnlichkeit nicht gegeben sind. Aber wir tun noch mehr: Wir machen der Sinnlichkeit vor, etwas für sie Erfassbares vorweisen zu können. Wir potenzieren damit also den Schein, den wir erzeugt haben, und lügen uns ein zweites Mal an, wenn wir an die Realität dieser Scheinwelten glauben. Um es in Anknüpfung an ein Bild von Platon zu sagen: Wir geben den Gefesselten in der Höhle, die nur die Schatten an der Wand sehen können, noch einen Monitor auf den Schoß, der ihnen die Schatten an der Wand und noch einige andere, künstlich erzeugte bunte Bilder zum Greifen nahe vorgaukelt.

²⁵ Man denke im Besonderen an die Antinomien der reinen Vernunft und die Kritik der Gottesbeweise. Natürlich müßten die Schlüsse, die Kant hier zieht, wieder einer rationalen Kritik unterworfen werden, die – wie Kant es fordert – dem Satz vom Widerspruch genügen muß. (Vgl. KrV B 189: „Von welchem Inhalt auch unsere Erkenntniß sei, und wie sie sich auf das Object beziehen mag, so ist doch die allgemeine, obzwar nur negative Bedingung aller unserer Urtheile überhaupt, daß sie sich nicht selbst widersprechen, widrigenfalls diese Urtheile an sich selbst (auch ohne Rücksicht aufs Object) nichts sind.“)

²⁶ Es wird nur der *Schein* erzeugt, daß hier etwas sinnlich präsentiert wird. Das gilt auch für die Möglichkeit, das Gehirn direkt so zu stimulieren, daß der Eindruck einer sinnlichen Affektion entsteht.

3.3. Die Kehrseite: „Kritik der praktischen Vernunft“

Ein neuer Aspekt tut sich auf, wenn wir diese theoretischen Reflexionen verlassen und uns die Auswirkungen dieser Ergebnisse auf die Praxis, auf unser Tun ansehen. Dazu sei zunächst wieder an Kant angeknüpft. Ein Blick in die „Kritik der praktischen Vernunft“ führt uns weiter. Dort wird nämlich das eigentliche Dilemma erst deutlich: Ich bewege mich in einer Welt von Vorstellungen, die zunächst nur *meine* Vorstellungen sind.²⁷ Ich selbst erscheine mir nur als „Gegenstand“, vermittelt über die Sinne. Nun will ich, der sich gegenständlich konstituiert, in der gegenständlich konstituierten Welt etwas bewirken, etwas verändern. Ändert sich damit wirklich, objektiv etwas, oder nur subjektiv? Wir gehen davon aus, daß sich objektiv (im Ding an sich) etwas ändert, daß unser Tun objektive Folgen zeitigt. Wir müssen davon ausgehen, denn die Kontrolle darüber ist uns durch die Unzugänglichkeit des „Dinges an sich“ entzogen. Da es also eine Wirkung und Folgen haben *kann*, müssen wir so leben, *als ob* unser Tun Folgen hätte. Daraus resultiert die Verantwortung für unser Tun.²⁸ Diese erlegt uns die Pflicht auf, die Absichten, Ziele unserer Handlungen unter Kontrolle zu bringen. Wir erfahren – nach Kant – einen Sollensanspruch in uns, der uns auf eine bestimmte Art von Handlungen verpflichtet. Gefaßt wird diese Pflicht in der allgemeinsten Formel, die Kant finden kann, dem Kategorischen Imperativ.²⁹

Unsere Unkenntnis der Dinge an sich zwingt uns also, so zu leben, „*als ob*“.³⁰ Ist dieses „Leben, als ob“ etwas anderes als eine virtuelle Wirklichkeit? Bleibt uns – wenn Kant mit seiner Sicht der Wirklichkeit Recht hat – etwas anderes übrig, als in der „Wirklichkeit“ zu leben, „als ob“ sie wirklich wäre? Ist also unser Leben eine Simulation seiner selbst, die wir gezwungenermaßen als real annehmen? Leben wir – soweit wir es erforschen können – gar nicht real, sondern virtuell? Zeigt sich uns irgend ein Ausweg aus dieser prekären Lage?

Übertragen wir das Ergebnis auf unser Thema: Was bedeutet dann innerhalb dieser generellen Virtualität unsere Rede von „virtuellen Wirklichkeiten“? Ist das etwas anderes als ein Schattenspiel im Schattenspiel? Ist es etwas anderes, als sich

²⁷ Intersubjektivität ist für Kant letztlich nicht nachweisbar. Sie ist für ihn impliziert darin, daß er allgemeine Strukturen des menschlichen Verstandes und der Vernunft zu eruieren voraussetzt.

²⁸ Diese Verantwortung gilt – nimmt man Kant ernst – auch für Handlungen im „virtuellen“ Raum – auch wenn diese als völlig reversibel erscheinen mögen.

²⁹ Eine Formulierung des kategorischen Imperativs sei hier zitiert: „Der kategorische Imperativ, der überhaupt nur aussagt, was Verbindlichkeit sei, ist: handle nach einer Maxime, welche zugleich als ein allgemeines Gesetz gelten kann!“ (AA 6, 225 – aus Kants Werk: „Die Metaphysik der Sitten“).

³⁰ Über dieses „als ob“ kommt auch Fichte trotz seines Neuansatzes nicht hinaus!

die „Vorstellung einer Vorstellung“ noch einmal vorzustellen? Wird die Leere damit nicht noch leerer, unser Glaube daran nicht noch zementierter? Wird die Hohlheit unserer Einbildungskraft und der von uns als so gesichert angenommenen Gegenstandswelt schon bei der Reflexion über die „Realität“ deutlich, so tritt sie bei genauerer Betrachtung der virtuellen Welten überdeutlich hervor.

Durch die Virtualisierung unserer an sich schon virtuellen Welt machen wir uns zu kleinen Schöpfern, verschaffen wir uns die Illusion, der Kant schon vorzubeugen versuchte: daß wir uns als Schöpfer mißverstehen, die etwas Neues schaffen können, mit Kant zu reden, eine neue Kausalreihe innerhalb der bestehenden und irgendwo herkommenden Kausalreihen beginnen können. Auf der anderen Seite ist es für Kant ein notwendiges Postulat der praktischen Vernunft, Freiheit genannt, daß wir „schöpferisch“ tätig werden; denn sonst müßten wir uns verstehen als völlig determinierte Marionetten. Wir können nur ethisch handeln, wenn wir annehmen, wir hätten die Freiheit und Fähigkeit, in gewissem Sinne Neues schaffen zu können. Aber wer könnte uns das garantieren als ein erneut zu postulierender eigentlicher Schöpfer? Und damit bewegt sich Kant wieder ganz in traditionellen Bahnen, was nicht seiner Ängstlichkeit, Neues zu wagen, zuzuschreiben ist, sondern seiner denkerischen Redlichkeit, die sich nichts vorzumachen versucht, sondern sich gerade von allen Vorurteilen lösen will. Was ihn von der Tradition trennt, ist die Betonung, daß wir uns nur im Rahmen von Postulaten bewegen können, nicht von einer Wirklichkeit des Geforderten ausgehen können. Gleichwohl sind die Postulate notwendig, um überhaupt ein Denkgebäude aufrichten zu können, das wiederum uns – wenn auch nur unter dem Vorbehalt des „als ob“ – Orientierung in der unergründlichen, d.h. abgründigen Wirklichkeit erlaubt.

Der Vergleich mit Kants Denkansatz läßt uns nicht mit einer Warnung vor der Virtualität zurück. Vielmehr fordert er uns auf, einen Schritt zurückzugehen und wenigstens zu versuchen, die Dinge aus einer gewissen Distanz zu beurteilen. Auch wenn wir unseren Platz zwischen Unabänderlichkeit (d.h. Notwendigkeit) und Freiheit nicht genau bestimmen können, tragen wir die Verantwortung für unser Tun. Dabei spielt es keine Rolle, wie real oder virtuell die Welt ist, in der wir uns bewegen. Und wir nehmen diese Verantwortung mit hinein in eventuelle neue Welten.

Die Virtualität bietet uns letztlich auch die Chance zu erkennen, wie wir unsere Welt immer schon „selbst gemacht“ haben. Wir haben die Möglichkeit, etwas über uns selbst zu erfahren in der Gestaltung und Begegnung mit virtuellen Welten. Wir stehen aber zugleich in der Gefahr, uns in diese Welten zu verlieren – so wie wir in dieser unserer jetzigen Welt aufgehen können und blind werden für unsere Begrenztheit.

4. Schöner Schein³¹

Mit dem „Als ob“ ist ein Problem angeschnitten, das so alt ist wie die Philosophie – vielleicht sogar noch älter. Es ist die Frage nach Sein und Schein. *Ist die Welt wirklich so, wie sie uns erscheint oder erliegen wir – wenn wir das meinen – einem Trugbild und halten Schein für Sein?*

Als Beispiel für eine frühe Kritik am „Schein“ in der abendländischen Philosophie sei Parmenides herangezogen. Er hält an einem klaren Vorrang des Seins fest, ohne aber den Schein als völlig nichtig abzutun:

„*Doxa* ist für Parmenides nur noch die unzuverlässige, wahnhaftige Meinung der Sterblichen, die sich in trügerischen Wortgefügen verfangen – *ouk eni pistis alethes*. Doch Parmenides anerkennt die Macht dieses Scheins, indem er die Milesische Kosmosformel auf ihn anwendet: *dia pantos panta peronta*. Der Schein durchdringt alles ganz und gar. Dieser bedrohlichen Wirklichkeit des Scheins setzt Parmenides sein Entblendungsunternehmen entgegen, das den wahren Weg zum Wissen freilegen soll, indem es die Irrwege kenntlich macht. Zu glauben, daß was nicht ist, ein Sein habe – also: daß es Nichtsein gibt, ist ein Irrweg, denn Nichtseiendes kann man weder aufzeigen noch wahrnehmen. Nichtsein ist nicht. Die Erfahrung dieser Irre ist aber der erste Schritt zur Parmenideischen Wahrheit, denn daß es ein Nichts nicht gibt – *ouk esti me einai* –, besagt positiv, daß *ist* das Seiende, das Seiend-Sein.“³²

Dieser negativen Besetzung des Scheins stellt sehr viel später Friedrich Schiller eine positive Deutung entgegen. Ich ziehe ihn heran, weil er in „Über die ästheti-

³¹ Es wäre jetzt durchaus sinnvoll (nicht nur der Vollständigkeit halber!), auf Kants „Kritik der Urteilskraft“ einzugehen (denn die Urteilskraft steht in der Mitte zwischen theoretischer und praktischer Vernunft). Mehr noch, es wäre sogar möglich, den ganzen Komplex „Virtualität“ von der „Urteilskraft“ aus anzudenken. Doch setzt ein solches Vorgehen die Ergebnisse der beiden anderen Kritiken Kants voraus. Zur Kennzeichnung des Bereichs der Urteilskraft in Kants System soll nur eine Passage aus der „Kritik der Urteilskraft“ zitiert werden: „Allein in der Familie der oberen Erkenntnißvermögen giebt es doch noch ein Mittelglied zwischen dem Verstande und der Vernunft. Dieses ist die *Urteilskraft*, von welcher man Ursache hat nach der Analogie zu vermuthen, daß sie eben sowohl, wenn gleich nicht eine eigene Gesetzgebung, doch ein ihr eigenes Princip nach Gesetzen zu suchen, allenfalls ein bloß subjectives, a priori in sich enthalten dürfte: welches, wenn ihm gleich kein Feld der Gegenstände als sein Gebiet zustände, doch irgend einen Boden haben kann und eine gewisse Beschaffenheit desselben, wofür gerade nur dieses Princip geltend sein möchte.“ (aus der Einleitung der „Kritik der Urteilskraft“, III. Kapitel; zit. nach AA, 5, 177). – Statt die Darstellung von Kants Ansatz zu vervollständigen, ziehe ich Friedrich Schiller heran, weil er im Bereich der „Urteilskraft“ von Kant aus und über diesen hinausgeht. Sein Ansatz scheint mir für unsere Fragestellung ergiebiger.

³² NORBERT BOLZ, a.a.O., 10 f. Die Zitate lauten im Original [zitiert nach: Die Fragmente der Vorsokratiker, griechisch und deutsch / von Hermann Diels, 6. Aufl. (hrsg. von Walther Kranz) Berlin 1951/52]: οὐκ ἔστι πίστις ἀληθῆς (B 1,30); οὐκ ἔστιν μὴ εἶναι (B 4,3); διὰ παντὸς πάντα περῶντα (B 1, 32).

sche Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen³³ den Bereich des „Scheins“ mit Worten beschreibt, die denen als Vorbild gedient haben könnten, die heute die neue Welt des Cyberspace/Internet verkünden.

Für Schiller ist der „Schein“ und die Art, wie der Mensch mit ihm umgeht, signifikant für die Entwicklungsstufe, die der Mensch erreicht hat. So meint er, daß der Wilde in den Bereich der Menschheit eintrat, als er „die Freude am *Schein*, die Neigung zum *Putz* und zum *Spiel*“³⁴ gewann.

Der Spieltrieb, der die beiden von Schiller diagnostizierten Grundtriebe des Menschen, den Formtrieb und den Sachtrieb,³⁵ verbindet, widmet sich diesem Schein. Darin liegt für Schiller ein Ausweg aus den Begrenzungen, denen der Mensch von Natur ausgesetzt ist:

„Da alles wirkliche Dasein von der Natur als einer fremden Macht, aller Schein aber ursprünglich von dem Menschen als vorstellendem Subjekte, sich herschreibt, so bedient er sich bloß seines absoluten Eigentumsrechts, wenn er den Schein von dem Wesen zurück nimmt, und mit demselben nach eignen Gesetzen schaltet. Mit ungebundener Freiheit kann er, was die Natur trennte, zusammenfügen, sobald er es nur irgend zusammendenken kann, und trennen, was die Natur verknüpfte, sobald er es nur in seinem Verstande absondern kann. Nichts darf ihm hier heilig sein, als sein eigenes Gesetz, sobald er nur die Markung in Acht nimmt, welche *sein* Gebiet von dem Dasein der Dinge oder dem Naturegebiete scheidet.“³⁶

Diese Freiheit übt der Mensch nach Schiller aus in der Kunst des Scheins. Doch dies schränkt ihren Gültigkeitsbereich ein auf die „*Welt des Scheins*, in dem

³³ Zitiert nach der Ausgabe: FRIEDRICH SCHILLER, Werke und Briefe (hg. v. OTTO DANN u.a.), Bd. 8: Theoretische Schriften (hg. v. ROLF-PETER JANZ unter Mitarbeit von HANS RICHARD BRITTNACHER, Gerd Kleiner und Fabian Strömer), Frankfurt a.M. 1992, 556-676. Die Briefe sind erstmals gedruckt 1795; Näheres dazu siehe in der zitierten Ausgabe 1386.

³⁴ A.a.O., 661 - 26. Brief.

³⁵ Die beiden Triebe oder Kräfte drängen zu der doppelten Aufgabe, „das Notwendige *in uns* zur Wirklichkeit zu bringen und das Wirkliche *außer uns* dem Gesetz der Notwendigkeit zu unterwerfen“ (a.a.O., 596 - 12. Brief). Der Sachtrieb setzt den Menschen in die Zeit und macht ihn zur Materie. Er geht von der sinnlichen Natur aus. Der Formtrieb zielt auf die Wahrheit, das Recht und das Ewige. Der Spieltrieb verbindet beide. Er versucht, „die Zeit *in der Zeit* aufzuheben, Werden mit absolutem Sein, Veränderung mit Identität zu vereinbaren.“ (607 - 14. Brief) Der Gegenstand des Sachtriebs ist „Leben, in weitester Bedeutung“, der des Formtriebs „Gestalt“, der des Spieltriebs „lebende Gestalt“. Letztere identifiziert Schiller mit der Schönheit (eines Kunstwerks). (vgl. 609 - 15. Brief) Der Umgang mit der Schönheit sieht so aus: „Der Mensch soll mit der Schönheit *nur spielen*, und er soll *nur mit der Schönheit spielen*.“ (614 - 15. Brief) „Denn, um es endlich auf einmal herauszusagen, der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Worts Mensch ist, und *er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt*.“ (614 - 15. Brief)

³⁶ A.a.O., 663 - 26. Brief; der Text scheint wie für unser Thema geschrieben.

wesenlosen Reich der Einbildungskraft“.³⁷ Deswegen ist für Schiller der Schein solange „ästhetisch“, wie er keine Realität heuchelt. Der Gegenstand, an dem wir den schönen Schein finden, darf durchaus real sein, nur unser Urteil darüber darf keine Rücksicht auf diese Realität nehmen; sonst ist es kein ästhetisches Urteil. Dem reinen ästhetischen Gefühl darf auch das Lebendige nur als Erscheinung, das Wirkliche nur als Idee gefallen.

Den Mißbrauch des Scheins hält Schiller für ausgeschlossen, weil der Mensch nur durch Bildung und Kultur zu diesem Ziel gelangt. „Mitten in dem furchtbaren Reich der Kräfte und mitten in dem heiligen Reich der Gesetze baut der ästhetische Bildungstrieb unvermerkt an einem dritten fröhlichen Reiche des Spiels und des Scheins, worin er dem Menschen die Fesseln aller Verhältnisse abnimmt, und ihn von allem, was Zwang heißt, sowohl im physischen als im moralischen entbindet.“³⁸ „*Freiheit zu geben durch Freiheit* ist das Grundgesetz dieses Reichs.“³⁹ Und Schiller endet seine Überlegungen: „Die Schönheit allein beglückt alle Welt, und jedes Wesen vergißt seiner Schranken, so lang es ihren Zauber erfährt.“⁴⁰

Genau diesen Schein, den Schiller als das Höchste und Beste lobt, und mit derselben Emphase in der Verkündigung einer neuen Welt und Wirklichkeit, preisen die Internet/Cyberspace-Propheten.⁴¹ Eine neue Welt und eine neue Wirklichkeit haben immer schon die Religionen angekündigt.⁴² Der Anbruch eines neuen Äon steht bevor – das ist eine zutiefst religiöse Aussage. Und genau diese (schöne?) neue Welt wird angekündigt von den Enthusiasten des Internet/Cyberspace. Es scheint, als sprächen sie – bewußt oder unbewußt – das Religiöse im Menschen an, das so tief in ihm verwurzelt zu sein scheint, daß er es nie ablegen kann.

So schön das alles auf der einen Seite klingt, was Schiller und die Internet/Cyberspace-Propheten verkünden, so ist auf der anderen Seite ein Gefahrenmoment an der Sache nicht zu übersehen – trotz gegenteiliger Beteuerungen auf beiden Seiten. Durch den Schein einer neuen Wirklichkeit, den man eben doch für „real“ hält, kann ein neuer Freiheits(spiel)raum entstehen – aber das

³⁷ A.a.O., 664 - 26. Brief.

³⁸ A.a.O., 673 - 27. Brief.

³⁹ A.a.O., 674 - 27. Brief.

⁴⁰ A.a.O., 675 - 27. Brief.

⁴¹ Vgl. dazu besonders GUNDOLF S. FREYERMUTH, a.a.O. und zum Thema „Total Digital Realität (sic!) und Virtualität im Anschluß an Vilém Flusser“, in: <http://www.digitalmirror.de/cosmo/rdv/kap1.htm>

⁴² Besonders in der Apokalyptik tritt dieses Phänomen auf, daß der Anbruch eines neuen Äon angekündigt wird. Vgl. dazu: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 3, Berlin/New York 1978, Artikel „Apokalyptik/Apokalypsen“, 189-289.

Spiel kann auch ins krasse Gegenteil umschlagen, und zu Zwang und Unterdrückung im „wirklichen“ Leben führen. Das Versprechen und die Aussicht auf eine heile Welt jenseits aller Defizienzen und Beschränkungen, die wir alltäglich erfahren, war immer schon verlockend und wird es bleiben. Doch was dieses „jenseits“ bedeutet, ist noch einmal eigens zu reflektieren.

5. Das „Jenseits“

Den Bereich der Rationalität, in dem allein sichere und kontrollierbare Erkenntnisse möglich sind, vergleicht Kant mit einer Insel:

„Dieses Land aber ist eine Insel und durch die Natur selbst in unveränderliche Grenzen eingeschlossen. Es ist das Land der Wahrheit (ein reizender Name), umgeben von einem weiten und stürmischen Oceane, dem eigentlichen Sitze des Scheins, wo manche Nebelbank und manches bald wegschmelzende Eis neue Länder lügt und, indem es den auf Entdeckungen herumschwärmenden Seefahrer unaufhörlich mit leeren Hoffnungen täuscht, ihn in Abenteuer verflechtet, von denen er niemals ablassen, und sie doch auch niemals zu Ende bringen kann.“ (KrV B 294 f.)

Die Philosophie vor Kant hat anscheinend diese Grenzen überschritten. Die bekannteste Beschreibung dieses Überschritts, und vielleicht das Grundmuster aller späteren Überschritte ist Platons Höhlengleichnis: Platon beschreibt unser aller Lage mit dem Bild der in einer Höhle Gefesselten, die sich nicht umwenden können, um zu sehen, was hinter ihnen liegt. Sie sind auf die Schattenspiele – Abbilder der wirklichen Dinge –, die durch einen Feuerschein auf die Wand vor ihnen projiziert werden, fixiert. Um einem der Gefesselten die wirklich(er)en Dinge näherzubringen, muß man ihm die Fesseln lösen und ihn zwingen, sich umzuwenden. Mit der Zeit lernt er dann, die eigentlich(er)e Natur der Dinge zu sehen. Doch nicht genug damit: Er wird noch weiter geführt, aus der Höhle hinaus. Jede Etappe des Weges ist zunächst durch Dunkelheit bzw. Geblendetsein des (gewaltsam) Befreiten gekennzeichnet. Dieses Geblendetsein gipfelt in der Schau der Sonne, dem Sinnbild für die „Idee des Guten“, in der reines Licht, das alles erleuchtet und ins Leben ruft, mit der reinen Dunkelheit zusammenfallen. Die letzte Stufe des Aufstiegs führt also über jede Stufung, ja die scheinbare (d.h. uns erscheinende) Wirklichkeit selbst hinaus „jenseits des Seins/jenseits des Wesens“.⁴³ Worte reichen nicht hin, um dieses eigentlich Wirkliche zu beschreiben. Es bleibt nur die Möglichkeit, sich diesem Grenzbereich via negationis zu nähern oder sich mit paradoxen Bildern wie dem Zusammenfall von Licht und Dunkel zu behelfen. Für dieses „Jenseits“ lassen sich nur Namen verwenden, die

⁴³ Platon, Pol. 509 b.

das Gemeinte andeuten, nicht aber Begriffe. Solche Namen sind eben „Idee des Guten“, das „Denken des Denkens“, das „Eine“ usw.⁴⁴

Mit dem „Einen“ ist der Grenzpunkt benannt, auf den alle (metaphysische) Reflexion zulief, den sie aber denkend nicht erreichen konnte, sondern nur als Bedingung der Möglichkeit schlechthin setzen oder postulieren mußte, um den Zusammenhalt des Ganzen zu gewährleisten. Der Gang der Abstraktion vom Konkreten hin zum Allgemeinen und darüber hinaus zu einem Allgemeinsten endete immer bei einem „Jenseits“. Dieses erschien als Grund von allem, der selbst unbegründet ist oder seinen Grund in sich selbst hat. Doch an diesem Punkt ist unsere Denkfähigkeit wie unsere Vorstellungskraft zum Scheitern verurteilt. Das Ziel der Reflexion ist selbst nicht mehr reflexiv einholbar. Es transzendiert, entzieht sich, ist nur noch als Grenzbegriff zu „fassen“. Wir substituieren für uns dieses Unfaßbare, indem wir ihm Namen geben; Beispiele sind oben genannt. Das bringt uns in die Gefahr zu meinen, uns etwas darunter vorstellen zu können, vielleicht sogar noch Eigenschaften ausmachen können. Doch bei Lichte betrachtet, ist dieser Punkt nur die Verlängerung unseres Denkweges über das Denken hinaus dorthin, wo die parallelen Linien, die wir verfolgt haben, zusammenlaufen müßten. Es ist also nur eine *virtuelle* Größe, mit der wir hier operieren. Das bedeutet aber nicht, daß wir sie am besten wegwerfen, vergessen. Im Gegenteil: Wir kommen ohne diesen Fluchtpunkt nicht aus. Unser Denken ist so strukturiert, daß wir diesen Orientierungspunkt immer mitsetzen, bewußt oder unbewußt. Das liegt an der „Optik“ unseres Denkens.⁴⁵

⁴⁴ Denken so nur „Hinterweltler“, wie Nietzsche sie nannte? (Zu den „Hinterwelten/-lern“ vgl. NIETZSCHE, FRIEDRICH: KSA 2. 386, 4.35, 4.235, 4.270, 9.137, 9.504, 10.186, 10.501, 13.46. „Hinterwäldler“ sagt er in 11.552.) Ist es ein krankhaftes, schwaches Denken, das solche Vorstellungen entwarf und zuließ? – Zunächst könnte es so aussehen, als würden hier nur virtuelle Zufluchtsräume konstruiert, in die der Mensch seine Sehnsüchte „projiziert“, um das Leben besser oder überhaupt auszuhalten. Doch sieht man die Alternative an, die Nietzsche uns anbietet, so ist man ebenfalls enttäuscht. Er spricht von einem „Durchbruch“ durch das Denken. Und auch er findet ein „Jenseits“ des Denkens; wenn es sich bei ihm auch wieder nur um ein Denken handelt. Es soll ein „leibhaftes“ Denken sein. Was darunter jedoch zu verstehen ist und worin der Fortschritt liegen soll, ist m.E. nicht nachvollziehbar. Zu diesem Thema vgl. STEFAN THUMFART, *Der Leib in Nietzsches Zarathustra. Zur Überwindung des Nihilismus in seiner Radikalisierung*, Frankfurt am Main u.a. 1995. Auch Wittgenstein und Heidegger, die sich vom „metaphysischen“ Denken absetzen wollen, kommen nicht umhin, eine letzte Grenze anzuerkennen. Wie es scheint, kommt man um die Annahme einer Grenze des Denkens und eines „Jenseits“ nicht so leicht herum.

⁴⁵ Die Alternative wäre, von einer „Akustik“ auszugehen, d.h. vom „Hören“ als einem Grundmuster. Doch kommen wir mit einem Denken und Reden über das Hören auch nicht weiter als mit unserer Orientierung am „Sehen“. Erst wenn wir das Hören in die Praxis umsetzen, tun sich „andere Welten“ auf. Damit haben wir aber den Bereich des Nachdenkens über die Wirklichkeit, den Bereich der Philosophie eigentlich verlassen.

Von diesem Denkansatz aus betrachtet, leben wir immer schon in einer „virtuellen“ Welt. Denn wenn der letzte Grund dieser Welt, aus dem alles hervorgeht, für uns „virtuell“ ist und bleibt, so müssen wir das auf alles zurückrechnen, was aus diesem Grund hervorgegangen ist und hervorgeht. Unsere Wirklichkeit selbst erscheint so gesehen als eine virtuelle. Mit der sogenannten „virtual reality“ kommt dann gar nichts Neues auf uns zu, sondern allenfalls Altes in neuem Gewand. Können wir uns also beruhigt zurücklehnen, und unbesorgt das (scheinbar) Neue auf uns zukommen lassen?

6. Der Umgang mit den Bilderwelten

Lassen unsere Überlegungen zum Thema „Virtualität“ einen Schluß zu? Es bleibt die Frage, ob und was sich mit den neuen Medien ändert. Ändert sich der Mensch, gar die Welt? Oder hat vielleicht Norbert Bolz mit seiner düsteren Diagnose recht:

„Und alle Zeichen deuten auf ein vollkommenes Verschwinden des Menschen: das soziale Koma seiner totalen Verwaltung, seine Betäubung durch die Effekte der Massenmedien und die Möglichkeit seiner genetischen Selbstherstellung – oder seiner nuklearen Selbstvernichtung. Aber vielleicht steht uns die Katastrophe gar nicht mehr bevor, sondern ist längst geschehen und hat einen Wunschraum des Menschen erfüllt.“⁴⁶

Die Welt (an sich) ändert sich nicht, könnte man sagen, – nur die Weltbilder. Bilder sind Symbole, Identifikationsmuster, Einheit und Zweiheit stiftende Elemente. Mit der Kraft von Bildern kann man etwas bewegen, verändern. Doch die Veränderung soll dauerhaft sein. Mit der Cyberwirklichkeit wird der Mensch sich so schnell nicht zufriedengeben. Sie wird auf die „alte“ Realität zurückwirken. Zusammenwachsen mit dieser scheint sie nicht zu können. Man wird immer trennen können zwischen Cyberspace und „Wirklichkeit“, mögen beide – abstrakt betrachtet – noch so ähnlich strukturiert sein. Denn dieses Einswerden setzte in der Tat einen „neuen Menschen“ voraus, der seine Körperlichkeit in seiner Geistigkeit aufgelöst hat – oder umgekehrt. Auszuschließen ist es natürlich nicht, daß der Mensch diesen evolutionären Sprung einmal tut. Doch sieht man auf die kurze Zeit der Entwicklung, die wir überblicken können, und den Fortschritt auf geistigem Gebiet, den die Menschheit darin erreicht hat, so wird man eher bescheiden und mag sich manchmal fragen, ob die Steinzeit schon vorüber ist.⁴⁷

⁴⁶ N. BOLZ, a.a.O., 120.

⁴⁷ Vgl. dazu Steinzeitjäger im Cyberspace, in: <http://www.bdw.de/bdw/high/00-01/steinzeit.html>: „Der alte Adam stolpert ins 3. Jahrtausend. Zeitenwende: Eine neue Ära bricht an. Doch mit seinen genetisch verankerten Problemlöse-Programmen ist der Mensch an sich besser für die Welt der Altsteinzeit gerüstet.“

Trotzdem sind wir mit den „neuen“ Welten konfrontiert. Wie wir es auch drehen, wir sind davon beeinflusst und wir nehmen daran teil. Wir leben darin und handeln darin – ob real oder „virtuell“. Und dafür tragen wir die Verantwortung. Wir müssen uns dabei des Werkzeug- und Spielzeugcharakters der neuen Technologien bewußt sein und wir müssen, bevor wir uns entscheiden, gut überlegen, was wir damit anfangen und mit welchen Erwartungen und Hoffnungen wir sie besetzen und einsetzen, mit welchen Bildern wir sie verknüpfen. Es gilt ferner zu bedenken, daß diese Werkzeuge so komplex geworden sind, daß sie sich leicht einmal der Beherrschung durch den Menschen entziehen könnten.⁴⁸ Aus diesem Grunde möchte ich an den Schluß stellen, was Klaus Mainzer quasi als Vorwort und Resümee über den vierten Teil seines Buches geschrieben hat:

„In der digitalen Globalisierung könnten sich virtuelle Netzwelten herausbilden, deren Eigendynamik trotz Einsatz von virtuellen Wissensagenten nicht mehr beherrschbar ist. Wissensmanagement in Computernetzen erfordert daher nicht nur technische Kompetenz. Die ethische und rechtliche Herausforderung der Zukunft besteht darin, Computernetze als humane Dienstleistung in der Wissensgesellschaft einzusetzen.“⁴⁹

Die Lösung dieser Aufgabe wird uns nicht geschenkt. Wir müssen uns dafür einsetzen, alle, die wir an den Schnittstellen zwischen Mensch und Maschine sitzen und gezwungen sind, mit diesen „Prothesen“ zu arbeiten. Alle aber auch, die wir uns an dem neuen Spielzeug erfreuen.

Literatur und Internet-Adressen

Andreas Brill/Michael de Vries (Hg.): Virtuelle Wirtschaft. Virtuelle Unternehmen, Virtuelle Produkte, Virtuelles Geld, Virtuelle Kommunikation, Opladen 1998; vgl. dazu <http://darkstar.uni-wh.de/de/wiwi/projekte/index.htm>

„Apokalyptik/Apokalypsen“, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 3, Berlin/New York 1978, 189-289

Bolz, Norbert: Eine kurze Geschichte des Scheins, München 1991

⁴⁸ Wir kommen jetzt schon nicht mehr ohne Werkzeuge aus, um diese Werkzeuge überhaupt bedienen zu können.

⁴⁹ KLAUS MAINZER, Computernetze und virtuelle Realität. Leben in der Wissensgesellschaft, Berlin u.a. 1999, 253.

- Sinn, Christian: „Non aliud“. Die Entstehung der modernen Virtualitätskonzeption aus dem alten Geist der virtus oder Konsens über den Dissens, in: www.diss.sense.uni-konstanz.de/dissthema.htm
- Die Fragmente der Vorsokratiker, griechisch und deutsch / von Hermann Diels, 6. Aufl. (hrsg. von Walther Kranz) Berlin 1951/52
- Freyermuth, Gundolf S.: Mit Gott rechnen. Der Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Religion wird neu entdeckt, in: c't 2000, Heft 2 (Computerzeitschrift), 90-95
- Fuchs, Peter: Realität der Virtualität – Aufklärungen zur Mystik des Internet, in: Andreas Brill/Michael de Vries (Hg.): Virtuelle Wirtschaft. Virtuelle Unternehmen, Virtuelle Produkte, Virtuelles Geld, Virtuelle Kommunikation, Opladen 1998, 301-322
- Heidegger, Martin: Gelassenheit, 10. Aufl. Pfullingen 1992 (1. Aufl. Pfullingen 1959)
- Heiner, Matthias: Literaturliste zu Information und Kommunikation in hypermedialen Umgebungen, in: www.bdz.uni-dortmund.de/publik/mbeiner/mblit.htm
- Kants Werke. Akademie-Textausgabe, unveränderter photomechanischer Abdruck des Textes der von der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1902 begonnenen Ausgabe von Kants gesammelten Schriften, Berlin 1968
- Mainzer, Klaus: Computernetze und virtuelle Realität. Leben in der Wissensgesellschaft, Berlin/Heidelberg/New York 1999
- MEDIEN THEORETISIEREN. THEORIZING MEDIA. Protokoll eines Seminars am Internationalen Forschungszentrum Kulturwissenschaften (Wien), Juni-Dezember 1995, in: <http://www.ifk.or.at/ifk/public/medien/00-titel.htm>
- Möller, Joseph: Menschsein: ein Prozeß. Entwurf einer Anthropologie, Düsseldorf 1979
- Müller, Severin: Faktizität als Fiktion. Friedrich Nietzsches Konzeption des Imaginären, in: Johann Ev. Hafner/Severin Müller/Manfred Negele (Hg.): Nachdenken der Metaphysik, Augsburg 1998, 109 - 130
- ders.: „Narbiger Silberball“ im „Welthorizont“. Phänomenologie des Phantastischen bei Edmund Husserl und Arno Schmidt („Gadir“), erscheint in: Reihe der Österreichischen Gesellschaft für Phänomenologie, Bd. 4 (Frankfurt a.M. 2000)
- Nietzsche, Friedrich: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden (hg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari), München und Berlin/New York 1980 - zitiert als KSA [Bandnummer. Seitenzahl]
- Schiller, Friedrich: Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen, in: Werke und Briefe (hg. v. Otto Dann u.a.), Bd. 8: Theoretische Schriften (hg. v. Rolf-Peter Janz unter Mitarbeit von Hans Richard u.a.), Frankfurt a.M. 1992, 556-676
- Steinzeitjäger im Cyberspace, in: <http://www.bdww.de/bdww/high/00-01/steinzeit.html>
- Total Digital Realität (sic!) und Virtualität im Anschluß an Vilém Flusser, in: <http://www.digitalmirror.de/cosmo/rdv/kap1.htm> zum Thema.
- Vaihinger, Dirk: Im Zeichen der Identität – Reisen im virtuellen Raum, in: <http://www.diss.sense.uni-konstanz.de/dissthema.htm>