
Die Hand und die Technik

Eine Fundamentalcheirologie

Manfred Schneider

1. Kafkas Finger

Am 20. September 1912 setzte sich Franz Kafka an die Schreibmaschine seines Büros und schrieb an das »sehr geehrte Fräulein« Felice Bauer in Berlin. Der jungen Frau war er fünf Wochen zuvor, am 13. August, im Hause Max Brods begegnet, und bei dieser Gelegenheit hatte er ihr Fotos von der mit Brod unternommenen Reise nach Weimar gezeigt. Es war im Laufe dieses Abends der Plan einer gemeinsamen Palästina-reise besprochen worden, den Felice Bauer und Franz Kafka durch einen Handschlag besiegelt hatten. Mit seinem Brief, der ersten Kontaktaufnahme nach der Begegnung, wollte Kafka an das Reiseversprechen erinnern. Doch bildeten diese Zeilen den Auftakt einer fünf Jahre währenden Beziehung, deren Bilanz 19 Begegnungen, zwei Verlobungen und mehrere hundert Briefe verzeichnet. Die biographische Seite dieser Geschichte ist vielfach beschrieben worden.¹ Ihre cheirologischen Feinheiten hingegen liegen noch im Dunkeln. So suchte Kafka in seinem Brief vom 20. September das Fräulein Bauer aus ihrem Schweigen zu locken:

»Ich heiße Franz Kafka und bin der Mensch, der [...] Ihnen dann über den Tisch hin Photographien von einer Thaliareise, eine nach der andern, reichte und der schließlich in dieser Hand, mit der er jetzt die Tasten schlägt, ihre Hand hielt, mit der Sie das Versprechen bekräftigten, im nächsten Jahr eine Palästina-reise mit ihm machen zu wollen.«²

Seine Hand, so wendet es Kafka, schlägt die Schreibmaschinentasten, weil sich in dieses Organ, das dem Fräulein eine Photographie nach der anderen reichte, ihr Versprechen eingegraben hat, das eine Reise ins gelobte Land in Aussicht stellte.

¹ Außer von Kafka selbst durch Elias Canetti: Der andere Prozeß. Kafkas Briefe an Felice, in: Elias Canetti: Das Gewissen der Worte. Essays, Frankfurt/M. 1981, S. 78–169, sowie durch Reiner Stach: Kafka. Die Jahre der Entscheidungen, Frankfurt/M. 2002.

² Franz Kafka: Briefe an Felice und andere Korrespondenz aus der Verlobungszeit, hrsg. v. Erich Heller u. Jürgen Born, Frankfurt/M. 1982, S. 43.

Nach der Thaliareise mit dem Freund plant er nun die Palästina-reise mit einer künftigen Freundin. Aber das gelobte Land, in das er in diesen Sätzen aufbricht, ist nicht das ferne Palästina, sondern die nahe Moderne der Entlastungen. Wie Kafka später schreibt, machte ihm das Fräulein Bauer großen Eindruck, denn mit der gleichen Hand, in die sie kurz darauf das Reiseversprechen geben sollte, schlug Kafka vor Überraschung auf den Tisch, als das Fräulein davon sprach, dass sie mit Vergnügen Manuskripte abschreibe. Außerdem bekennt sie sich als Zionistin, aber vor allem arbeitet sie mit am Aufbau des gelobten Landes der Entlastung: Die Firma Carl Lindström A.G., bei der Felice Bauer angestellt ist, vertreibt Grammophone und Diktiergeräte, Maschinen, die gesprochene Worte festhalten und den Schreibhänden mehr Ruhe gönnen. Fotos, Schreibmaschinen und Diktiergeräte kündigen eine stürmische Epoche an, wo alle Menschenhände immer mehr Versprechen geben und empfangen, dass ihr Sein und Tun mit jedem Tag leichter werden soll. Auf eine solche Entlastung spielt Kafka in seinem Brief auch an. Er sei eigentlich ein unpünktlicher Briefschreiber, will er Felice glauben machen, doch diesen moralischen Mangel gleiche die Schreibmaschine aus: »[...] denn wenn auch einmal meine Launen zu einem Brief nicht hinreichen sollten, so sind schließlich die Fingerspitzen zum Schreiben immer noch da.«³ Das Tastenschlagen der Fingerspitzen auf dem Gerät fällt Kafka so leicht, dass diese Erleichterung sogar Charaktermängel ausgleicht. Ein kurzer messianischer Lichtstrahl fällt auf diese Zukunft und ihre Versprechen, dass im gelobten Land der Technik auch die Menschen besser werden. Weil aber die Wirkung, die von diesem technischen Schreibding ausging, noch nicht ermessen werden konnte, bezeichnete sie Heidegger mit einem bei Heraklit entlehnten Wort als »zeichenlose Wolke«.⁴ Inzwischen hat sich dieser Wolkennebel aufgelöst, und das mechanische Schreibgerät kann als eines der vielen Dinge begriffen werden, die im Maschinenpark des gelobten Landes bereits museal geworden sind. Neue Maschinen haben die alten verdrängt. Tatsächlich verläuft die körperliche und moralische Entlastung des modernen Menschen bis heute in einer Antiklimax von Schlagen, Tasten, Tippen, Berühren. Diese innerweltliche Entlastung verlangt nur das Training der Feinmotorik. Zur Betätigung mechanischer, elektrischer, elektronischer Hebel und Touchpads wendet der Bewohner des Techniklandes immer weniger mechanische und damit auch weniger moralische Kräfte auf. Die moralische Entlastung ergibt sich aus dem einfachen Kalkül, dass die Mühe und der Wille zur Mühe äquivalent sind. Allerdings will die Dialektik der Entlastung, dass die feinmotorisch trainierten Finger immer mehr Tasten berühren und drücken müssen, um dieser Entlas-

³ Ebd.

⁴ Martin Heidegger: *Parmenides*, in: ders.: *Gesamtausgabe*, II. Abteilung: *Vorlesungen 1925–1944*, Frankfurt/M. ²1992, Bd. 54, S. 126.

tung auch teilhaftig zu werden. Hier zeichnet sich die Frage ab, ob Technik und Medien vielleicht nur körperliche Kräfte einzusparen helfen.

Seit Menschengedenken sind Hände damit beschäftigt, Kontakte herzustellen: erotische, rechtliche und dingliche. Sie schließen Körper kurz, übertragen Verbindlichkeiten in Zeichen und verändern das Gesicht der Dinge. Die Verwaltung aller dieser Fähigkeiten hieß einmal *technä*. Heute, im vollendet gelobten Land der universellen elektronischen Kommunikation sind die Agenten aller *technai* zumeist tastenschlagende Wesen, und die Sinneskoordination, die diese Techniken verlangen, ersparen Händen zunehmend das Packen, Greifen und Würgen. Das Geschäft der Hände geht dabei mehr und mehr an die Finger über, die als gestreckte oder gebogene Sensoren allenfalls für Sekundenbruchteile an das technische Ding klopfen, das ihre Aufträge empfängt und die Besserung des Menschengeschlechts bearbeitet. Gleich ob solche Finger Liebe schwören, Klavier spielen, Raketen abfeuern oder Verträge aufsetzen: Sie berühren Tasten oder tippen auf sensible Bildschirmoberflächen, um einem Rechner den Versand gleichgültiger Datenpakete zu gebieten. Der tastenschlagende Mensch, der Souverän der Keyboardschnittstelle, ist der *uomo universale* des 21. Jahrhunderts. Hegels Feststellung, dass das »wahre Sein des Menschen [...] seine Tat« ist,⁵ Mord, Diebstahl oder Wohltat, gilt gewiss noch heute, aber dem Beobachter bietet dieses Tun keine Abwechslung mehr: Sein Auge erfasst all das wahre Sein nur noch als Tastenschlagen. Dieses Sein in der Moderne, wo Versprechen, Erkennen, Lieben und Produzieren über gleichförmige Tastaturen laufen, kündigt sich in Kafkas Brief an. Seine Finger erzeugen die schönsten Liebesbriefe, aber das Land Israel dieser Liebe steht auf keiner Landkarte mehr, sondern liegt im Meer der Verheißungen, die die technische Moderne gibt.

Da liegt noch mehr. Die gleiche Kafkahand, die überrascht auf Tische und Tasten schlug, schrieb mit der Feder Romane und Erzählungen, die als Inbegriff der modernen Literatur gelten. Es sind Geschichten, die bisweilen die Entlastung parodieren, indem darin Hände ohne den Willen des Eigentümers handeln: »Das Buch, in dem ich gelesen hatte, klappten sie zu und schoben es beiseite.«⁶ Oder die Hände werden von handlosen Wesen heiß begehrt: Die Tiere, die in der Erzählung *Schakale und Araber* die »alles vermögenden Hände« des Reisenden anbeten, sind zwar mit der Gabe der Sprache belehnt, aber ihre *technä* sitzt noch in den Zähnen, an denen eine kleine rostige Schere hängt.⁷ Hingegen verfügen andere



⁵ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Phänomenologie des Geistes, Werke in 20 Bänden, hrsg. v. Eva Moldenhauer u. Karl Markus Michel, Frankfurt/M. 1969–71, Bd. 3, S. 242.

⁶ Franz Kafka: Die acht Oktavhefte, Gesammelte Werke, Taschenbuchausgabe in 7 Bänden, hrsg. v. Max Brod, Frankfurt/M. 1983, Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande, S. 50.

⁷ Franz Kafka: Schakale und Araber, Gesammelte Werke (wie Anm. 6), Erzählungen, S. 124.

Tiere in Kafkas Erzählwelten über Hände wie das einstige Streitross des großen Alexander, Bucephalus, das, von allen Kriegspflichten entlastet, nur noch die alten Bücher umblättert,⁸ oder wie der Hund Cäsar, der sich mit der »Hand über die Stirn« streicht und nicht weiß, warum er seine Wächterpflicht vernachlässigt hat.⁹ Es gibt auch Entlastungsunfälle. Alle diese Tiere Kafkas bezahlen ihre fabelhafte Ausstattung, die ihnen Hände und manuelle Techniken beschert, mit moralischen Lasten. Da ihnen diese Hände gewachsen sind, müssen sie sich unter das Gesetz beugen, Versprechen abgeben und Verträge unterschreiben. Die Inflation von Händen in Kafkas Erzählwelt zeigt eine neue Lage an: Um die Entlastung und Entmächtigung herum schwärmen funktionslose, an Tiere verschenkte Hände.

Kafka erinnert Felice Bauer in einem Zeugma daran, dass das gleiche Ding mit den beweglichen Fingerspitzen, das die Tasten schlägt, auch das Siegel ihres Versprechens aufgenommen hat. Statt von seinen erotischen Wünschen zu sprechen, plaudert er von den manuellen Ressorts, die eine lange Tradition gestiftet und ausgearbeitet haben: das Recht und die Technik. Dass er bei ihrer ersten Begegnung bereits von Berührungen der Hände geträumt hat, gesteht Kafka dann zwei Monate später. Er habe geträumt, schreibt er, sie seien Hand in Hand miteinander spazieren gegangen, ganz so, wie sie am ersten Abend hätten miteinander gehen können, »nur dachten wir damals nicht daran«. Der Traumerzählung fügt er eine kleine kommentierte Zeichnung an:¹⁰

Eingehängtsein ist so:  Wir aber gingen so: 

Das Schweigen vom dritten Ressort der Hand, dem erotischen Kontakt, erlaubt das Sprechen von den beiden anderen. Denn in auffälliger Insistenz spricht die Moderne ihre Unruhe und Ungewissheit, ob sie mit dem Entlastungserfolg auch kulturelle Fortschritte erzielt, in Gedanken über die moralischen und technischen Schicksale der Hand aus. Weil diese Hand bereits allerlei metonymische Dienste erfüllt, die sie für Schicksal, Macht, Gott, Frieden, Schutz einstehen lassen, wird sie schon längere Zeit als anthropologische Signatur prominent und theoretisch umsorgt. Denn an den Rändern eines früher kaum befragten Menschseins tauchten seit 1750 Wesen und Unwesen mit Ähnlichkeitsansprüchen, Verdrängungsabsichten und Herkunftsspekulationen auf, die durch Gedanken über das souveräne Reich der Hand abgedrängt werden sollten: Diese Wesen waren das Tier, die Technik, die Evolution. Zu denken gab die Frage, ob noch Verlass ist auf die Hand

⁸ Franz Kafka: *Der neue Advokat*, Gesammelte Werke (wie Anm. 6), Erzählungen, S. 111.

⁹ Franz Kafka: *Fragmente aus Heften und losen Blätter*, Gesammelte Werke (wie Anm. 6), Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande, S. 283.

¹⁰ Kafka: *Briefe an Felice* (wie Anm. 2), S. 294.

Gottes, die aus einer Wolke (wie der Wolke Heideggers) heraus dem irdischen Ebenbilde die Ohren reinigt, damit es weiterhin die Botschaft seiner Einmaligkeit vernehme.

Zweifel sind angebracht, ob die Menschen sich ihrer noch sicher sind, und der Dichter Kafka gibt der Skepsis Rückhalt. Menschen und Menschenhände verwandeln sich in seinen Erzählungen in Maschinen, Tiere und Dinge. Sie alle bewohnen dort gemeinsam eine Welt, die Kafkas *Tagebuch* als »die ganze Menschen- und Tiergemeinschaft« anspricht. Sie gelte es »[...] zu überblicken, ihre grundlegenden Vorlieben, Wünsche und sittlichen Ideale zu erkennen.«¹¹ Tiere mit Händen und sittlichen Idealen? Bei Kafka stürzt das philosophische Dogma Hegels, wonach die Hand dieses Organ sei, »das kein Tier hat«,¹² sowie Heideggers Dogma, wonach niemals »aus einer Pfote oder einer Klaue oder einer Kralle eine Hand« entsteht.¹³ Das cheirologische Dogma ist am Ende. Die Evolution hat ja gerade gezeigt, dass aus Krallen oder Klauen Hände werden können. Und umgekehrt. Nietzsche meinte, die Deutschen hätten »[...] überhaupt keine Finger, sie haben bloß Tatzen.«¹⁴ Für diejenigen, die noch darum kämpfen, Menschen von Tieren und Maschinen zu unterscheiden, ist die Hand das letzte metaphysische Organ. Ersichtlich beginnt in dieser Dämmerung der Hand die Eule des Hephaistos ihren Flug.



Gottes Hand reinigt das taube Ohr. Aus dem Emblembuch von Georgette de Montenay und Anna Roemer Visscher: *Cent emblemes chrestiens*, um 1615. (Georgette de Montenay, Anna Roemer Visscher: *Cent emblemes chrestiens*, um 1615. Einsehbar unter <http://emblems.let.uu.nl/>)

2. Möasers Hände

Die Moderne kündigt sich zumal in Diskursen an, die die Versprechen der technischen Entlastungen in Frage stellen. Was wurde nicht alles gegen Fernrohre, Webmaschinen, Kanonen und Brillen angewendet! Zu den Autoren, die wegen solch unzeitgemäßer Versuche interessant sind, zählt der Staatsbeamte, Historiker,

¹¹ Franz Kafka: *Tagebuch*, Gesammelte Werke (wie Anm. 6), 28.09.1917.

¹² Georg Friedrich Wilhelm Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werke (wie Anm. 5), Bd. 7, S. 121.

¹³ Heidegger: *Parmenides* (wie Anm. 4), S. 118.

¹⁴ Friedrich Nietzsche: *Nietzsche contra Wagner*, Sämtliche Werke, Studienausgabe in 20 Bänden, hrsg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, München 1980, Bd. 6, S. 427.

Jurist und Schriftsteller Justus Möser. In den Jahren 1766 bis 1792 schrieb er für das wöchentlich erscheinende *Osnabrückische Intelligenzblatt* regelmäßige Betrachtungen, die später seine Tochter unter dem Titel *Patriotische Phantasien* herausgab.¹⁵ Möser wurde zumal bekannt als Anreger der Historischen Rechtsschule Carl von Savignys, Jakob Grimms, Georg Beselers und Otto von Gierkes, die das Recht als Schriftversion von Wiederholungen und Gewohnheiten auffassten und die daher alle Rechtsformen durch ihre Herkunft aus einem jeweiligen lokalen Geist und seinen seit langem eingeübten Gesten legitimiert sahen. Seine abwehrende Haltung gegenüber der Modernisierung von Recht und Technik äußerte Möser auch in prinzipiellen Vorbehalten gegen industrielle Produktionsweisen. Im Unterschied zur Arbeitsteilung und zur Mechanisierung der Hände pries er immer wieder das Multitasking der Organe wie etwa bei einem Mädchen, das »[...] mit dem einen Fuße das Spinnrad und dem andern die Wiege in Bewegung erhalten, mit einer Hand den Spinnfaden und mit der andern das Buch regieret, und die Augen bald in der Küche und vor der Kellertür, bald aber auf dem Hühnerplatze oder vor der Haustür gehabt habe«.¹⁶ Das Multitasking der Organe und Glieder gewährleistete ihm den Fortbestand traditioneller Lebensformen, die das ganze Haus, Herrn, Frau, Kinder und Gesinde, in einem einzigen Raum versammeln und die gesamte Hauswirtschaft an einem Ort konzentrieren. Möser erzählt als Lehrbeispiel die Geschichte eines misslungenen Modernisierungsexperiments: Ein weitgereister, junger Mann legte seine neu eingerichtete Hauswirtschaft auf Separierung und Arbeitsteilung aus und gestattete seiner Frau nur damenhafte Tätigkeiten. Das innovative Unternehmen wäre aber dem Ruin anheim gefallen, hätte man nicht im letzten Augenblick das alte System wieder eingeführt. Mösers Kritik an jeder häuslichen und industriellen Arbeitsteilung folgt dann aber doch einem evolutionären Konzept der Hand. Es geht nicht um Multitasking, sondern um die Entwicklung exklusiver handwerklicher Geschicklichkeit. Möser meint, dass eine manuelle Technik wie das Weben besonders dann hochwertige Produkte hervorbringe, wenn sie an einem Ort und über mehrere Generationen hinweg auf ganz gleiche Weise ausgeübt werde. Er weiß von einer Frau, die mit einem Soldaten aus Brabant nach Osnabrück gekommen war. Sie verfertigte die schönsten Spitzen und gab diese Kunst an ihre beiden Kinder weiter. Die Töchter der Nachbarn sahen das und wünschten sich nichts mehr, als die gleiche Technik zu erlernen. Das gelang, und »[...] in einer Zeit von dreißig Jahren waren alle Mütter des Dorfes schon wieder Klöpplerinnen, die ihre Kinder zu gleicher Arbeit gewöhnten. Jetzt werden daselbst die schönsten Brabanter Spitzen gemacht,

¹⁵ Justus Möser: *Patriotische Phantasien*, hrsg. v. seiner Tochter J. W. J. von Voigt, geb. Möser, 8. Bde, Berlin 1775–1786.

¹⁶ Justus Möser: *Die Spinnstube*, in: ders.: *Patriotische Phantasien* (wie Anm. 15), S. 43 f.

und dieses ist, meiner Meinung nach, die wahre Art, den Geist der Fabrik zu verpflanzen.«¹⁷ Möser wollte die Geschichte als Exempel gelesen wissen: Ein Unternehmer, der eine neue Manufaktur einrichtet, soll besondere Geduld aufbringen und mit der Zeit einer Generation rechnen, um besonders hochwertige Produkte herzustellen. Möser warnt daher vor den neuen Fabrikanten, »[...] die alles sogleich mit fremden Händen und vollem Lohne zwingen wollen, und die Jahre nicht erwarten können, worin der ausgestreute Same an ihrem Orte keimen, aufgehen und zur Reife gelangen kann«.¹⁸ Die Verpflanzung des industriellen Geistes denkt Möser nach dem Vorbild kollektiver, zumal ungeschriebener Rechtsformen. Auf ganz gleiche Weise werden »Gewohnheit, Sittenlehre, Vorurteile, Exempel« von Generation zu Generation zum »dauerhaften Fortgange derselben« übertragen.¹⁹ Kurzum: Moral, Recht und Routinen der Hände erwerben ihre jeweilige Geistform auf dem gleichen Übertragungs- und auch Vererbungsprozess, der in der Zeit spielt. Die botanische Metaphorik (Samen, Reife, Verpflanzung), die in Möser's Diskurs diesen Vorgang trägt, lässt ein evolutionäres Modell anklingen, das sich exakt in den Jahren zwischen 1760 und 1800 in verschiedenen Disziplinen entwickelt. Denn nicht nur Erziehung sichert den Transfer und die Geistwerdung. Der Befehl des Geistes setzt einen Wiederholungsmechanismus in Gang, der dem Körper das Maschinesein gestattet. Kontrafaktisch zur Sprache natürlicher Vererbung bringt dieser Prozess das technische Innere der modernen Zivilisation zum Ausdruck.

Unablässig ruft Möser die Tätigkeit der Hände auf. Als Einlasspunkte der Gewohnheit und als organische Träger vollziehen sie mechanisch die Wiederholungsbefehle. Allein die über Jahrhunderte hindurch eingeübten Gesten der Hände sind eine *gute technä*, während ihre Dienste an Maschinen, die das gleiche tun, von Übel sind. Der Geist darf sich aus Wiederholungen und Gewohnheiten aufbauen, aber er darf sie nicht veräußern. Nicht ausdrücklich, aber implizit beteiligt sich Möser hier an der Debatte seiner Zeit über die Frage, wie sich technischer und moralischer Fortschritt zusammen denken lassen. Wenn die gute Tat nur noch getippt werden muss, fällt sie dann leichter? In seinen skeptischen Beiträgen nimmt Möser einige Gedanken auf, die Rousseau im ersten *Discours sur les sciences et les arts* von 1750 der Selbstgefälligkeit der Epoche entgegengehalten hatte. Nach Rousseaus Rechnung haben Wissenschaft, Kunst und Technik keineswegs die Sitten veredelt, sondern lediglich einen Schleier von Höflichkeit hervorgebracht, unter dem sich Verdacht, Misstrauen, Besorgnis, Kaltsinn, Hemmung, Hass und

¹⁷ Justus Möser: Schreiben über die Kultur der Industrie, in: ders.: Patriotische Phantasien (wie Anm.15), S. 129.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Ebd. S. 130.

Verrat verbergen. Das Horaz-Motto des *Discours* lautete daher auch *Decipimur specie recti*.²⁰ Rousseau bezog die Semantik des Schleiers und des Scheins aus dem gleichen Zeichenrepertoire der Seinsverbergung, der auch Heideggers Wolke entstammt. Danach verläuft der Fortschritt als Selbsttäuschung. Was tatsächlich geschieht, die Dialektik des Fortschritts, beschrieb Rousseau im zweiten *Discours* über den Ursprung der Ungleichheit: Aus Technik und Arbeitsteilung geht die moderne Gesellschaft als Entlastungsunternehmen hervor. Aber sie hat einen Haken: »Plus le nombre des ouvriers vient à se multiplier, moins il y eut de mains employées à fournir à la subsistance commune.«²¹ Die Dialektik der Entlastung heißt: Je mehr Leute in der Industrie die Arbeit durch Technik entlasten, desto weniger Hände werden benötigt, um die Ernährung aller sicherzustellen. Daher werden die Sitten immer feiner, und immer weiter entfernt sich die Menschheit von ihrem Ursprung. Nichts anderes wollte Möser mit seiner exemplarischen Geschichte erzählen. Die Entlastung ist ein Verlust, die Entlasteten verlieren durch Zerstreuung und Müßiggang die Bindung an die Grundlagen der Gesellschaft. Die Leute verirren sich im Nebel des Fortschritts.

3. Kants Fortschritt

In der *Kritik der reinen Vernunft* greift Immanuel Kant in diese Debatte über Fortschritt und Moral ein. Er nimmt Rousseaus These auf, wonach sich alle Moral unter dem Schleier des Fortschritts in eine künstliche und betrügerische Kultur entwickelt. Kant löst das Problem durch Verzeitlichung und durch eine Umdeutung der Entlastung:

»Es giebt eine gewisse Unlauterkeit in der menschlichen Natur, die am Ende doch wie alles, was von der Natur kommt, eine Anlage zu guten Zwecken enthalten muß, nämlich eine Neigung, seine wahren Gesinnungen zu verhehlen und gewisse angenommene, die man für gut und rühmlich hält, zur Schau zu tragen. Ganz gewiß haben die Menschen durch diesen Hang, sowohl sich zu verhehlen, als auch einen ihnen vortheilhaften Schein anzunehmen, sich nicht bloß civilisirt, sondern nach und nach in gewisser Maße [sic!] moralisirt, weil keiner durch die Schminke der Anständigkeit, Ehrbarkeit und Sittsamkeit durchdringen konnte, also an vermeintlich ächten Beispielen des Guten, die er um sich sah, eine Schule der Besserung für sich selbst fand. Allein diese Anlage, sich besser

²⁰ Jean-Jacques Rousseau: *Discours qui a remporté le prix à l'Académie de Dijon en l'année 1750*, in: ders.: *Oeuvres complètes III, Du contrat social et autres Écrits politiques*, hrsg. v. Bernard Gagnebin u. Marcel Raymond, Paris 1964, S. 1–107, hier S. 5.

²¹ Jean-Jacques Rousseau: *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les homes*, in: ders.: *Oeuvres complètes III* (wie Anm. 20), S. 173.

zu stellen, als man ist, und Gesinnungen zu äußern, die man nicht hat, dient nur gleichsam provisorisch dazu, um den Menschen aus der Rohigkeit zu bringen und ihn zuerst wenigstens die Manier des Guten, das er kennt, annehmen zu lassen; denn nachher, wenn die ächten Grundsätze einmal entwickelt und in die Denkungsart übergegangen sind, so muß jene Falschheit nach und nach kräftig bekämpft werden, weil sie sonst das Herz verdirbt und gute Gesinnungen unter dem Wucherkraute des schönen Scheins nicht aufkommen läßt.«²²

Das ist eine Theorie zur Evolution und damit zur Naturalisierung von Moral und Zivilität. Seinem Vorbild Rousseau gesteht Kant zu, dass der Gehorsam gegenüber den Konventionen zunächst eine ostentative, künstliche, vor allem jedoch anstrengende Sache ist. Allerdings erlauben es der Schein, die »Schminke« und das soziale Theater, nach und nach zu habitualisieren, was ursprünglich Betrug ist. Im Laufe der Zeit wird der Betrug echt und wahr: Entnebelt heißt der Betrug *Moralität*. Dieser Prozess kann nur in der Zeit laufen, und er spielt sich an dem kollektiven Subjekt *Mensch* ab, dem Subjekt der Moralevolution. Die Bemerkung aus der *Kritik der reinen Vernunft* bringt die Bildungs-idee des deutschen Idealismus und der Klassik auf eine praktische Formel. Bildung ist eine Evolutionstheorie, die es von allem Anfang an mit den Gespenstern der Animalität und der Technik zu tun bekommt. Die Animalität wird durch Mimikry an Technik ausgetrieben. Geist heißt daher der Erfolg eines über Generationen laufenden sozialen Mechanismus. Um die barbarische Rohheit abzulegen, benötigt der moderne Mensch mit Kant die *technä* guter Sitten. Der Geist ist ein durch moralischen Betrug erkaufte Entlastung. Schiller schärft diesen Gedanken in den Briefen *Über die ästhetische Erziehung*, indem er dort den schönen Schein als Medium propagiert, der aus dem »tierischen Kreis« heraus bis zum »ästhetischen Staat« führt.²³

4. Lamarcks Bimane

Dies ist das Problemfeld, auf dem die erste keineswegs überholte Evolutionstheorie der Moderne entwickelt worden ist. Eine Antwort auf die Rousseau, Möser, Kant und viele Zeitgenossen beunruhigenden Fragen gibt die kurz nach Beginn des 19. Jahrhunderts veröffentlichte *Philosophie zoologique* von Jean-Baptiste Lar-

²² Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. v. Raymund Schmidt, Hamburg 1956 (=Philosophische Bibliothek; 37a), S. 684 f.

²³ Friedrich Schiller: *Über die ästhetische Erziehung* in einer Reihe von Briefen, in: ders.: *Sämtliche Werke*, hrsg. v. Gerhard Fricke u. Herbert G. Göpfert, München 1967, Bd. 5, S. 662 ff.

marck.²⁴ Alle Evolution, so darf diese Philosophie pointiert werden, entwickelt sich aus den Gewohnheiten, den *habitudes*, und die anthropoide Gestalt, die daraus hervorgeht, bezeichnet Lamarck als den *bimane*.²⁵ Der Mensch ist strukturell Zweihänder, und die Organusbildung des Bimane beruht auf der postanimalischen Übung, die Hände vom Gehen und Klettern freizustellen. Die Manuale dienen nicht mehr der tierischen Verwaltung der Räume, sondern sie werden für das Multitasking der diversen *technai* freigestellt. Was aber sind *technai* im Sinne der Evolutionsbiologie? Lamarcks Prinzip besagt, dass aus dem Mechanismus der »nouvelles actions répétées [...] les nouvelles habitudes« entstehen.²⁶ Nichts anderes als dieses Wiederholen, das sich in der organischen und genetischen Substanz ein Gedächtnis macht, liefert die Erklärung für das Rätsel der Mutation. Veränderungen entstehen durch Gewohnheiten, die durch wiederholte Handlungen in Fleisch, Blut und Erbgut eingehen. Lamarck ist der erste, der dieses Problem so direkt anpackt. Er stellt die teleologischen Bildungsträume des Idealismus auf eine biologische Grundlage. Diese Evolutionstheorie, die die Tierart Mensch aus Repetitionen und aus Gewohnheiten hervorgehen sieht, bildet die Grundlage sowohl des Idealismus als auch der Historischen Rechtsschule Carl von Savignys. Georg Friedrich Puchta unterstreicht daher auch in seinem an Savigny angelehnten Werk über das *Gewohnheitsrecht* von 1828, dass sich Rechte in einer Lebenswelt ausbilden, wo Wiederholung, Gewöhnung, Gewohnheit aufeinander folgen.²⁷ Das Recht schreibt sich in einem Zeitrhythmus über Jahrhunderte. In dieser Momentaufnahme der Theorie um 1800 unterliegen Technik und Recht der gleichen evolutionären Dynamik. Brabanter Spitzen und Pandekten wachsen auf dem gleichen Zeitberg aus Wiederholung und geistgewordener Gewohnheit. Auch für Hegel ist der Geist als Gewohnheit eine »zweite Natur«, die sich »die Gestalt eines Mechanischen« gibt.²⁸ Kant hingegen propagierte noch seine »Lieblingsidee«, dass die Natur in sich selbst eine teleologische Vorsehung ausgelegt hat, und in dem angeführten Abschnitt der *Kritik der reinen Vernunft* erklärte er, wie diese Vorsehung arbeitet. Die Natur, die nur zweckmäßig handelt, baute die Fähigkeit zur Verstellung in ihr Konzept des Menschen ein. Sie disponierte ihn zum Einsatz von Gesten, die nicht natürlich sind, um ihre natürlichen Zwecke zu erreichen. Wenn aber diese Zwecke nach einer Serie der Wiederholungen end-

²⁴ Jean-Baptiste de Monet de Lamarck: Philosophie zoologique, ou Exposition des considérations relatives à l'histoire naturelle des animaux, 2 Bde., Paris 1809.

²⁵ Ebd. Bd. 1, S. 348 ff.

²⁶ Ebd. Bd. 1, S. 74.

²⁷ Georg Friedrich Puchta: Das Gewohnheitsrecht. Erster und zweiter Teil, Darmstadt 1965 (Nachdruck der Ausgaben von 1828 und 1837), Erster Teil, S. 169.

²⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III, Werke (wie Anm. 5), Bd. 10, S. 191.

lich erreicht sind, hat der Betrug ein Ende. Das Spiel ist Ernst. Dass die Evolution den Betrug über die ganze lebendige Welt ausgebreitet hat, ist ja bekannt.²⁹ Bei Lamarck, Kant und Hegel ist der Betrug ein Strukturelement, eine *technä* der Evolution oder auch der Bildung geworden. Gewohnheiten, Regeln und Organe bilden sich von allem Anfang an aus künstlichen, um mit Schiller zu sprechen: scheinhaften Operationen.

Nimmt man den Kontext der Kantischen Zivilisationstheorie mit, dann ist Lamarcks *Bimane* einer über Generationen laufenden dauernd wiederholten Täuschung entstiegen. Irgendwann hat er sich aber aus einem *als ob* erhoben. Er wurde ein zweihändiges Wesen, indem er lange Zeit so tat, *als ob* er ein zweihändiges Wesen sei. Alle Kultur oder Zivilisation automatisiert solchen Schein. Aber hat er jemals ein Ende? Nicht der Zufall, sondern die Vorsehung belastete den Zweihänder mit den Folgekosten der Bimanie. Er musste seine Hände weiter mit *technai* fortbilden, die ja auch nichts anderes als Schein produzieren. Schließlich handeln auch die Automaten, als ob sie Hände seien. Die Lasten, die dem Bimane seine *technai* aufbürden, verlangen nun, durch immer mehr *technai* der Hände die Hände zu entlasten. Vor diesem Hintergrund einer ewig fortschreitenden Entlastung der Hände wächst seitdem die Sorge, dass dem Zweihänder seine metaphysische Einmaligkeit aus den Händen gleitet.

5. Hegels Knochen

In Hegels *Phänomenologie des Geistes* findet eine dramatische Abwehrschlacht gegen den Gedanken statt, dass die Menschen ihre Einmaligkeit mit Tieren, der Technik oder gar mit evolutionären Vorläufern teilen müssen. Der Kampfplatz ist das Kapitel über Physiognomik und Schädellehre. In polemischer Entstellung der Gallschen Lehre von der Bildung der Schädelknochen durch Tun und Gewohnheit verkündet Hegel, dass der Schädel kein Organ des Geistes sei. Gall, den die Wissenschaftsgeschichte heute noch durchaus als Pionier der Neurophysiologie würdigt,³⁰ sprach allerdings von *Organen* des Gehirns und suchte durch Beobachtung bestimmte mentale Funktionen unter der Schädeldecke zu lokalisieren. Solche Organe auf der Hirnrinde hießen dann Verstand, Witz oder Einbildungskraft, aber Gall und seine Nachfolger suchten auch moralische Organe unter der Schädeldecke wie etwa den »Diebessinn«, der sich bei besonderer Ausprägung hinter

²⁹ Vgl. Klaus Lunau: Warnen, Tarnen, Täuschen. Mimikry und andere Überlebensstrategien in der Natur, Darmstadt 2002.

³⁰ Michael Hagner: Homo cerebialis. Der Wandel vom Seelenorgan zum Gehirn, Darmstadt 1997, S. 89 ff.

dem linken Ohr ertasten ließ. Die *Phänomenologie des Geistes* musste sich durch solche Fingerspitzen-Inspektionen des Geistes am Schädel provoziert fühlen. Organe des Geistes sind nach Hegel allein der sprechende Mund und die tätige Hand, nicht aber die Protuberanzen der Hirndecke. Die Zeichen des Geistes erschließen sich durch Beobachten und nicht durch Tasten: »Der sprechende Mund, die arbeitende Hand sind die verwirklichenden und vollbringenden Organe, welche das Tun als Tun oder das Innere als solches an ihnen haben.«³¹ *Tun als Tun*: Das Zeugma und die Tautologie füllen bei Hegel wie bei Kafka und dann auch bei Benjamin und Heidegger das rhetorische Reservat des cheiologischen Privilegs. Kontrafaktisch zur These von der Singularität und Spontaneität der handelnden Hand meldet sich in diesen Figuren die Wiederholung, die zum Mechanischen und zur Technik übertritt.

Die Polemik in dem Kapitel der *Phänomenologie* über die beobachtende Vernunft gilt der Entlastung des Denkens durch Einsatz von Fingerspitzen auf dem Hause des Phrån. Nun haben die Phrenologen keineswegs behauptet, wie Hegel sagt, der Geist sei *ein Knochen*,³² sondern dass der Geist ein Zusammenwirken von Organen des Gehirns ist, deren physiologische Ausprägung am Schädelknochen ertastet werden könne.

Aus der Lehre Lamarcks, wonach sich Wiederholungen auch ein physiologisches und genetisches Substrat erarbeiten, ergab sich für Hegel die Notwendigkeit, über Ort und Umfang solcher Mutation aus individuellen und kulturellen Gewohnheiten etwas zu sagen. Da er selbst einräumte, dass der Leib zum Dienst am Geist »gebildet« werden müsse,³³ fragt sich, ob die Bildung nicht auch eine physiologische Gestalt annimmt. Warum soll nicht der Typ von Mutation, den das klassische Zeitalter als geistgewordene Gewohnheit anschreibt, sichtbare und tastbare Organe hervorbringen?

Über kaum eine theoretische Innovation hat sich so viel literarischer Spott ergossen wie über Galls Phrenologie. Dazu zählt E.T.A. Hoffmanns *Bericht von einem gebildeten jungen Mann*, aus dem Zyklus der *Kreiseriana*-Erzählungen. Es ist die Geschichte eines kulturisierten Affen, der dank seiner »etwas länglichen« Finger mehrere Oktaven greifen kann und mit dieser Ausstattung ein viel bewundertes pianistisches Virtuositentum entwickelt. Hoffmanns Erzähler belässt es nicht bei diesem Spott über die technisch gedrißten, gleichwohl unmusischen Hände zeitgenössischer Pianisten. Der äffische Virtuose und mechanische Tastenschläger Milo hat durch den Wurf einer Kokosnuss, die ihn hinterm linken Ohr traf, eine charakteristische Ausbuchtung davongetragen. Milo vermutet, dass dem Wurf

³¹ Hegel: *Phänomenologie des Geistes* (wie Anm. 5), S. 247.

³² Ebd. S. 366.

³³ Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III* (wie Anm. 28), S. 190.

»vielleicht noch manches Beulchen und mit ihm ein Talentchen entsprossen« sind.³⁴ Diese Verbindung animalischer Hände, die sich menschliche *technai* anmaßen, mit der Zufallsbeule am Schädel, die als musikalisches Organ und geniale Begabung gedeutet wird, greifen Hegels Polemik gegen die Theorie einer physiologisch messbaren Evolution auf.

Eine explizite Polemik gegen die Theorie der Evolution, wie sie die Naturphilosophie Lamarcks denkt, trägt Hegel gleichfalls in der *Enzyklopädie* vor. Im Zusatz zu § 339 heißt es: »Der Mensch hat sich nicht aus dem Tiere herausgebildet, noch das Tier aus der Pflanze; jedes ist auf einmal ganz, was es ist.«³⁵ Mit der Urzeugung des Menschen taucht auch seine Hand schlagartig aus dem Nichtsein ins Sein empor. In dieser Überzeugung streitet bereits die *Phänomenologie* gegen die physiognomische Modetheorie Lavaters, die eigentlich das Erbe einer von der Antike kommenden Gestaltlehre angetreten hat. Diese Lehre gewann ihre Daten nicht durch das Tasten von Beulen, sondern aus Bildern, die physiognomische Ähnlichkeiten und Übergänge zwischen Tieren und Menschen konstatieren und auf diese Weise hasenartige, löwenähnliche oder auch adlergesichtige Charaktere erkannte. Während zwei Jahrtausende lang kein Anthropologe daran Anstoß nahm, galt es nun, die animalische Gefahr, die die moderne Entlastungsphilosophie bedrohte, zu bannen.

Technik, Animalität und Evolution belagern den Geist, dessen Ungreifbarkeit Hegel ausgerechnet durch das Greiforgan und durch das wuchernde manuelle Verbarium des Begreifens, der Begriffe und des Handelns konkretisiert. Die Hand, die neben der Liebe die Tat, das Recht und die Schrift besorgt, muss die Philosophie daher noch von einer anderen archaischen Zeichenfunktion erlösen, die sie mit der Physiognomik gemeinsam verwaltet: von der Cheiromantie. Die Handlesekunst betrieb auf der Grundlage einer Zeichen- und Signaturenlehre ein prognostisches Geschäft, das auf gewiss naive Weise alles Handeln einer anderen Zeichenordnung überschrieb und damit die aktuelle Handlung als Ausdruck des Geistes in Frage stellte.

Die Cheiromantie betrachtete die Hand als metaphysisches Organ, auf dem die makrokosmische Seinsordnung ihre Signaturen niederlegte. Für Hegel galt es aber, die Hand dem Geist vollständig zu reservieren, auch dann, wenn sich der Geist wie in den Gewohnheiten und Routinen irgendwann aus der Hand zurückzieht.

³⁴ E.T.A. Hoffmann: Nachrichten von einem jungen Mann, in: ders.: *Fantasie- und Nachtstücke*, hrsg. v. Walter Müller-Seidel, Darmstadt 1968, S. 300.

³⁵ Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III* (wie Anm. 28), S. 349.

6. Benjamins zweite Hand

Die These von der Technik als Entlastung haben im 20. Jahrhundert prominente Denker vorgetragen: Walter Benjamin, Arnold Gehlen und Marshall McLuhan. McLuhan begriff technische Geräte als Entlastung organischer Systeme.³⁶ Niklas Luhmann gab dieser These eine soziologische Wendung und sprach davon, dass Technik Konsens einspare, denn »was funktioniert, das funktioniert«.³⁷ So arbeitete er das Entlastungskonzept um, indem er Technik als »funktionierende Simplifikation« bezeichnete.³⁸

Walter Benjamin und Marshall McLuhan modifizierten die Entlastungsthese, indem sie präziser, aber auch vereinfachend die manuelle Entlastung im Kontext der Organ- und Sinneskoordination beschrieben. In seinem Kunstwerkessay von 1935/36 erklärte Benjamin programmatisch: »Mit der Photographie war die Hand im Prozeß bildlicher Reproduktion zum ersten Mal von den wichtigsten künstlerischen Obliegenheiten entlastet, welche nunmehr dem ins Objektiv blickenden Auge allein zufielen«.³⁹ Was für ihn bei dieser Entlastung auf dem Spiele steht, ist nicht das menschliche Privileg. Der Angriff der Technik gilt dem »empfindlichsten Kern« des Kunstwerks: seiner Echtheit. Der Hand, die von den Entlastungen der technischen Moderne profitiert, wurde das Echtheitssiegel entrissen. Nachdem die zweite Natur von der Menschenwelt Besitz ergriffen hat, folgt nun eine Kunstwelt aus zweiter Hand. Die erste Hand vollzog die manuelle Reproduktion, die »zweite Hand« hingegen bringt jene Erschütterung der Tradition hervor, die Benjamin als Kehrseite der aktuellen Krise und Erneuerung der Menschheit analysiert. Diese Erschütterung durchläuft den ganzen Aufsatz. Eine ins Einzelne gehende Lektüre könnte zeigen, dass diese »Zweithändigkeit« eine auffällige Serie und Wiederholung von cheirologischen Begriffen und Formeln mit sich führt: die *Handhabe*, *an der Hand* oder *handgreiflich* oder *habhaft*. Die gleiche substitutive manuelle Semantik schwärmt um die Entmächtigung der Hand. Sie vervielfältigt sich wie in Kafkas Handnarrationen. In den Serien der Tautologien und Zeugmata kündigt sich eine neue Kultur des Greifens und Eindringens, also auch des Ergriffenseins und der Eindringlichkeit an, die die traditionelle Ästhetik der Unnahbarkeit beseitigt. Die Zweithändigkeit, die Benjamin als Signatur des technischen Zeitalters mit seinen künstlichen Kopien beschreibt, ließe sich auch als sekundäre

³⁶ Marshall McLuhan: Die magischen Kanäle/Understanding Media, Düsseldorf/Wien 1968, S. 50 ff.

³⁷ Niklas Luhmann: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt/M. 1997, Bd. 1, S. 518.

³⁸ Ebd. S. 524.

³⁹ Walter Benjamin: Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit, Gesammelte Schriften, hrsg. v. R. Tiedemann u. H. Schweppenhäuser, u. Mitw. v. Th. W. Adorno u. G. Scholem, Frankfurt/M. 1974ff, Bd. I/2, S. 476.

Zweihändigkeit, als eine als-ob-Taktilität beschreiben, die den Kosten der Technik zuzuschlagen sind. Drei Mal führt Benjamin einen Chirurgen als Beispiel für die Zweihändigkeit durch die moderne Reproduktionstechnik an. Das zweite Beispiel ist besonders aufschlussreich:

»Der Chirurg stellt den einen Pol einer Ordnung dar, an deren anderm der Magier steht. Die Haltung des Magiers, der einen Kranken durch Auflegen der Hand heilt, ist verschieden von der des Chirurgen, der einen Eingriff in den Kranken vornimmt. Der Magier erhält die natürliche Distanz zwischen sich und dem Behandelten aufrecht; genauer gesagt: er vermindert sie – kraft seiner aufgelegten Hand – nur wenig und steigert sie – kraft seiner Autorität – sehr. Der Chirurg verfährt umgekehrt: er vermindert die Distanz zu dem Behandelten sehr – indem er in dessen Inneres dringt – und er vermehrt sie nur wenig – durch die Behutsamkeit, mit der seine Hand sich unter den Organen bewegt. [...] Magier und Chirurg verhalten sich wie Maler und Kameramann.«⁴⁰

Benjamins Beobachtung läuft der üblichen Modellierung der Technik als Verfahren, das Distanzen herstellt, entgegen: Sie dringt vielmehr ein in die »Gegebenheiten« und erwirtschaftet dabei Gewinn und Verlust. Die Zerstückelung der Leiber durch den Chirurgen wie die Zerstückelung der Welt durch die Kamera bringen das Auge an die Macht, während die Hand und die taktile Wahrnehmung verkümmern. Den gleichen Vorgang beobachtet Benjamin in der Rezeption der Architektur. Anders als die optische Wahrnehmung, die ein Gebäude lediglich einmal betrachtet, läuft die taktile Rezeption über wiederholten Gebrauch und Gewohnheit. In der taktilen Übung reserviert sich die Hand das Technische, sie konstituiert ihren Gegenstand durch Wiederholung. Taktilität und Gewohnheit nennt Benjamin daher »kanonisch«.⁴¹ Sie geben das Gesetz. In seinen Bemerkungen über Gewohnheit und Gesetz schimmert noch einmal das klassische Konzept durch, das um 1800 bei Möser, Kant, Lamarck, Savigny und Hegel Gestalt annahm, wonach sich Recht und Bildung durch Wiederholung und Gewohnheit konstituieren. Doch im Blick Benjamins wurde diese spontane und noch nicht in der Eschatologie der Entlastung zermahlene Wiederholung längst an die reproduzierende, mechanische, handlose Wiederholung abgetreten. Jetzt suchen die Magie der Taktilität, der Macht und der guten Wiederholung in der Sprache eine letzte Zuflucht. Oder in der Philosophie.

⁴⁰ Ebd. S. 495 f.

⁴¹ Ebd. S. 505.

7. Heideggers Tatze

In der tautologischen Philosophie Heideggers, die sich von aller Metaphysik und Technik freizuhalten sucht, gibt die entwickelte *figura etymologica* – das seiende Sein, das wesende Wesen, das dingende Ding und hundert andere solcher Doubletten – das Sprachbild der Wiederholung. Hier spricht eine Wiederholungstechnä, die im Gang der Evolution an die Maschinen gegangen ist. Das Sprachspiel spricht selbst als Erbe der romantischen Rechtslehre. Es wiederholt die alte Doktrin von dem, was die rechte Hand zu tun hat. Das Rechte gewinnt nach Savignys und Puchtas Theorie sein Gesetz aus der Wiederholung eigener Gesten, die sich zur Gewohnheit festgeschrieben haben. Ein Beispiel für das Handwerk des Denkens, so lehrt Heidegger in der Vorlesung des Wintersemesters 1951/52 *Was heißt Denken?*, bietet das Tun des Schreinerlehrlings, der durch Übung »Schreine bauen lernt«. ⁴² Zwar warnt Heidegger ausdrücklich vor der objektlosen Wiederholung und Mechanik, der »leeren Betriebsamkeit«, aber es ist eben eine solche Betriebsamkeit der Tautologien, die sein denkerisches Handwerk bestimmt. Nur durch rhetorische Betriebsamkeit scheint sich die Hand ihre Sonderstellung sichern zu können. Denn vor allem ist es die Hand, die schreibt und ein authentisches Zeugnis niederlegt, in die Heidegger das denkende Vertrauen legt. Aber wie viel mechanische Übung steckt in diesem Wesen der Hand! Ontogenetisch und phylogenetisch erwirbt die Hand ihr Gütesiegel auf dem gleichen Wege wie das Gewohnheitsrecht. Auch Puchta führt in seiner Erläuterung ein Schreibbeispiel an, um den Übergang von der schieren mechanischen Repetition zur Gewöhnung, von der Wiederholung zur Gewohnheit, und damit die Evolution des Rechts anschaulich zu machen: Es ist die Hand, die immer wieder der Unterschrift ein Siegel beigibt. ⁴³ Die Hand siegelt auch das Recht. Der Antijurist Heidegger erhebt die Schreibhand zum Siegel des Menschen überhaupt. Das Tippen und der »mechanische Druck« beim Schreibmaschinenschreiben entlasten daher die Hand nicht; sie enteignen sie vielmehr ihres Wesen. Sehr überzeugend hat Armin Schäfer Heideggers Anmerkungen zur Schreibmaschine in der *Parmenides*-Vorlesung von 1942/43 mit den Versuchen der zeitgenössischen Psychologie in Beziehung gebracht, die auch unter Robert Heiß, dem Inhaber des Freiburger Lehrstuhls für Philosophie und Psychologie und zugleich Leiter des psychologischen Laboratoriums, unternommen wurden. ⁴⁴ Dazu zählte eine von Emil Kraepelin eingeführte Methode, Normalitäten und Anomalien von Personen im Schreibakt selbst zu beobachten und zu messen.

⁴² Martin Heidegger: *Was heißt Denken?*, Gesamtausgabe, I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910–1976, Frankfurt/M. 2002, Bd. 8, S. 17.

⁴³ Puchta: *Gewohnheitsrecht* (wie Anm. 27), S. 168.

⁴⁴ Armin Schäfer: *Lebendes Dispositiv: Hand beim Schreiben*, in: Cornelius Borck/Armin Schäfer (Hg.): *Psychographien*, Zürich/Berlin 2005, S. 241–265, hier S. 261 ff.

Durch den Einsatz der so genannten Schreibwage konnten der Druck, den die schreibende Hand ausübt, sowie die Schreibgeschwindigkeit der Versuchsperson gemessen und mit psychopathologischen Befunden korreliert werden. Schreibend lieferte die Hand unmittelbar Informationen, die sich dem Geist und der Person zurechnen ließen. Von hier aus begreift sich Heideggers Polemik gegen die Schreibmaschine, die all diese Nachrichten löscht und Dunkel und Wolken über das breitet, was der schreibende Mensch über seine Eigenart mitteilt. Die Schreibmaschine versagt als Agent der Frage nach dem Wesen des Menschen, weil sie keine Differenzen von Schreibdruck und Schreibgeschwindigkeit mehr notiert, und damit erscheinen alle Menschen gleich. Aber in den Händen wurzeln doch Wesen und Unterschiede! Denn, so heißt es in der *Parmenides*-Vorlesung, »[...] nur aus dem Wort und nicht mit dem Wort ist die Hand entsprungen.«⁴⁵ Und damit gilt: »Die Schreibmaschine entreißt die Schrift dem Wesensbereich der Hand, und d. h. des Wortes.«⁴⁶ So kann nur ein Wesen, das spricht, nämlich denkt, auch eine Hand haben.

Diese fundamentalcheiologische Vorstellung führt die Miniatur einer Evolution mit sich. Woher kommt die Hand? In der Vorlesung *Was heißt Denken?* betont Heidegger, dass die Hand nicht einfach aus dem Dunkel auftaucht, sondern gedacht, gesprochen und geschrieben wird. Der evolutionäre Abgrund, der die Hand von allen »Tatzen, Krallen, Fängen« trennt, ist ihr autopoietisches Werden: »Die Hand [...] reicht sich und empfängt sich in der anderen.«⁴⁷

Indem er die Hand aus einer Autopoiesis im Milieu der Sprache hervorgehen lässt, kehrt Heidegger das paläontologische Modell um, das André Leroi-Gourhan im Anschluss an den Kirchenlehrer Gregor von Nyssa formuliert hat. Gregor von Nyssa begründete in dem *Sermo de creatione hominis* aus dem 4. Jahrhundert sein Lob auf die Hände damit, dass sie als Entlastungsorgane aufgetreten seien und das Maul von seinem Mausein und von der Sorge für die Nahrung entlastet hätten. Indem die Hände für die Nahrung sorgen, wurden Mund und Lippen für das Amt der Sprache frei und konnten die Gestalt der Worte annehmen.⁴⁸ Leroi-Gourhan hat in seinem großartigen Buch diese Evolution in einer Bildserie dargestellt. Sie

⁴⁵ Heidegger: *Parmenides* (wie Anm. 4), S. 119.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ Heidegger: *Was heißt Denken?* (wie Anm. 42), S. 18 f. Vgl. hierzu Peter Risthaus: *Pfote, Klaue, Hand. Zum anthropologischen Zwischenraum*, in: Anne von der Heiden/Joseph Vogl (Hg.): *Politische Zoologie*, Zürich/Berlin 2007, S. 57–70.

⁴⁸ »Nunc autem manus in se hoc officium transferentes os liberum ad sermonis ministerium reliquerunt«, in: D. Gregorii Nysseni *De creatione hominis liber, supplementum Hexameron Basilii Magni Fratris, interprete Dionysio Romano Exiguo*, in: *Patrologia Latina* 67, Sp. 360. Hinweis bei André Leroi-Gourhan: *Hand und Wort. Die Evolution von Sprache, Technik und Kunst*, übers. v. Michael Bischoff, Frankfurt/M. 1988, S. 43.

veranschaulicht die beiden gleichlaufenden Prozesse: den Weg, den die Flosse zur Tatze nimmt, bis sie endlich zum definitiv gegliederten Entlastungsorgan des Mundes aufsteigt; und zugleich den Niedergang des Mauls, dass seine Fress- und Beißfunktionen zurückbildet, um ein Mund zu werden.⁴⁹

Der paläontologische und philosophische Niedergang der Hand lässt sich dann nur noch, wie Peter Risthaus ganz richtig bemerkt hat, in einer Nachgeschichte erzählen.⁵⁰ Aus der Dämmerung der Nachgeschichte aber steigen die semantischen Schwärme der Handbegriffe auf, die durch Heideggers Schriften gehen und die dort gewiss von der Gewohnheit der Tautologien profitieren: das *Vorhandene*, *Zuhandene*, das *zur Hand gehen*, das *Hand-Werk*, die *Handhabung*, das *Hantieren*. Das manuelle Verbarium füllt jene Leere, die die Hand hinterlässt, wenn die Tasten, Hebel, Griffe ihr altes Privileg ruinieren, die Dinge selbst zu berühren und etwa als Organ des Schreiners in Kontakt mit den im Holz schlafenden Gestalten der Schreine zu gelangen.

In dieser hephaistischen Dämmerung erfährt die Hand eine Gedankenkonjunktur als schwindendes Organ. Dafür wären zahlreiche Werke und Titel anzuführen.⁵¹ Leroi-Gourhan notiert den Aufmarsch der Technik mit Heiterkeit und Gelassenheit, und er meint: Erst wenn die Maschinen beginnen, »[...] vollkommene Theaterstücke zu schreiben und unnachahmliche Bilder zu malen, wäre es an der Zeit, sich ernsthafte Gedanken zu machen«.⁵² Erst dann begänne für ihn die hephaistische Dämmerung. Für Heidegger hat sie bereits früher eingesetzt. Aber nach Leroi-Gourhan wäre es um die Hand und um die zoologische Art Mensch erst dann geschehen, wenn Maschinen begännen zu lieben. Bis dahin bleibt der Hand ein exklusives *ministerium*.

⁴⁹ Leroi-Gourhan: Hand und Wort (wie Anm. 48), S. 57.

⁵⁰ Vgl. Risthaus: Pfote, Klaue, Hand (wie Anm. 47).

⁵¹ Zum Beispiel: Jacques Derrida: *La main de Heidegger (Geschlecht II)*, in: ders.: *Psyché. Invention de l'autre*, Paris 1987, S. 415–451; Ulrike Bergermann / Andrea Sick / Andreas Klier (Hg.): *Hand. Medium-Körper-Technik*, Bremen 2001; Sonja Neef / José van Dijk / Eric Ketelar (Hg.): *Sign Here! Handwriting in the Age of New Media*, Amsterdam 2006.

⁵² Leroi-Gourhan: Hand und Wort (wie Anm. 48), S. 331.