

## 7. Ausblick

In seinem Aufsatz zu den Bildtafeln von d'Alemberts und Diderots *Encyclopédie* erkundet Roland Barthes eine Welt, in der Handwerk, Maschine und arbeitender Mensch in idyllischer Übereinkunft bildsemiotisch in Szene gesetzt sind. Handwerksstuben und Manufakturen öffnen sich dem aufgeklärten Blick, jede menschliche Tätigkeit löst sich eindeutig in ihre Apparate und ihre Abläufe auf und die Maschine stellt nur ein Verbindungselement zwischen menschlicher Idee und dem zu bearbeitenden Gegenstand dar. Die Welt der Bildtafeln kennt keine Geheimnisse und keine Unzweckmäßigkeiten und erscheint als Produkt einer vernünftigen Formung durch den Menschen. Barthes spricht von einer »Epik der Materialien«, die nach der Epik des aufgeklärten Geistes modelliert ist: »Für den Enzyklopädisten verläuft der Weg des Materials nicht anders als der Weg der Vernunft.«<sup>1</sup> und stets ist in den Tafeln noch ein Menschenwesen erkennbar, dessen Gesten das Objekt entwerfen, es bedienen und ihm schlechthin entsprechen. Die *Encyclopédie* erzählt eine »Heiligengeschichte des Handwerks«,<sup>2</sup> die unweigerlich auch eine Heiligengeschichte der menschlichen Hand ist:

Sie können sich den abgelegensten, den wildesten Gegenstand der Natur vorstellen; seien Sie versichert, daß selbst dann noch ein Mensch in einer Ecke des Bildes zu erkennen sein wird; er wird den Gegenstand betrachten, messen oder überwachen und davon wie von einem Schauspiel Gebrauch machen. [...] Sucht man sodann zu präzisieren, auf was der Mensch des enzyklopädischen Bildes reduziert wird, so wird deutlich, daß es seine Hände sind, die in gewisser Weise das Wesen selbst seiner Menschlichkeit bilden: Auf vielen und durchaus nicht den häßlichsten Kupferstichen schweben die Hände, da sie von großer Leichtigkeit sind, vom ganzen Körper abgetrennt um das Werk herum.<sup>3</sup>

Diese Art händischer Weltformung, in der »das Einfache, das Elementare, das Wesentliche und das Kausale«<sup>4</sup> transparent aufeinander verweisen, ist für Barthes verloren. An die Stelle der Apparaturen der *Encyclopédie* sind elektrifizierte Maschinen getreten, die ihre Funktionsabläufe verbergen

---

1 Roland Barthes, »Bild, Verstand, Unverstand«, in: Jean Baptiste Le Rond d'Alembert und Denis Diderot, *Enzyklopädie. Eine Auswahl*, hg. von Günter Berger, Frankfurt a.M. 1989, S. 30–49, hier: S. 42.

2 Ebd., S. 34.

3 Ebd., S. 36f.

4 Ebd., S. 34.

und für ihr Funktionieren keiner Menschenhände mehr bedürfen. In der *Encyclopédie* ist es daher das Holz, »das in diesem großen Katalog dominiert; es schafft eine dem Blick milde gestimmte Welt der Dinge, menschlich durch ihr Material, widerstandsfähig und unzerbrechlich, zusammenfügbar, aber nicht aus Plastik«. <sup>5</sup>

*Aber nicht aus Plastik:* Diese Maxime hat Barthes bereits in den *Mythen des Alltags* formuliert, wo er am Kunststoff einen Produktionsprozess beschreibt, der dem Prinzip der aufklärerischen Maschine völlig entgegenstellt ist: »Auf der einen Seite der tellurische Rohstoff, auf der anderen der perfekte, vom Menschen gemachte Gegenstand. Zwischen diesen beiden Extremen nichts; nichts als eine Wegstrecke, überwacht von einem einzigen Angestellten mit Schirmmütze: halb Gott, halb Roboter.« <sup>6</sup> In seinem Essay zum Spielzeug wiederholt sich dieses Muster. Regelrecht als »bestürzendes Zeichen« wertet Barthes dort das Verschwinden des Holzes, dieser »vertraute[n] und poetische[n] Materie, welche die Berührung fortführt, die das Kind mit dem Baum, dem Tisch, der Diele hat«. <sup>7</sup> Stattdessen nur noch Plastikspielzeug, welches »das Angenehme, Sanfte, Menschliche der Berührung« <sup>8</sup> erlöschen lässt. Umgekehrt wirken die Maschinen in der *Encyclopédie* deswegen so menschlich, weil »[d]as Holz, aus dem sie gebildet sind, [...] sie wie Spielzeuge erscheinen« lässt. <sup>9</sup>

So deutlich hier also auf einen Verfall handwerklicher Weltbezüge hingewiesen wird, so sehr besteht Barthes dennoch darauf, dass das Technikbild, das die *Encyclopédie* präsentiert, vor allem den eigenen aufklärerischen Mythos reproduziert, der nicht frei von Mysteriositäten bleibt: Auf der einen Seite entwerfen die Tafeln »eine Welt ohne Angst«, <sup>10</sup> ohne Mühen und ohne Leiden; auf der anderen Seite öffnen sie Maschinen, vergrößern Details und stellen die Abläufe still. Für Barthes eine »pietätlose Fragmentierung der Welt«, die in einen »heftigen Surrealismus« <sup>11</sup> mündet: Der didaktische Impetus, der vergrößert, abschneidet und auflöst, macht auch aus der Hand ein gespenstisches Organ, das – oft abgetrennt vom Restkörper – durch die Tafeln der *Encyclopédie* geistert, um die Gegenstände der Welt mit einer menschlichen Signatur auszustatten. Die

<sup>5</sup> Ebd., S. 31.

<sup>6</sup> Roland Barthes, *Mythen des Alltags*, Berlin 2010, S. 223.

<sup>7</sup> Ebd., S. 76.

<sup>8</sup> Ebd., S. 75f.

<sup>9</sup> Roland Barthes, »Bild, Verstand, Unverstand«, S. 32.

<sup>10</sup> Ebd., S. 37.

<sup>11</sup> Ebd., S. 37.

Hand realisiert denjenigen »Mythos der *conditio humana*«, der behauptet, »daß man – wenn man ein wenig an der Geschichte der Menschen kratzt, [...] – darunter sehr bald auf den Fels einer universalen menschlichen Natur stoßen werde«. <sup>12</sup> Ein Mythos, der uns bis heute verfolgt: »Als ob der Mensch nicht aufhören würde, sich zu wundern, Hände zu haben, macht selbst heute noch unsere Werbung ständig auf indirekte Weise Gebrauch von diesem mysteriösen Motiv. Es ist nicht leicht, mit der Zivilisation der Hand fertig zu werden.« <sup>13</sup>

Wenn Barthes also der Geschichte eines Mythologems nachspürt, demzufolge der Mensch seine Umwelt produktiv formt, technische Apparaturen in einem Dienstbarkeitsverhältnis zu diesem Versuch stehen und die Hand sowohl als technisches Organ wie als bildrhetorische Figur diese Unternehmung metonymisch realisiert, dann muss dieses Narrativ in Barthes' kultursemiotischem Verständnis auch als Resultat einer Inszenierung verstanden sein. Auch die Vorstellung der Hand als »Verkörperung des menschlichen Wesens« <sup>14</sup> ist das Produkt von Darstellungsverfahren, rhetorischen Operationen und semiotischen Prozessen. Gegenüber der Festlegung menschlicher Wesenheiten, die von der Geschichte unberührt bleiben, muss Barthes' Mythenanalyse skeptisch bleiben. Und dennoch zeichnen sich auch bei Barthes die Konturen einer Verfallsgeschichte ab, die gegenüber automatisierten Produktionsprozessen, elektrifizierten Maschinen und künstlichem Plastikspielzeug in der *Encyclopédie* eine Welt zu erkennen glaubt, in der die Gegenstände noch dem menschlichen Handgebrauch entsprochen haben. Barthes' Technikreflexionen oszillieren zwischen einem akuten Krisenbewusstsein bezüglich des menschlichen Handgebrauchs und einem Wissen davon, dass die in diesem Narrativ vorausgesetzte menschliche Essenz selbst das Ergebnis historischer Aushandlungsprozesse ist.

Barthes schreibt damit ein seit dem frühen 20. Jahrhundert breit zirkulierendes Narrativ fort, laut dem bei fortschreitender Automatisierung und Elektrifizierung technischer Apparate die menschliche Hand überflüssig geworden sein wird – wenn sie sich in naher Zukunft nicht sogar gänzlich verabschiedet. André Leroi-Gourhan hat dieses Problem unter dem Eindruck der kybernetischen Wissenschaften der Nachkriegszeit als eine

12 Roland Barthes, *Mythen des Alltags*, S. 227f.

13 Roland Barthes, »Bild, Verstand, Unverstand«, S. 37.

14 Ebd.

zu erwartende »Regression der Hand«<sup>15</sup> beschrieben. Er stellt dabei zwar klar, dass die Ersetzung »jene[s] veralteten osteo-muskulären Apparat[s]«<sup>16</sup> nicht in dem Tempo vonstatten gehen kann, in dem die technische Entwicklung der letzten Jahrhunderte fortgeschritten ist. Auf der Ebene der menschlichen Gattung bleiben wir also noch an unsere Hände gebunden. Das schließt allerdings nicht aus, dass wir auf der Ebene des Individuums den Umgang mit ihr verlernen könnten. Hier deutet Leroi-Gourhan sehr vorsichtig auf ein Problem: »Mit seinen Händen nicht denken können, bedeutet einen Teil seines normalen und phylogenetischen menschlichen Denkens verlieren.«<sup>17</sup>

Die in dieser Arbeit unternommenen Lektüren lassen sich nur bedingt in eine solche Krisenerzählung menschlichen Handgebrauchs einordnen. In literarischen wie nichtliterarischen Texten hat sich eine Reflexionsform nachweisen lassen, die mit der bloßen Konstatierung einer Abnahme manueller ›Weltgewandtheit‹ nicht hinreichend umschrieben ist. Man denke hier etwa an Paul Alsbergs Bestimmung der Hand in seiner Theorie evolutionärer Körperrückbildung (Kap. 4.2). Nach seiner Mängelwesentheorie haben die technischen Fähigkeiten des Urmenschen zwar zur Verkümmern seines anatomischen Apparats geführt. Diese Verkümmern ist aber nicht – wie bei Herder und Gehlen – Ausgangspunkt menschlicher Technizität, sondern deren Effekt. Zwar ist für Alsberg die Hand von solchen regressiven Tendenzen (noch) ausdrücklich ausgeschlossen,<sup>18</sup> er denkt seine Körperrückbildungstheorie aber durchaus in dieser Hinsicht weiter: »Ja, das Ideal des modernen Ingenieurs wäre eine Maschine, die den Menschen völlig ausschaltet.«<sup>19</sup> Das ist nun eine Regressionstheorie völlig ohne Krisenbewusstsein und ohne »prometheische Scham«.<sup>20</sup> Die weitere Verkümmern des Körpers wäre nur der logische Fortschritt einer Entwicklung, die schon vor Jahrmillionen eingesetzt hat.

So fragwürdig Alsbergs Entwurf im Einzelnen sein mag, so gut weist er einem Reflexionsmodus den Weg, der im frühen 20. Jahrhundert die

---

15 André Leroi-Gourhan, *Hand und Wort. Die Evolution von Technik, Sprache und Kunst*, Frankfurt a.M. 1988, S. 320.

16 Ebd.

17 Ebd.

18 Vgl. Paul Alsberg, *Das Menschheitsrätsel. Versuch einer prinzipiellen Lösung*, Dresden 1922, S. 180.

19 Ebd., S. 123.

20 Vgl. Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München 1961, S. 23.

zum Problem gewordene Schnittstelle zwischen Mensch und Umwelt keineswegs in eine Krisenerzählung des Handgebrauchs überführt, sondern etwaige Unverhältnismäßigkeiten zwischen überliefertem Handwerk und technologischen Entwicklungen in theoretische Neuentwürfe zu integrieren versucht. Die Bandbreite dessen reicht von der Projektionsthese Ernst Kapps (Kap. 5.1), die als Modus philosophischer Selbsterkenntnis technische Apparaturen strikt auf anatomische Vorbilder zurückführt, bis zu den Klassifizierungs- und Normierungsversuchen von Fritz Giese oder dem Ehepaar Gilbreth (Kap. 5.2 und 6.2), deren Rationalisierungsimpetus den Handgebrauch nicht abzuschaffen unternimmt, sondern eine Passung von Hand und Maschine entsprechend arbeitsökonomischer Bedürfnisse anstrebt. In ähnlicher Form hat sich an den theoretischen Verhandlungen des Taktiles gezeigt, dass unter den Bedingungen medialer Übertragungstechniken der Tastsinn nicht einfach seine Relevanz als vermeintlich ›unmittelbare Empfindung‹ einbüßt, sondern in der Form eines ›vermittelten Tastens‹ neu diskutiert wird (Kap. 2.3). Entsprechend ist dort von den taktilen Qualitäten des Films (Walter Benjamin), von prothetischem Tasten (David Katz) oder von virtuellen Berührungen (Melchior Palágyi) die Rede.

Berücksichtigt man diese komplexen Reflexions- und Verhandlungsformen, die zwischen Hand und Technik sowie Mensch und Welt zu vermitteln versuchen, lassen sich auch die literarischen Handdarstellungen in differenzierter Form als Teile dieser diskursiven Gemengelage beschreiben, ohne dabei auf Distanzierungsmomente und kritische Einspruchsmöglichkeiten verzichten zu müssen. Wenn sich in widerspenstigen Handdarstellungen der Gebrauch des Organs erschwert oder verkompliziert, dann geht es nie um eine rührselige Verabschiedung der menschlichen Hand. So ist bei Kafka zwar von Handregressionen die Rede, dabei wird die Wandlung ins Tierische aber geradezu emphatisch bejaht, um sie den juridisch-politischen Abläufen des *Process* entgegenzusetzen (Kap. 4.4). Wenn sich bei Döblin der Handgebrauch des Ingenieurs Wadzek in den absoluten körperlichen Ausfall verkehrt, wird auch hier nicht dem maschinistischen Dispositiv ein vermeintlich normalmenschlicher Handgebrauch entgegengestellt, sondern die innere Logik der Maschinentheorie an ihr pathologisches Ende weiterverfolgt (Kap. 5.2). Kafkas und Döblins Texte nähern sich so zwar einem Problembewusstsein bezüglich des Handgebrauchs und beziehen kritisch Stellung zu den über die Hand versuchten Bestimmungsversuchen. Sie fallen darüber aber nicht auf einen zu restituierenden, ›natürlichen‹ Handgebrauch zurück, sondern

verweigern sich explizit der Festsetzung anthropologischer Normalzustände, wie sie Verlustnarrative unweigerlich voraussetzen. Das Potenzial der ›Widerspenstigkeit‹ scheint dahingehend darin zu liegen, denjenigen anthropologischen Bestimmungen den Weg zu versperren, bei denen Deskription und Präskription an der Quelle nicht zu trennen sind.

Der Darstellungs- wie Reflexionsmodus der Widerspenstigkeit mag auch für gegenwärtige Problemlagen instruktiv sein. Es ist jedenfalls auffällig, dass im 21. Jahrhundert eine durchaus vergleichbare Aufmerksamkeit für das Organ der Hand zu beobachten ist wie ein Jahrhundert zuvor. Die Konjunktur dieses Interesses zeigt sich weniger innerhalb eines besonderen akademischen Spezialdiskurses als in der Hybridform der ›Populärwissenschaft‹, in welcher die Interessen spezialisierter Fachdisziplinen mit einem doppelten Anspruch auf tagesaktuelle Relevanz und breite Verallgemeinerbarkeit verbunden werden. In jüngerer Zeit sind Werke philosophischen,<sup>21</sup> pädagogischen,<sup>22</sup> neurologischen,<sup>23</sup> psychologischen,<sup>24</sup> aber auch literaturwissenschaftlichen<sup>25</sup> Gepräges erschienen, welche die Wiederentdeckung und Neubeschreibung des Handgebrauchs stets mit der Diagnose einer ›Handvergessenheit‹ verbinden, d.h. dem Vorwurf, dass uns zwischen Handys, Computern und Robotern aus dem Blick geraten oder ganz praktisch ›abhanden‹ gekommen sei, wie sehr die Hand und ihre Fähigkeiten unseren Weltzugang bestimmt. Das mag man sehen, wie man will. Es handelt sich aber um einen Verdacht, der vor dem Hintergrund dieser Arbeit, die sich mit der Taktilitätsforschung, Technikphilosophie, Arbeitswissenschaft und Anthropologie des vorigen Jahrhunderts auseinandergesetzt hat, merkwürdig antiquiert erscheint. Gerade der dramatische Unterton einiger Texte, die eine wachsende Entfremdung von der Hand beklagen, lesen sich in der Hinsicht mit anderen Augen – etwa die 2013 veröffentlichte Eloge auf den Handgebrauch des Philosophen Byung-Chul Han:

- 
- 21 Richard Sennett, *The Craftsman*, New York 2008. In der deutschen Übersetzung heißt das Buch schlicht: *Handwerk*. Vgl. auch den Sammelband von Marco Wehr und Martin Weinmann (Hg.), *Die Hand. Werkzeug des Geistes*, München 2005.
- 22 Eva Malm, *Im Anfang war die Hand. Meditationen über ein Wunderwerk*, Neukirchen 2018.
- 23 Frank R. Wilson, *The Hand. How Its Use Shapes the Brain, Language, and Human Culture*, New York 1999.
- 24 Martin Grunwald, *Homo Hapticus. Warum wir ohne Tastsinn nicht leben können*, München 2017. Vgl. auch Elisabeth von Thadden, *Die berührungslose Gesellschaft*, München 2018.
- 25 Jochen Hörisch, *Hände. Eine Kulturgeschichte*, München 2021.

## 7. Ausblick

Der künftige Mensch wird keine Hände mehr benötigen. Er wird nichts mehr behandeln und bearbeiten müssen, denn er hat nicht mit materiellen Dingen, sondern nur mit undinglichen Informationen zu tun. An die Stelle der Hände treten die Finger. Der neue Mensch fingert, statt zu handeln. Er wird nur spielen und genießen wollen. Nicht Arbeit, sondern Muße wird sein Leben charakterisieren. Der Mensch der undinglichen Zukunft wird kein Arbeiter, kein *Homo faber*, sondern der Spieler, der *Homo ludens*, sein.

Der ›fingernde handlose Mensch‹ der Zukunft, der *Homo digitalis*, handelt nicht. Die ›Atrophie der Hände‹ macht ihn handlungsunfähig.<sup>26</sup>

Diese Passage ist bewusst an den Duktus des späten Heideggers angelehnt, der ebenjene Technoapokalypse bereits an der Schreibmaschine heraufbeschworen hat (Kap. 4.1).<sup>27</sup> Mehr als alles andere sollte diese Parallele aber stutzig machen. Was auch immer man von zu betippenden Schreibmaschinen oder zu befingern den Smartphoneoberflächen halten mag – das digitale Doppelgängertum der Kritik Heideggers scheint beide ›Enden der Hand‹ zu entplausibilisieren, sowohl die Atrophie, die sich schon im 20. Jahrhundert *ereignet hat*, wie diejenige, die sich – jetzt erst oder jetzt erst recht – im 21. Jahrhunderts *ereignen wird*. Ein historisch informierter Blick auf solche Katastrophendiagnosen legt zumindest nahe, dass man fortan Kulturkritik und Anthropologie nicht weiter verwechseln sollte.

So lassen sich zwei Konsequenzen aus der Beschreibung ›widerspensiver Hände‹ des frühen 20. Jahrhunderts für die Gegenwart ziehen. Zum einen scheint gegenüber Verfallsgeschichten menschlichen Handgebrauchs auch für die heutige Zeit eine vorsichtige Skepsis angebracht zu sein. Mit derartigen Krisendiagnosen gehen anthropologische Setzungen einher, deren Rechtfertigung nicht offengelegt wird, sie setzen recht grobe dezisionistische Muster voraus, denen Normierungs- und Normalisierungstendenzen zugrunde liegen, die zu hinterfragen wären, und sie lassen den eigenen historischen Standpunkt entweder unreflektiert oder überschätzen ihn gar als denjenigen, an dem nun endgültig über den menschlichen Handgebrauch zu entscheiden sei. Dass mit dem produktiven Gebrauch unserer vorderen Extremität der Ausgang aus dem Tierreich vollzogen war, gehört zu den ältesten anthropologischen Theoremen überhaupt. Ob nach mehreren Jahrtausenden Menschheitsgeschichte aus-

---

26 Byung-Chul Han, *Im Schwarm. Ansichten des Digitalen*, Berlin 2013, S. 46f.

27 Han rekurriert explizit auf die Heidegger-Passagen der *Parmenides*-Vorlesung zur Hand: »Die Schreibmaschine führt zu einer *Atrophie der Hand*, zum Verfall der schreibenden Hand, ja zur *Seinsvergessenheit*. Zweifellos hätte Heidegger gesagt, dass der digitale Apparat diese Atrophie der Hand noch verschlimmert.« (ebd., S. 52f.)

gerechnet uns das Privileg zukommen sollte, das Wesen des Menschen zu verabschieden, darf angezweifelt werden.

Zum anderen lässt sich damit der Erkenntniswert eines historischen Rückblicks in das frühe 20. Jahrhundert für die Gegenwart klären. Soll die Lektüre der Reflexionen zu Handgebrauch und Menschenfassungen einen Blick auf unser eigenes Gewordensein ermöglichen,<sup>28</sup> dann jedenfalls nicht in der Art und Weise, dass sich daran geschichtliche Kontinuitäten aus dem späten 19. ins frühe 21. Jahrhundert ablesen lassen. Auch wenn man Parallelen zwischen den Prothesenkonstruktionen der Kriegsverehrtenforschung seit 1914 und der Konstruktion bionischer Hände heutzutage feststellen mag, genügt es nicht, im Umkehrschluss um 1900 den Beginn einer technologischen Ersetzungsdynamik anzusetzen, die sich unter den heutigen Bedingungen endgültig durchgesetzt hat. Solche Ähnlichkeiten sollten stattdessen zur historiografischen Vorsicht mahnen, ebenjene Handbestimmungen vor dem Hintergrund ihrer medientechnischen Voraussetzungen und ihrer wissenschaftlichen Kontexte zu verstehen. Sich diskursiver Verschiebungen und damit auch der Kontingenz des eigenen Standpunkts bewusst zu bleiben, darin liegt die ›entselbstverständigende‹ Leistung historiografischer Nachdenklichkeit.<sup>29</sup>

Ein historisch informierter Blick auf gegenwärtige Handzustände darf die in dieser Arbeit aufgegriffenen Positionen von Anthropologie, Phänomenologie, Psychotechnik und Technikphilosophie entsprechend nicht einfach als Vor- oder Parallelgeschichte heutiger ›posthumaner‹ Zustände verstehen. Stattdessen zeichnet sich die Herausforderung ab, sich den doppeldeutigen *fines hominis*<sup>30</sup> – den ›Enden des Menschen‹ wie den ›Enden des Körpers‹<sup>31</sup> – in einer Form zu nähern, die ebendiese Enden in ihrer

28 Vgl. Michel Foucault, »Was ist Aufklärung?«, in: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits, Bd. IV: 1980–1988*, hg. von Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt a.M. 2005, S. 687–707, hier: S. 700.

29 Vgl. Hans Blumenberg, »Nachdenklichkeit«, in: *Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung (Jahrbuch) 2* (1980), S. 57–61.

30 Vgl. den grundlegenden Aufsatz: Jacques Derrida, »Fines hominis«, in: *Randgänge der Philosophie*, Wien 1988, S. 119–141; sowie Marc Rölli, »Fines Homini? Zur Geschichte der philosophischen Anthropologiekritik (Einleitung)«, in: Ders. (Hg.), *Fines Homini? Zur Geschichte der philosophischen Anthropologiekritik*, Bielefeld 2015, S. 7–17.

31 Vgl. Stefan Rieger, *Die Enden des Körpers. Versuch einer negativen Prothetik*, Wiesbaden 2019, S. 262, wo Rieger eine Form der Medienanthropologie beschreibt, die eine strikte Unterscheidung von Mensch und Medium verabschiedet, um eine Frageform zu erproben, der es nicht darum geht, »danach zu fragen, wie viel Anthropologie Eingang in die Medientheorie genommen hat [...], sondern umgekehrt darum, danach zu fragen, wie



geschichtlichen Spezifik ernst nimmt. Der historische Rückblick verweist auf eine Geschichte anthropologischer Deutungsschübe und Deutungsverschiebungen, die eine vorsichtige Gratwanderung in der Beschreibung genealogischer Abhängigkeiten und diskursiver Umbrüche nötig machen. Unter diesen Bedingungen ließe sich durchaus der Versuch unternehmen, die Rolle der menschlichen Hand unter den Auspizien digitaler Technologien neu abzumessen. So wie es sich unter den Bedingungen der Dampfmaschine anders vom Menschen redet als unter den Bedingungen des *ubiquitous computing* und der *wearable devices*, so gilt es dabei auch die Disziplinarmächte von Psychotechnik und Arbeitswissenschaft durch die Beschreibung umweltgewordener Macht- und Kontrolltechniken zu ergänzen.<sup>32</sup> Angesichts der Ubiquität und Immersivität digitaler Techniken einerseits und der ihnen entsprechenden ökonomischen Verwertungsmechanismen andererseits ließe sich eine Untersuchung zu den ›widerspenstigen Händen‹ des 21. Jahrhunderts aber durchaus schreiben. Im Nachdenken über die eigenen Hände beginnt nach wie vor der Anfang vom Ende des Menschen.

---

medientheoretisch informiert anthropologische Selbstverhältnisse sind und es immer schon waren.«

- 32 Vgl. Erich Hörl, »The Environmentalitarian Society. Reflections on the Becoming-Environmental of Thinking, Power, and Capital«, in: *Cultural Politics* 14(2) (2018), S. 153–173, hier: S. 159. Der Begriff der *environmentalité* geht bekanntlich auf Foucault zurück, der ihn allerdings nur schemenhaft skizzierte. Vgl. Michel Foucault, *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II*, Frankfurt a.M. 2006, S. 359ff.

