

Gottfried Schnödl

Emanation, Umkehrung, Ausstreichung. (De-)Naturalisierungen in Technik- und Medientheorie 2019

<https://doi.org/10.25969/mediarep/12620>

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Schnödl, Gottfried: Emanation, Umkehrung, Ausstreichung. (De-)Naturalisierungen in Technik- und Medientheorie. In: *Zeitschrift für Medienwissenschaft*. Heft 21: Künstliche Intelligenzen, Jg. 11 (2019), Nr. 2, S. 133–144. DOI: <https://doi.org/10.25969/mediarep/12620>.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Creative Commons - Namensnennung - Nicht kommerziell - Keine Bearbeitungen 4.0/ Lizenz zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Terms of use:

This document is made available under a creative commons - Attribution - Non Commercial - No Derivatives 4.0/ License. For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

EMANATION, UMKEHRUNG, AUSSTREICHUNG

(De-)Naturalisierungen in Technik- und Medientheorie

Sich mit Naturvorstellungen in der Medienwissenschaft zu beschäftigen, erscheint auf den ersten Blick obsolet. Schließlich wird hier gerade an der Auflösung ahistorischer oder eben: quasinatürlicher Grundvorstellungen gearbeitet. Auf die technische Bedingtheit und Kontingenz von Subjekt-, Gesellschafts-, Kultur- und eben auch von Naturbegriffen hinweisend bewegt sich die Medienwissenschaft damit innerhalb des Rahmens einer Kulturwissenschaft, welche die Denaturalisierung des vorgeblich Natürlichen vorantreibt. Vorstellungen von natürlichen Gesellschaften, von ahistorisch-souveränen Subjekten und noch von <der Natur> – bis hin zur Natur im Sinn einer gegebenen, basalen *physis* – erscheinen hier nicht als unhintergehbare Voraussetzung, sondern als Gegenstand; und werden so hinsichtlich ihrer Bedingtheit und Kontingenz befragbar.

Auch auf der Ebene der *Medientheorie*, also dort, wo weniger nach den konkreten Implikationen unterschiedlicher Medien gefragt, sondern um die adäquate Formulierung von Medialität gerungen wird, spielt der Begriff der Natur nur noch insofern eine Rolle, als er einer solchen Formulierung entgegensteht. Vor allem innerhalb der Medienökologie, also der spätestens mit Marshall McLuhan einsetzenden Tradition, die in den letzten Jahren einen starken Aufschwung genommen hat,¹ mehren sich die Stimmen, die nicht bloß fordern, bestimmte Naturvorstellungen über den Nachweis ihres medientechnischen Aprioris zu dekonstruieren – also sie als historisch kontingent und sozial bzw. kulturell <produziert> auszuweisen –, sondern schlechterdings <die Natur> auszustreichen. Schon in seinem *Parlament der Dinge* von 1999 hat Bruno Latour die ersatzlose Abkehr vom Naturbegriff gefordert,² und Erich Hörl hat jüngst – u. a. mit Blick auf Timothy Mortons *Ecology without Nature* – darauf verwiesen, dass gerade im Bereich der Medienökologie noch der Begriff der Ökologie selbst «zunehmend denaturalisiert» wird.³

So unterschiedlich die von der Medienökologie auf- oder selbst vorgenommenen Versuche, Ökologie jenseits der Natur zu denken, im Einzelnen sein mögen: sie eint, dass sie sich gerade nicht zwanglos der oben skizzierten

¹ Zur Geschichte der Medienökologie, die man mit Marshall McLuhan, Quentin Fiore: *The Medium is the Massage*, New York 1967, einsetzen lassen kann, auch wenn diese nicht von *ecology*, sondern von *environment* sprechen, vgl. u. a. Neil Postman: *The Humanism of Media Ecology*, in: *Proceedings of the Media Ecology Association*, Vol. 1, 2000, 10–16, und Katja Rothe: *Medienökologie – Zu einer Ethik des Mediengebrauchs*, in: *Zeitschrift für Medienwissenschaft*, Nr. 14, 2016, 46–57.

² Vgl. Bruno Latour: *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie*, Frankfurt / M. 2001.

³ Erich Hörl: *Die Ökologisierung des Denkens*, in: *Zeitschrift für Medienwissenschaft*, Nr. 14, 2016, 33–45, hier 33.

medienwissenschaftlichen Praxis fügen. Sie versuchen nicht, das Natürliche seiner Natürlichkeit zu entkleiden, indem sie seine Bedingtheit durch das Technische (oder auch das Kulturelle oder das Gesellschaftliche) betonen, sondern gehen vielmehr daran, den hinter einer solchen Vorgehensweise waltenden Dualismus selbst zu überkommen. Nicht eine Seite davon – Naturalisierung oder Kulturalisierung, Substanz oder Symbol, Subjekt oder Objekt bzw. Umgebung –, sondern das ganze Modell steht in Frage. An seine Stelle tritt eine andere Form von Relation bzw. Verhältnis. Schon in seinem *Parlament der Dinge* etwa erkennt Latour im Begriffspaar Natur/Gesellschaft die Grunddichotomie, die bislang auf verschiedene Weisen modelliert worden sei. Er nennt die Modi «Loslösung», «Eroberung», «Spiegel», «Dialektik», «Kräfteverhältnis». All diese Verhältnisse würden die Dichotomie in Kraft lassen. Der Ausweg aus solchen Denkstrukturen liege nun in der Ersetzung des gesamten Modells, die durch den Begriff des «Kollektivs» zu leisten sei. Dieses stehe nicht im Verhältnis zu irgendetwas anderem; alle denkbaren Relationen seien demnach nicht mehr zwischen dem Einen und dem Anderen aufgespannt, sondern als innerkollektive zu verstehen. Auf diese Weise seien sie vom Dualismus emanzipiert und erst so nicht mehr durch eine ihnen vorgängige Konstellation bestimmt, sondern basal.⁴ Die gegenwärtige Konjunktur solcher Figuren wird nicht zuletzt durch ihre Anschlussfähigkeit an den Diskurs des Anthropozäns befeuert, in dem die Zurückweisung der Trennung zwischen Natur und Gesellschaft bzw. Kultur eine tragende Rolle spielt.⁵

Wie Antonia Hofstätter im Rückgriff auf Theodor W. Adorno zeigt, ist einer solchen Aufhebung des genannten Dualismus jedoch die Gefahr eingeschrieben, mit der Ausrufung einer faktischen Kontinuität zwischen Natur und Gesellschaft die historische Tatsache dualistischer Figuren ebenso zu unterschlagen wie die Probleme und Aporien, auf die diese zu antworten versuchen.⁶ Adornos Argument besteht nicht in einer einfachen Entscheidung für oder wider die dualistische Trennung zwischen Natur und Gesellschaft bzw. Geschichte, sondern darin, deren *Verbindung in ihrer Entgegensetzung* zu erkennen.⁷ Sein Ziel ist, die Historizität dieses Verhältnisses in den Blick zu rücken, die sowohl durch einen Dualismus, der «die Verdeckung der Naturwüchsigkeit der Geschichte durch diese selber vermöge ihrer begrifflichen Nachkonstruktion apologetisch wiederholt», als auch durch den «ontologische[n] Anspruch, über die Divergenz von Natur und Geschichte hinaus zu sein», verfehlt sei.⁸ Beide Konzepte würden von einer natürlichen Gegebenheit ausgehen: sei es der einer ursprünglichen Trennung oder einer ebenso ursprünglich gedachten Kontinuität. Dem gegenüber betont Adorno die Bedeutung des nicht natürlichen Charakters des Verhältnisses von Natur und Mensch. Gegen den Dualismus wäre damit vorzubringen, dass Mensch und Natur nicht getrennt *sind*, sondern diese Trennung allererst *durch den Menschen* – als geschichtlicher Prozess – erfolgt; gegen die These des Mensch-Natur-Kontinuums, dass eben dieser geschichtliche Prozess in ihr nicht artikuliert werden kann.

Der folgende Blick auf die Geschichte einiger bedeutender Technik- und Medientheorien geht von diesen Überlegungen aus. Es geht darum zu zeigen, dass

⁴ Vgl. Latour: *Das Parlament der Dinge*, 74–81.

⁵ Vgl. u. a. Bruno Latour: *Facing Gaia: Six Lectures on Natural Religion*, Version 2013, in: Website von Bruno Latour, www.bruno-latour.fr/sites/default/files/downloads/GIFFORD-ASSEMBLED.pdf, 78, gesehen am 6.3.2018; Dipesh Chakrabarty: *The Climate of History: Four Theses*, in: *Critical Inquiry*, Vol. 35, Winter 2009, 197–222, hier 201.

⁶ Vgl. Antonia Hofstätter: *Catastrophe and History. Adorno, the Anthropocene and Beethoven's Late Style*, in: *Adorno Studies Journal. Special Edition on Adorno and the Anthropocene*, Vol. 5, 2019, im Erscheinen. Ich danke Antonia Hofstätter für die Bereitstellung des Manuskripts.

⁷ Vgl. Christoph Menke: *Die Lücke in der Natur. Die Lehre der Anthropologie*, in: *Merkur*, Jg. 68, Nr. 787, 2014, 1091–1095, hier 1092.

⁸ Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, in: ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 6, hg. v. Rolf Tiedemann unter Mitwirkung v. Gretel Adorno, Susan Buck-Morss u. Klaus Schulz, Frankfurt/M. 2003, 7–412, hier 351 f.

die hier unternommenen Versuche, die Dichotomie von Natur und Gesellschaft zu überkommen, keineswegs schlechterdings eine Emanzipation von Denkfiguren des Natürlichen bedeuten, sondern gleichzeitig auf andere, noch genauer zu bestimmende Formen von Natürlichkeit rekurrieren. Zu den Abgrenzungen von Naturvorstellungen, deren Annahme Dualität bedingen, tritt eine Nähe zu ebenfalls naturwissenschaftlichen bzw. -philosophischen Konzepten, in denen das Natürliche als eine neue Form der Relationalität auftritt, im Rahmen derer sich die Annahme einer Dichotomie gerade verbietet. Dabei wird das Natürliche zwar hinsichtlich wesentlicher Charakteristika transformiert; gleichzeitig aber insofern in seiner überkommenen Rolle belassen, als es weiterhin als das Gegebene und Bedingende gilt. Ein Blick auf die Geschichte dieses Denkens soll zeigen, dass die Auseinandersetzung hier von Beginn an weniger zwischen Natur und Nichtnatur geführt wird, sondern vielmehr zwischen einer Natur, die sich als bestimmter Bereich, als *res extensa*, einer endlichen Reihe von Gesetzen oder als widerständiger Part in einem dichotomischen Verhältnis verstehen lässt, und einem je schon gegebenen und als solchem *naturalisierten* Verhältnis. Ich behaupte demnach nicht, dass in dieser Theorietradition Technik *als Natur* verstanden, wohl aber, dass sie in einem sehr starken Sinn als unhintergegbares Verhältnis betrachtet worden ist und weiterhin betrachtet wird und dass gerade in dieser Betrachtung Referenzen auf den Bereich des im weiteren Sinn Natürlichen eine Rolle spielen.

Um dieser These Evidenz zu verleihen, werden in der Folge drei unterschiedliche historische Formen der angedeuteten Denkfigur untersucht. Ein Blick auf Ernst Kapp soll zeigen, dass schon hier Naturbegriffe, wie sie etwa die Verhältnisse der Instrumentalität, der Dialektik oder der Analogie implizieren, zurückgewiesen werden. So wird deutlich, dass Kapp auf eine bestimmte Naturanschauung zurückgreift, um die bei ihm zentrale Relation zwischen Natur und Technik herzuleiten, die im Wesentlichen in der Figur der *Emanation* bzw. des *Wachstums* besteht. Im nachfolgenden Abschnitt steht die Figur der *Umkehrung* im Fokus, mit deren Hilfe in der Zwischenkriegszeit Natur von einem vermeintlichen Gegensatz zur Technik zu deren Folge, und zwar zu einer zwangsläufig aus dieser Technik herausgesetzten Folge, umgedeutet wird. Anschließend ist auf die eingangs bereits angesprochene Figur der *Ausstreichung* der Natur in rezenten Medientheorien zurückzukommen. Und zuletzt soll danach gefragt werden, wie an der Rede von technischen Verhältnissen bzw. Relationen festgehalten werden könnte, ohne dabei diesen Verhältnissen den eben angesprochenen Status eines schlechthin Gegebenen zu verleihen.

Emanation, Wachstum

Die Bedeutung von Kapps *Grundlinien einer Philosophie der Technik* spiegelt schon der Titel wider. Was auch immer für eine Philosophie namensgebend wird, kann nicht mehr als Mittel, Folge oder Produkt, sondern muss als Grund bzw. als bedingendes Moment angesehen werden – wie in diesem Fall die «Technik». Diese

so tiefgreifende Aufwertung geht einerseits mit der Abkehr von bestimmten Naturvorstellungen einher, fußt aber andererseits auf der Nähe zu einem Neuen. Es ist demnach eine doppelte Bewegung zu konstatieren, ein gleichzeitiges *Weg-von-* und *Hin-zu-der-Natur*.

Kapp versucht, mechanistische und dialektische Überlegungen in seine These der Organprojektion einzubauen, was zu einigen Inkonsistenzen führt. Es ist wahrscheinlich, dass die lange, äußerst fruchtbare und vor kurzem durch zwei Neuherausgaben⁹ noch einmal intensiviertere Rezeptionsgeschichte seiner Schrift – die von Alfred Espinas über Georges Canguilhem und bis Marshall McLuhan (wenn auch bloß über Umwege),¹⁰ Friedrich Kittler¹¹ und in die aktuelle Medienphilosophie¹² reicht – nicht nur auf deren Stellung als Gründungstext, sondern zumindest auch auf diese Inkonsistenz und die damit verbundene relative Offenheit zurückzuführen ist.¹³

Bereits in der Einleitung seines Buchs ist Kapp daran gelegen, deutlich zu machen, dass er «der Berechtigung einer mechanistischen Anschauung der Dinge [...] nirgends zu nahe getreten» sei.¹⁴ Diese mechanistische Anschauung beruht für Kapp auf einer Trennung zwischen dem «Bereic[h], innerhalb dessen sich der geschichtliche Mensch bewegt»,¹⁵ und dem Lebendigen, Natürlichen und Organischen: «Der Organismus ist wie die gesamte Welt *natura*, ein Werdendes, der Mechanismus ist das gemachte Fertige; dort ist Entwicklung und Leben, hier Composition und Lebloses.»¹⁶ So klar diese Scheidung erscheinen mag, sie schließt gerade nicht – wie Kapp hier vorgibt – am klassischen Mechanismus an. Die dem cartesianischen Mechanismus implizite Auffassung auch der lebendigen Natur als *res extensa* und damit als Mittel zum Zweck, den der Geist allein setzt – Georges Canguilhem spricht in diesem Zusammenhang von der «Mechanisierung des Lebens»¹⁷ –, wird von Kapp gerade nicht mitgetragen, der seinen «anthropologische[n] Massstab» nicht in der «Psyche», sondern im «ganzen Menschen» findet.¹⁸ Es ist demnach die zu dessen klassischer Form querstehende Naturvorstellung Kapps, die seinen Mechanismus von demjenigen etwa Descartes' wesentlich unterscheidet und seine Auflösung hin zu einer im engeren Sinn organistischen Konzeption ermöglicht. Zum ganzen Menschen nämlich gehört – daran lässt die nachfolgende Argumentation keinen Zweifel – *die Technik wie die Natur*.

Ähnliches wie für den Mechanismus gilt für die Dialektik, der sich der schon durch seine Ausbildung bei Carl Ritter als Hegelianer geltende Kapp¹⁹ durch den expliziten Anspruch verschreibt, die Technik als «Bedingung seiner [des Menschen] Entwicklung zum Selbstbewusstsein»²⁰ zu deuten. Auch hier fehlt mit dem dazugehörigen Naturbegriff der Boden, der Kapps streckenweise dialektisch anmutende Argumentation tatsächlich zu einer solchen machen würde. Wie Benoît Timmermans gezeigt hat, sucht man bei Kapp vergeblich nach einem Hinweis auf eine *widerständige* Natur. Eine dialektische Bewegung im Sinne Hegels würde aber nicht nur eine einfache Trennung zwischen Natur und Bewusstsein voraussetzen, wie sie der Mechanismus annimmt. Als auf den Prozess des tätigen

⁹ Vgl. Ernst Kapp: *Grundlinien einer Philosophie der Technik. Zur Entstehung der Kultur aus neuen Gesichtspunkten*, mit einer Einleitung v. Stefan Rieger, hg. v. Christian Bachmann, Sylvia Kokot, Berlin 2015; Ernst Kapp: *Grundlinien einer Philosophie der Technik. Zur Entstehung der Kultur aus neuen Gesichtspunkten*, hg. u. eingeleitet v. Harun Maye, Leander Scholz, Hamburg 2015.

¹⁰ Vgl. Florian Sprenger: *Medien des Immediaten. Elektrizität, Telegraphie, McLuhan*, Berlin 2012, 363.

¹¹ Die kritische Position, die Kittler gegenüber McLuhans Variante der Organprojektion, den *extensions of man*, einnimmt, hindert ihn nicht daran, Kapp eine wichtige Stellung innerhalb der Entwicklung der Techniktheorie und, genereller, der Kulturwissenschaft zuzuweisen. Vgl. Friedrich Kittler: *Kulturgeschichte der Kulturwissenschaft*, München 2000, 203–207.

¹² Vgl. u. a. Leander Scholz: *Szenen der Menschwerdung. Von der Technik- zur Medienphilosophie*, in: Christiane Voss, Lorenz Engell (Hg.): *Mediale Anthropologie*, München 2015, 125–137.

¹³ Vgl. u. a. die einander entgegengesetzten Interpretationen bei Susanne Fohler: *Techniktheorien. Der Platz der Dinge in der Welt der Menschen*, München 2002, bes. 18, 43 f., 74, und bei Harun Maye, Leander Scholz: *Einleitung der Herausgeber*, in: Ernst Kapp: *Grundlinien*, hg. v. dens., VII-L.

¹⁴ Ernst Kapp: *Grundlinien einer Philosophie der Technik. Zur Entstehung der Kultur aus neuen Gesichtspunkten*, Braunschweig 1877, vi. In der Folge wird aus dieser Ausgabe zitiert.

¹⁵ Ebd., vii.

¹⁶ Ebd., 61.

¹⁷ Georges Canguilhem: *Maschine und Organismus* [1952], in: *Nach Feierabend. Zürcher Jahrbuch für Wissenschaftsgeschichte*, Nr. 3, 2007, 185–213, hier 193.

¹⁸ Kapp: *Grundlinien*, 8.

¹⁹ Vgl. Hans-Martin Saß: *Die philosophische Erdkunde des Hegelianers Ernst Kapp. Ein Beitrag zur Wissenschaftstheorie und Fortschrittsdiskussion in der Hegelschule*, in: *Hegel-Studien*, Nr. 8, 1973, 163–181.

²⁰ Kapp: *Grundlinien*, v.

Umgangs mit Natur fokussierte, müsste sie eine dem arbeitenden Bewusstsein Widerstände entgegengesetzte Natur annehmen, um die Entwicklung des Selbstbewusstseins aus der Auseinandersetzung mit diesen Widerständen herleiten zu können.²¹ Kapps Theorie setzt demgegenüber auf eine Selbstbewusstwerdung, die weniger die des Menschen durch seinen Umgang mit widerständiger Natur, als vielmehr diejenige der Natur selbst durch ihre Emanationen Mensch und Technik ist. Mit der schon von Hans Blumenberg kritisierten Aussage Kapps, das Sichbewusstwerden des Subjekts verlaufe über die Technik und diese gründe wiederum in einer unbewussten, körperlich-organischen Entwicklung,²² wird die Entstehung des Bewusstseins mittelbar einem natürlichen Prozess unterstellt.²³

Sowohl Mechanismus als auch Dialektik reichen demnach nicht auf den Grund der Argumentation, auch wenn Kapp diese Modelle immer wieder und durchaus nicht nur im Sinne kritischer Absetzung heranzieht. Das dieser angemessene Konzept von Natur holt sich Kapp vielmehr aus einer anderen, zu seiner Zeit so aktuellen wie populären Theorie – dem *neuen* Monismus.²⁴ Vom Mediziner Rudolf Virchow über den Biologen und Begründer des modernen Begriffs der Ökologie, Ernst Haeckel, bis hin zu dem Nationalökonom und Soziologen Albert Schaeffle werden einige der wichtigsten Vertreter dieser Denkschule schon auf den ersten Seiten genannt und Konzepte wie die «organische Entwicklungstheorie» oder das «biogenetische Grundgesetz» aufgegriffen.²⁵ Die Zeitgenossen haben diese Hinweise sehr genau verstanden – René Worms etwa ordnet Kapps Technikphilosophie ohne Vorbehalt der organizistischen, stark auf den naturwissenschaftlichen Monismus rekurrierenden Sozialwissenschaft zu.²⁶

Auch wenn der mit diesen Namen und Begriffen umrissene, neue Monismus keineswegs konturscharf zu beschreiben ist, lässt er sich doch als Denken begreifen, in dessen Zentrum eine neue Form von Relation steht. Es handelt sich um ein Denken, das die Relation so stark zu emanzipieren versucht, dass es sie von allen Haltepunkten löst, die sie an das binden könnten, was sie zueinander ins Verhältnis setzt. Damit unterscheidet sich dieses Denken nicht nur von mechanistischen oder dialektischen Modellen, sondern auch von jedem wie auch immer zu verstehenden Funktionalismus. Die Bedeutung des Kiefers bei Cuvier beispielsweise ergibt sich aus dem Zusammenspiel der Nahrungsaufnahme als ubiquitärer Lebensvoraussetzung (deshalb sind Organe des Metabolismus wichtiger als andere) und der Spezifik und Widerständigkeit der jeweiligen Nahrung (nur so kann die Untersuchung von Kiefern relevant für eine taxonomische und später evolutionsbiologische Einteilung der Lebewesen werden).²⁷ Im Gegensatz zu einer solchen Herangehensweise, die das Relationale als Funktionales in eine Beziehung zwischen einem Lebewesen und dem ihm Äußeren einfügt und damit gewissermaßen Zwecke unterstellt, sieht Haeckel in seinen für diese Denkbewegung zentralen Texten von jeder Funktion und schon von jeder Differenz ab, in der sich eine solche aufspannen könnte.²⁸ Er greift auf den gesamten Lebenszusammenhang zu, der hier als ubiquitäres Kontinuum zu denken wäre und

²¹ Vgl. Bennoît Timmermans: L'influence hégélienne sur la philosophie de la technique d'Ernst Kapp, in: Pascal Chabot, Gilbert Hottos (Hg.): *Les philosophes et la technique*, Paris 2003, 95–108, hier 98, 101 u. 105 ff.

²² Vgl. die Kritik an diesem Modell bei Hans Blumenberg: *Lebenswelt und Technisierung*, in: ders.: *Schriften zur Technik*, Berlin 2015, 163–202, hier 165.

²³ Vgl. Kapp: *Grundlinien*, 60 u. 121.

²⁴ Im Gegensatz zum älteren Monismus Ludwigs Büchners oder Jakob Moleschotts ist der neue Monismus Haeckels nicht reduktionistisch, sondern integrativ.

²⁵ Kapp: *Grundlinien*, 18–28.

²⁶ Vgl. René Worms: *Die Soziologie. Wesen, Inhalt und Beziehung zu anderen Wissenschaften*, übers. v. Nellie Mombert, Karlsruhe 1926, 118 f.

²⁷ Vgl. Michel Foucault: *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt / M. 1974, 322–341.

²⁸ Der von Haeckel 1866 formulierte Begriff der Ökologie ist gerade kein Beispiel für ein in diesem Sinn monistisches und radikal relationales Denken, insofern Haeckel hier funktionelle Relationen zwischen Individuum und dem ihm Äußeren noch hochhält (vgl. Ernst Haeckel: *Generelle Morphologie der Organismen*, 2 Bde., Berlin 1866, Bd. 2, 286). Dieser Funktionalismus ist in naturwissenschaftlichen Ökologien noch heute von Bedeutung. In den genannten Beispielen der Medienökologie dagegen geht der Blick weg von der Funktion und der gleichsam säkularisierten Zwecktheorie, die sie impliziert.

noch das Anorganische umfasst. Haeckel verweist, um diesen Zusammenhang zu belegen, immer wieder auf Kristalle,²⁹ deren Selbstorganisation als Selbstschaffung später auch für die Verdeutlichung von Gilbert Simondons Konzept der vorgängigen Relation der Individuation wichtig werden.³⁰ Obwohl also keine selbstständigen Entitäten mehr angenommen werden, zwischen denen von Verhältnis und Vermittlung die Rede sein könnte, spricht Haeckel fortwährend vom Dazwischenliegenden, von Übergängen und Beziehungen.³¹ Dieses Schema monistischen Denkens zeigt sich durchaus nicht nur in der Biologie. Martin Heidegger bringt – etwas verspätet, nämlich erst 1923 – eine weite Bereiche betreffende Verschiebung auf den Punkt, wenn er konstatiert, dass sich in der ihm zeitgenössischen Wissenschaft und Philosophie das «Relationale als solches» verschiebe und zum «eigentlich Gegenständlichen» werde.³²

Kapp übernimmt diesen zentralen Gedanken des Monismus schon auf den ersten Seiten seines Textes, etwa wenn er schreibt, «sein [des Menschen] Zusammenhang mit dem Ganzen ist ein unlösbarer, keine Theilung zulassender».³³ Die Technik vermittelt demnach nicht zwischen Getrenntem, sondern ist integraler Teil eines Ganzen, und dieses Ganze meint durchaus nicht allein den Menschen. Das zeigt sich nicht nur in der erwähnten Abkehr von mechanistischen und dialektischen Denkfiguren, sondern noch in Kapps Umgang mit der rhetorischen Figur der Analogie, die, etwa in der bekannten Gleichsetzung von Telegrafenkabel und Nerven,³⁴ konsequenterweise außer Kraft gesetzt wird. Zwischen einem Körper und dem, was nie von ihm getrennt war, kann keine Analogiebeziehung bestehen.

Die ständigen Verweise auf das Organische bzw. Natürliche, die Kapps Text durchziehen, halten jedoch selbst dort noch eine gewisse Distanz zur Natur offen, wo ihr Ziel als Aufhebung eben dieser Distanz gesetzt ist. Schon die Rede von Technik *als* Natur baut, auch wo sie bereits eine Gleichsetzung und keine Analogie mehr zu meinen versucht, der völligen Verschmelzung der beiden Begriffe, oder besser: der völligen Übernahme der Vorstellung natürlicher Relationalität für den Bereich der Technik vor. Dieser Rest an Distanz ist wesentlich dem entwicklungsgeschichtlichen Interesse zu verdanken; Kapp fragt danach, was Technik bedingt bzw. woraus sie sich entwickelt.

Diese Herangehensweise passt recht gut zu Kapps historischem Kontext und seiner konkreten Lebenssituation. Die unwahrscheinlich rasche, im europäischen Kontext aber verspätete und als solche womöglich tatsächlich unausweichlich erscheinende Industrialisierung und damit Technifizierung Preußens und späterhin des Deutschen Reichs – anders als etwa in Österreich-Ungarn führen die immensen und fortlaufenden Reparationszahlungen aus dem Krieg von 1870/71 dazu, dass im Deutschen Reich die Produktion selbst in und nach der Krise von 1873 kontinuierlich steigt – könnten die Idee des Herauswachsenden von Technik aus Natur mindestens ebenso begünstigt haben wie die von Harun Maye und Leander Scholz hervorgehobenen Erfahrungen des Exilanten,³⁵ der sich zwischen 1849 und 1865 in Texas der Baumwollzucht widmete.

²⁹ Vgl. u. a. Ernst Haeckel: *Die Lebenswunder*, Stuttgart 1905, 43–45; Thomas Brandstetter: *Lebhafte Kristalle*, in: *Rheinsprung – Zeitschrift für Bildkritik*, Nr. 11, 2011, 112–137, v. a. 125–128.

³⁰ Vgl. Gilbert Simondon: *Das Individuum und seine Genese*. Einleitung [1964], in: Claudia Blümle, Armin Schäfer (Hg.): *Struktur, Figur, Kontur. Abstraktion in Kunst und Lebenswissenschaften*, Zürich, Berlin 2007, 29–46, hier 37.

³¹ Vgl. u. a. Ernst Haeckel: *Die Radiolarien (Rhizopoda radiaria)*. Eine Monographie mit einem Atlas von fünf und dreissig Kupfertafeln, 2 Bd., Berlin 1862, Bd. 1, 231. Zur Bedeutung von Haeckels «Zwischenwesen» vgl. Gottfried Schnödl: *Kritische Übergänge – Relationsmodelle der Kritik um 1900*, in: Stephanie Marchal, Ingeborg Becker (Hg.): *Julius Meier-Graefe. Grenzgänger der Künste*, Berlin 2016, 44–58, hier 46–51.

³² Martin Heidegger: *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, in: ders., *Gesamtausgabe*, Bd. 63, hg. v. Käthe Bröcker-Oltmanns, Frankfurt/M. 1988 [1923], 41.

³³ Kapp: *Grundlinien*, 21.

³⁴ Vgl. ebd., 140; vgl. Nicola Glaubitz, Henning Groscurth, Katja Hoffmann u. a.: *Eine Theorie der Medienumbrüche*, Siegen 2011, 91.

³⁵ Vgl. Maye u. a.: *Einleitung*, XII.

Umkehrung

«Aber wo das Rätsel am größten, sind wir
der Natur am nächsten.»³⁶

Im Gegensatz zu Kapps Beharren auf der Frage nach dem Woher der Technik scheint man in der Zwischenkriegszeit – vor dem Hintergrund des durchtechnisierten Ersten Weltkrieges, in dem sich zumindest der gemeine Soldat vor allem als Spielball der Technik erfährt – direkter an dem interessiert zu sein, was durch Technik bedingt wird, und weniger daran, woraus sie entsteht. An die Stelle einer naturförmigen Technik tritt eine naturformende – und man muss nur Schilderungen der durch den Krieg so grundlegend umgepflügten Landschaften etwa bei Ypern oder Verdun lesen, um auch in dieser Theorie so etwas wie einen Zeitkern aufzufinden.

Die vielleicht avanciertesten Versuche, eine unbedingte und als solche Subjektbegriffe und Weltverhältnisse ihrerseits bedingende Technik zu denken, stammen von Oswald Spengler und Martin Heidegger. Während Spenglers Technikphilosophie beinahe vergessen ist, obwohl ihre Wirkung auf Autoren wie Max Bense oder Friedrich Kittler ohne Schwierigkeiten nachvollzogen werden kann,³⁷ liegt die überaus weitreichende, nicht nur die Technik-, sondern auch die Medientheorie betreffende Bedeutung der Versuche Heideggers, das Wesen der Technik zu denken, offen zutage.³⁸ Beide berufen sich wie Kapp in ihrer Aufwertung der Technik zu einem ursprünglichen Prinzip auf die Vorstellung gegebener und voraussetzungsloser Zusammenhänge. Beide leiten die Vorstellung einer objektiven, nicht-menschlichen, nicht je schon vermittelten, sondern erst zu vermittelnden <Natur> gerade aus dieser, am Vorbild dieses gegebenen Zusammenhangs entwickelten und als basal und unhintergebar verstandenen Technik ab. Und beide nehmen dabei Anleihen an der Lebensphilosophie sowie an der Umwelttheorie Uexkülls, deren zentrale Thesen hier daher kurz referiert werden sollen.³⁹

Der deutschbaltische Biologe, Naturphilosoph und Biosemiotiker Jakob von Uexküll, bekannt vor allem durch seine Einführung des Begriffs der «Umwelt», holt den Gedanken des gegebenen und geschlossenen Zusammenhangs, welchen der Monismus auf die gesamte Natur übertragen hatte, zunächst auf eine niedrigere Ebene zurück. Das <Ganze> ist hier zumindest zunächst nicht mehr die schlechterdings allumfassenden Natur, sondern die jeweilige, nach Leo Spitzer monadische⁴⁰ Umwelt/Innenwelt-Kopplung. Individuum und Welt sind als je schon unlösbar verbundene gedacht; alle denkbaren Wirk- und Merkverhältnisse – und mit ihr bereits bei Uexküll auch alle Technik⁴¹ – sind den Kopplungen immanent. Uexküll bezeichnet diese Kopplungen explizit als Blasen und Gefängnisse; hinzuzufügen wäre, dass sie Gefängnisse darstellen, deren Mauern unsichtbar bleiben.⁴² Der in diesem Modell ausgedrückte Biozentrismus – also Uexkülls Forderung, Biologie zunächst einmal aus der Sicht des jeweiligen Organismus, sozusagen aus dessen Innenwelt/Umwelt-Kopplung

³⁶ Jakob von Uexküll: Wie sehen wir die Natur und wie sieht sie sich selber?, in: *Die Naturwissenschaften*, Jg. 10, H. 12 ff., 1922, 265–271, 296–301, 316–322, hier 317, Herv. i. Orig.

³⁷ Vgl. Christian Voller, Gottfried Schnödl, Jannis Wagner: Zur Einleitung, in: dies. (Hg.): *Spenglers Nachleben. Studien zu einer verdeckten Wirkungsgeschichte*, Springe 2018, 7–28, hier 8 u. 14; Hermann Rotermond: *Morphologische Resonanzen*. Benn – Scholz – Bense, in: ebd., 179–208; Geoffrey Winthrop-Young: *Kälte, Krieg und Katastrophen: Martial-historiografische Anmerkungen zu Spengler und Kittler*, in: ebd., 29–58.

³⁸ Vgl. etwa zur Heidegger-Rezeption Kittlers Reinhold Mehring: *Mathematikvergessenheit*. Friedrich Kittlers Revision von Heideggers Seinsgeschichte, in: *Neue Rundschau*, Nr. 127, H. 3, 2016, 102–121; Hans Ulrich Gumbrecht: *Mediengeschichte als Wahrheitsereignis*. Zur Singularität von Friedrich A. Kittlers Werk, in: ders. (Hg.): *Friedrich Kittler. Die Wahrheit der technischen Welt. Essays zur Genealogie der Gegenwart*, Frankfurt/M. 2013, 396–422.

³⁹ Zur Wirkungsgeschichte dieses Konzepts vgl. u. a. Rainer Paslack: *Urgeschichte der Selbstorganisation*. Zur Archäologie eines wissenschaftlichen Paradigmas, Wiesbaden 1991, bes. 59 ff.

⁴⁰ Leo Spitzer: *Milieu and Ambience: An Essay on Historical Semantics*, in: *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 3, Nr. 1 f., 1942, 1–42, 169–218, hier 212, Anm. 3.

⁴¹ Uexküll begriff «Werkzeuge» als durch die Beschaffenheit der menschlichen «Merkwelt» prädeterniniert. Uexküll: *Wie sehen wir die Natur*, 270.

⁴² Vgl. ebd., 265 u. 268. Zu diesem bubble-Effekt der Uexküll'schen Theorie vgl. Geoffrey Winthrop-Young: *Afterword. Bubbles and Nets: A Backdoor Stroll through the Readings of Uexküll*, in: Jakob von Uexküll: *A Foray into the Worlds of Animals and Humans. With a Theory of Meaning*, übers. v. Joseph O. Neil, Minneapolis/London 2010, 209–243.

heraus zu betreiben⁴³ – ist insofern aporetisch, als auch der Mensch und näherhin Uexküll selbst nicht aus seiner Umwelt/Innenwelt-Kopplung heraus und schon gar nicht in eine andere hinein kann.⁴⁴ Uexküll begegnet diesem Problem mit dem Postulat einer übergeordneten Natur, in der all diese Kopplungen immer schon miteinander verknüpft seien und die sich in ihrem Auswuchs Mensch selbst betrachten würde.⁴⁵ Man könnte also sagen, dass bei Uexküll sowohl der Monismus Haeckels als auch Kapps These der Selbstbewusstwerdung der Natur durch deren Veräußerung im Menschen wiederkehrt. Spengler und noch deutlicher Heidegger lösen diese Aporie auf eine andere Weise: Sie wenden Uexkülls Biozentrismus in einen Anthropozentrismus um.

Ganz in Einklang mit Uexküll meint Spengler in der Schrift *Der Mensch und die Technik* von 1930, dass Technik nicht als eine Form des *Umgangs mit* Natur begriffen werden könne, sondern der Natur, die eben kein Bereich oder eine Menge an Gegenständen, sondern ein Verhältnis sei, wesentlich angehöre. Die von ihm als *«Taktik des ganzen Lebens»* verstandene Technik hat bei Spengler nichts mehr mit der Erleichterung oder auch nur Erhaltung des Lebens zu tun, sondern ist schlicht das Leben selbst und wie dieses nicht nur zwecklos, sondern «ohne <Ursache> selbstverständlich, wie alles in der Wirklichkeit».⁴⁶ Die Form, die eine solch basale Technik annimmt, ist – typisch für rechtsgerichtete deutsche Autoren, die zu jener Zeit und unter dem Eindruck des verlorenen Ersten Weltkriegs über sie sprechen – die des Kampfmittels.⁴⁷ Als solches bringe Technik allererst das von Descartes vorausgesetzte, selbstmächtige Subjekt hervor, das sich die Natur und andere Organismen zum Objekt unterwirft und damit das Natürliche als abgegrenzte Sphäre schafft.⁴⁸ Die Trennung von Subjekt und Objekt, Geist und Physis ist demnach nicht mehr als Voraussetzung von Technik zu verstehen, sondern als ihre Folge. Nach dem Vorbild Uexkülls auf physiologische Charakteristika zurückgreifend,⁴⁹ weist Spengler diese spezifische Form von Technik den Raubtieren zu, als deren höchste Form er den Menschen begreift.⁵⁰ «Das Fixieren der nach vorn und parallel gerichteten Augen ist aber gleichbedeutend *mit dem Entstehen der Welt* [...] als *Bild*. [...] Das Weltbild ist die vom Auge *beherrschte* Umwelt.»⁵¹

Unmöglich, hier nicht an Martin Heidegger und seinen Text *Die Zeit des Weltbildes* zu denken. Wie anhand der von Sidonie Kellerer nachgezeichneten «Metamorphose» zwischen der Veröffentlichung 1950 und dem unter dem Titel *Die Begründung des neuzeitlichen Weltbildes durch die Metaphysik* bereits 1938 gehaltenen Vortrag deutlich wird,⁵² stellt Heidegger die skizzierte Vergegenständlichung und die daraus ableitbare Nutzbarmachung von «Natur» zunächst ebenso affirmativ wie Spengler als eine Form von aggressiver «Eroberung»⁵³ dar. Die Parallelen zu Spengler erschöpfen sich jedoch nicht in dem so gut zur offiziellen Nazidoktrin passenden, aufflammenden Pathos des Kampfes, sondern umfassen auch die bei Spengler schon aufgewiesene Figur der Umkehrung.

Diese stellt hier, verkürzt gesagt, eine Anwendung von Lebensphilosophie unter dem Einbezug von Uexkülls Umweltkonzept dar. Schon im Kriegsnotsemester vom Sommer 1919 entwickelt Heidegger, wie Kellerer nachzeichnet,⁵⁴

⁴³ Jakob von Uexküll: *Umwelt und Innenwelt der Tiere*, Berlin 1909, 6. Zu diesem in der Biologie und in naturinteressierten Laienkreisen um 1900 auch über Uexküll weit hinaus verbreiteten Konzept vgl. Lynn Nyhart: *Modern Nature. The Rise of the Biological Perspective in Germany*, Chicago/London 2009, 23 f.

⁴⁴ Auf diese Aporie wurde bereits vielfach hingewiesen. Vgl. u. a. Anne Harrington: *Reenchanting Science. Holism in German Culture. From Wilhelm II to Hitler*, Princeton 1996, 46 f.

⁴⁵ Vgl. Uexküll: *Wie sehen wir die Natur*.

⁴⁶ Oswald Spengler: *Der Mensch und die Technik. Beitrag zu einer Philosophie des Lebens*, München 1931, 7, 28, Herv. i. Orig.

⁴⁷ Spengler kommt vom «Urkrieg früher Tiere zu den Verfahren der modernen Erfinder und Ingenieure» und postuliert, dass bereits die Hand «eine Waffe ohnegleichen in der Welt des frei beweglichen Lebens» gewesen sei. Ebd., 9, 32.

⁴⁸ «Der Mensch [betrachtet die] gesamt[e] übrig[e] Natur als Hintergrund, Objekt und Mittel». Ebd., 32.

⁴⁹ Vgl. ebd., 19.

⁵⁰ Ebd., 14.

⁵¹ Ebd., 19, 20, Herv. i. Orig.

⁵² Sidonie Kellerer: *Zerrissene Moderne. Descartes bei den Neukantianern, Husserl und Heidegger*, Konstanz 2013, 230–258.

⁵³ Martin Heidegger: *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges* (= ders.: *Gesamtausgabe*, Bd. 16, hg. v. Hermann Heidegger), Frankfurt/M. 2000, 94.

⁵⁴ Vgl. Kellerer: *Zerrissene Moderne*, 175 f.

seine stark an Wilhelm Dilthey angelehnte Kritik an der «Generalherrschaft des *Theoretischen*»⁵⁵, welches darin bestünde, allgemeingültige Urteile zu formulieren, die auf der vorurteilshaften Differenzierung von Subjekt und Objekt beruhten. Das Voraussetzungslose aber wäre gerade in dem gemeinsamen Auftreten, in der je schon gegebenen Verknüpftheit dieser nur vermeintlichen Pole zu suchen. Und umgekehrt wäre die Differenzierung dieser Pole als Folge jener voraussetzungslosen Verknüpftheit anzusprechen. Auch hier hält sich Heidegger an ein von Dilthey und Paul Yorck von Wartenburg entwickeltes Modell, dessen Kernsatz schlicht lautet: «Leben ist unteilbar und doch von Anfang an Teilung».⁵⁶ Heidegger leitet aus solchen Überlegungen die Annahme ab, das «Theoretische» und seine Aufspaltung des ursprünglichen Lebenszusammenhangs in Subjekt und Objekt sei gleichzeitig als ein Verfehlen des Lebens und als eine Form seines Vollzugs zu begreifen.⁵⁷

Die einige Jahre später explizit werdende, intensive Beschäftigung mit Uexküll verfestigt diese Figur. Immer wieder hebt Heidegger Uexkülls These einer vorgängigen «Verbundenheit des Tieres mit seiner Umgebung» hervor,⁵⁸ die so gut zu dem Gedanken passt, dass «Leben» zunächst als ein voraussetzungsloser, unmittelbar gegebener Bedeutungszusammenhang zu begreifen sei, aus dem sich sekundäre Unterscheidungen ableiten ließen. Wie Hörl jüngst gezeigt hat, setzt Heidegger die so verstandene Umwelt explizit gegen die «Natur» Descartes',⁵⁹ welche nach der nun schon bekannten Figur zunächst als nachträgliches Produkt des ursprünglich in der Welt stehenden Daseins bestimmt wird: «Aus einer bestimmten und zwar möglichen Erkenntnisart der Welt als Natur wird das eigentliche Sein der Welt a priori bestimmt.»⁶⁰

Heideggers späterer, epochemachender Versuch, im Wesen der Technik einen Modus der «Entbergung»⁶¹ zu sehen, wiederholt dieselbe Figur nun ein weiteres Mal. So liege das Wesen der Technik darin, aus sich heraus die Kluft zwischen einem Zwecke setzenden Subjekt und einer objektivierten und so vor-, nutz- und bestellbaren Natur allererst zu eröffnen.⁶² Die Umkehrung – in der Technik nicht einer Dualität bzw. einem Antagonismus eingliedert wird, deren einer Teil «Natur» heißt, sondern, als selbst voraussetzungslose, diesen Antagonismus und damit diese «Natur» allererst hervorbringt – erweist sich demnach als eine Variation derselben lebensphilosophischen und so passgenau in Uexkülls Umwelttheorie einrastenden Figur, die Heidegger bereits knapp nach dem Ersten Weltkrieg aufgegriffen hatte.

Ausstreichung

Auch nach Heidegger enden die Rückgriffe auf das Lebendige in der Technikphilosophie nicht. Mit Blick auf das «Denken des Dazwischen»⁶³ der Kybernetik etwa versteht der begeisterte Uexküll-, Spengler- und Kappleser Georges Canguilhem 1952 die Technik als «universelles *biologisches* Phänomen».⁶⁴ Seine *Organologie* ist der explizite Versuch, die Technikentwicklung als Verlängerung der

⁵⁵ Martin Heidegger: *Zur Bestimmung der Philosophie* (= ders.: *Gesamtausgabe*, Bd. 56/57, hg. v. Bernd Heimbüchel), Frankfurt/M. 1999, 87, Herv. i. Orig.

⁵⁶ Kellerer: *Zerrissene Moderne*, 178.

⁵⁷ Vgl. ebd. sowie Heidegger: *Zur Bestimmung der Philosophie*, 97.

⁵⁸ Martin Heidegger: *Die Grundbegriffe der Metaphysik* (= ders.: *Gesamtausgabe*, Bd. 29/30, hg. v. Friedrich Wilhelm von Hermann), Frankfurt/M. 1983, 380.

⁵⁹ Martin Heidegger: *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (= ders.: *Gesamtausgabe*, Bd. 20, hg. v. Petra Jaeger), Frankfurt/M. 1979, 231. Diese Natur sei nichts anderes als die «Objektivität der rechnend messenden Naturerfassung» (ebd., 245).

⁶⁰ Ebd., 245; Erich Hörl: *Die environmentalitäre Situation. Überlegungen zum Umweltlich-Werden von Denken, Macht und Kapital*, in: *Internationales Jahrbuch für Medienphilosophie*, Nr. 4, H. 1, 2018, 221–250, hier 222 (Anm. 3), 223.

⁶¹ Martin Heidegger: *Die Frage nach der Technik*, in: ders.: *Vorträge und Aufsätze* (= ders.: *Gesamtausgabe*, Bd. 7, hg. v. Friedrich Wilhelm von Hermann), Frankfurt/M. 2000, 5–36, 13.

⁶² Ebd., 19.

⁶³ Claus Pias: *Zeit der Kybernetik – Eine Einstimmung*, in: ders. (Hg.): *Cybernetics/Kybernetik, The Macy-Conferences 1946–1953*, Bd. 2, Zürich, Berlin 2004, 9–42, hier 17.

⁶⁴ Canguilhem: *Maschine und Organismus*, 206, Herv. GS. Kapp und Spengler werden hier (ebd., 203) zu Vorläufern von Canguilhems *Organologie* erklärt.

natürlichen Entwicklung des Menschen zu begreifen.⁶⁵ Canguilhem's Schüler Gilbert Simondon erkennt zwölf Jahre später gerade im «Lebende[n] [...] das Werden, das vermittelnd wirkt»,⁶⁶ und setzt mit Canguilhem voraus, dass die Biogenese die Technogenese erklären kann bzw. sich in dieser gleichsam verlängert.⁶⁷ Und Félix Guattari spricht 1992 von einer «phylogenetische[n] Evolution des Maschinismus».⁶⁸

Der springende Punkt solcher Aussagen liegt nicht in der biologisierenden Begrifflichkeit – zumal keiner der genannten Autoren die Technik einfach mit dem Lebendigen oder dem Natürlichen gleichsetzt. Sie besteht vielmehr in der Weiterführung der Vorstellung, in der Technik eine *relatio in natura* vor sich zu haben. Medientechnik wechselt hier, wie eingangs schon angemerkt, nicht innerhalb eines dichotomischen Modells die Seiten, sondern tritt an seine Stelle. Das zeigt sich schon daran, dass zwar zugestanden wird, eine solche Ausstreichung der Natur sei nicht ohne die Ausstreichung ihres Gegensatzes bzw. Komplementärs zu haben, medientechnische Relationen aber nicht als Gegensatz der Natur verstanden werden. Sie sind von dieser Ausstreichung demnach nicht betroffen und können gerade so die Position des ganzen Modells – und damit die Rolle einer unhintergehbaren Grundlage – einnehmen. Dass im Rahmen des eingangs erwähnten Kollektivkonzepts von Latour nicht nur die Natur, sondern auch die Gesellschaft und mithin auch die Technik als irgendwie abgrenzbarer Bereich hinfällig wird, hindert nicht an der Reformulierung der Akteur-Netzwerk-Theorie als Akteur-Medien-Theorie⁶⁹ und demnach an der Verschiebung des Medialen in die angedeutete Position. Jean Luc-Nancy wiederum spricht ganz dezidiert davon, dass dort, wo von Natur keine Rede mehr sein könne, auch der Begriff der Technik seine Bedeutung verliere,⁷⁰ und geht dennoch davon aus, dass jede «gut verstandene Ökologie nur eine Technologie» sein könne.⁷¹ Und noch Mark Hansens Forderung, den Gegensatz zwischen «eigenständige[n] und quasiautonome[n] Subjekten [von] klar unterschiedenen Medienobjekten» fallen zu lassen,⁷² hat ihre Pointe nicht in dem so alten wie verbreiteten Hinweis auf die Formung von Subjektivität durch Technik. Sondern er überrascht vielmehr in seinem Absehen von konkreten technischen Einrichtungen und dem gleichzeitigen Festhalten am Begriff einer Medientechnik die, so Hansens Schluss, selbst nicht mehr als abgrenzbares Phänomen, sondern als basale und ubiquitäre Relation gedacht werden müsse.

In anderer Form ist die hier zu konstatierende Ersetzung des Natürlich-Gegebenen durch das (Medien-)Technisch-Gegebene bereits in den Figuren der Emanation und der Umkehrung zu konstatieren. Die Originalität der jüngsten Figur der Ausstreichung liegt, wie etwa Erich Hörl zeigt, auf einer anderen Ebene: Aktuelle Medientheorien streichen mit der Natur nicht die Medientechnik, sondern den Menschen aus, sie lösen die Verbindung zu anthropologischen Konzepten.⁷³ Das gilt nicht nur für die Medienökologie. Bereits Kittler führt gerade gegen deren Mitbegründer McLuhan ins Feld, dass Medien nicht Erweiterungen, sondern zunächst Vorbedingungen und spätestens

⁶⁵ Vgl. Florian Sprenger: Maschinen, die Maschinen hervorbringen. Georges Canguilhem und Friedrich Kittler über das Ende des Menschen, in: *Jahrbuch Technikphilosophie*, Nr. 3, 2017, 227–254.

⁶⁶ Simondon: *Das Individuum und seine Genese*, 37.

⁶⁷ Vgl. Tomás Maldonado: *Digitale Welt und Gestaltung. Ausgewählte Schriften*, hg. u. übers. v. Gui Bonsiepe, Basel, Boston, Berlin 2007, 223.

⁶⁸ Félix Guattari: *Chaosmose*, Wien/Berlin 2014 [1992], 55 f.

⁶⁹ Vgl. Tristan Tielmann, Erhard Schüttelpelz (Hg.): *Akteur – Medien – Theorie*, Bielefeld 2013.

⁷⁰ Vgl. Jean-Luc Nancy: Von der Struktur, in: Erich Hörl (Hg.): *Die technologische Bedingung. Beiträge zur Beschreibung der technischen Welt*, Berlin 2011, 54–72, hier 59.

⁷¹ Jean-Luc Nancy: *Der Sinn der Welt*, Zürich, Berlin 2014, 62.

⁷² Mark Hansen: *Medien des 21. Jahrhunderts, technisches Empfinden und unsere originäre Umweltbedingung*, in: Hörl (Hg.): *Die technologische Bedingung*, 365–409, hier 367.

⁷³ Vgl. Hörl: *Die Ökologisierung des Denkens*, 35.

mit dem Aufkommen digitaler Medien Ersetzungen des Menschen darstellen. Kittlers Einsicht in die Maschinisierung auch von Datenverarbeitung⁷⁴ schließt einen Kreis, der menschliche Akteure nicht mehr vorsieht, gerade so jedoch als quasinatürlicher beschrieben werden kann: «Silicon is nature calculating itself. If you leave out the part of engineers who write little structures on silicon you see one part of matter calculating the rest of matter».⁷⁵

Vor diesem Hintergrund könnte die Unterscheidung zwischen den drei skizzierten Figuren nicht nur in den jeweiligen Formen des Rückgriffs auf spezifische Natur- bzw. Lebenskonzepte zum Zweck der Tieferlegung des Technischen bzw. Medialen gesehen, sondern in der Art erkannt werden, wie das Technikverhältnis jeweils mit dem Menschen im Verhältnis steht. So wäre im Fall Kapps die menschliche Technik als notwendiger Durchgang begriffen, den die Natur nehmen muss, um sich selbst zu reflektieren (man könnte das ein *harmonisches* Verhältnis nennen). Bei Spengler oder Heidegger würde dieses Naheverhältnis im Kern unangetastet bleiben – insofern Technik eine menschliche Form der Macht bzw. der Entbergung bleibt –; deren Folgen wären jedoch buchstäblich als eine Auseinander-Setzung und damit als *antagonistisches* und mithin ins Agonale kippendes Verhältnis zu beschreiben. Und die etwa im oben gegebenen Zitat Kittlers ebenso wie in Hörls These der wesentlich von den «sogenannten umweltlichen Medien» angestoßenen, ontogenetisch zu verstehenden «Umweltlichwerdung»⁷⁶ anklingende Loslösung der autonomen Medientechnik vom Menschen würde eine *Indifferenz* zwischen den beiden Polen bedeuten, die allerdings die fortwährende Formung des Menschen durch diese ihm entzogene Medientechnik nicht etwa ausschließt, sondern noch verschärft.

* * *

Die Reibungslosigkeit der referierten Rückgriffe auf Naturvorstellungen bzw. Konzepte des Lebens zeigen schon an, dass eine Medienwissenschaft, die die «Behauptung von Unmittelbarkeit» als konkrete «Vermittlungsoperationen aufzuweisen» versucht,⁷⁷ hier, in ihrem eigenen Rücken, ein Betätigungsfeld finden könnte. Sie steht dabei allerdings vor einer Schwierigkeit, insofern sie angesichts dieser Technik- und Medientheorien eine Unhintergebarkeit antrifft, die bereits als medientechnische ausgewiesen ist und demnach gerade nicht durch ihren Rückbezug auf ihre medientechnische Bedingtheit aufgelöst werden kann. Um mit der Ausstreichung der Natur tatsächlich auch die Naturhaftigkeit der Medientechnik – im Sinne einer unbedingten Gegebenheit – aus der Medientheorie auszustreichen, ist ein anderer methodischer Zugang vonnöten.

Dass es gegenwärtig wieder einigermaßen hoffähig wird, an dieser Stelle auf die Bedeutung kapitalistischer Ökonomie zu verweisen,⁷⁸ kann damit einerseits als Folge eines inneren Problems von Medienwissenschaft begriffen werden, das nach der Konsolidierung des Fachs und dem damit zusammenhängenden Einsetzen des Interesses an einer Reflexion der eigenen theoretischen Voraussetzungen deutlicher hervortritt. Andererseits wäre eine Entwicklung der Technik

⁷⁴ Vgl. u. a. Friedrich Kittler: Die Welt des Symbolischen – eine Welt der Maschine, in: ders.: *Draculas Vermächtnis*, Leipzig 1993, 58–80.

⁷⁵ Nicholas Gane, Stephen Sale: Interview with Friedrich Kittler and Mark Hansen, in: *Theory Culture Society*, Vol. 24, 2007, 323–329, hier 324.

⁷⁶ Hörl: *Die environmentalitäre Situation*, 228, vgl. auch 227 f.

⁷⁷ Christoph Engemann, Till Heilmann, Florian Sprenger: Wege und Ziele. Die unstete Methodik der Medienwissenschaft, in: *Zeitschrift für Medienwissenschaft*, Nr. 20, 2019, 151–161, 158.

⁷⁸ Vgl. innerhalb der deutschsprachigen Medienwissenschaft u. a. Jens Schröter, Till A. Heilmann (Hg.): *Navigationen. Zeitschrift für Medien- und Kulturwissenschaft*, Nr. 16, H. 2: Medien und Kapitalismuskritik, 2016; Hörl: *Die environmentalitäre Situation*; jenseits dieser Disziplin und populärer u. a. Viktor Mayer-Schönberger, Thomas Ramge: *Das Digital. Markt, Wertschöpfung und Gerechtigkeit im Datenkapitalismus*, Berlin 2017.

selbst für diese Bewegung mitverantwortlich zu machen, die gegenwärtig immer stärker nicht nur als kapitalistisch verwandte, sondern als kapitalistisch durchformte Technik begegnet;⁷⁹ etwa als maschinelle Datenverarbeitung, die gleichzeitig ökonomische Datenverwertung darstellt. Die in der marxistischen Tradition implizierte Möglichkeit, die Rede von einer Technik als schlechthin gegebener aufzubrechen, indem man sie auf die Technik bedingende, aber dabei selbst in ihrer je spezifischen Form keineswegs schlechthin gegebene Ökonomie rückbezieht,⁸⁰ verliert demnach gerade in dem Moment ihre entnaturalisierende Kraft, in dem sie durch die Umstände einer Technik- und Medientheorie nahegelegt wird, die sie durch lange Zeit mit dem Hinweis zurückgewiesen hatte, sie würde die Basalität der Technik nicht fassen können.⁸¹

In gewissem Sinne wiederholt sich in dieser lange zurückreichenden Zurückweisung ebenso wie in jener rezenteren In-Eins-Setzung die Struktur, die eingangs mit Adorno dargestellt wurde. Weder das Postulat einer Technik, die ihrer von der Ökonomie (und damit vom Sozialen) prinzipiell getrennten Eigenlogik folge,⁸² noch die Hybridisierung von Technik und Kapital entgehen der Tendenz zur Naturalisierung, insofern hier wie da die angenommenen Relationen zwischen den beiden Bereichen als gegeben gesetzt sind. Um diesem Dilemma entgehen und Adornos Forderung nach einem Nachvollzug der Geschichte als Absetzung des Menschen und der Gesellschaft von der Natur auf die Reflexion von (Medien-)Technik übertragen zu können, wäre sein Hinweis aufzugreifen, dass gerade der zunehmende «Abstand der Geschichte der Menschheit von jener [der Natur]» zu einer verstärkten Naturalisierung eben dieser Geschichte der Menschheit führt.⁸³ Für die Entwicklung der Medientechnik könnte daraus abgeleitet werden, dass diese nur insofern und nur in dem Maße als natürlicherweise gegebene erscheint, als sie in einer konkreten Weise gesellschaftlich bedingt, d.h. kapitalistisch verwandt und (zunehmend) durchformt, ist. Eine solche Fokusverschiebung muss keine Rückkehr zum Entitätischen oder Dinglichen bedeuten und über eine solche Vernachlässigung der Bedeutung von relationalen Verhältnissen in einen neuen Essenzialismus führen. Sie besteht auch nicht darin, dem überkommenen Vorwurf der Technikvergessenheit mit der noch älteren Replik der Ökonomievergessenheit zu begegnen und so bloß ein Basis/Überbau-Modell⁸⁴ durch ein anderes zu ersetzen. Allerdings würde sie die Technik- und Medientheorie dem Anspruch unterstellen, ihre Verbindungen zu Figuren der Naturalisierung zu lösen – also ihre eigene Geschichte mit Blick auf diese Verbindungen durcharbeiten.

⁷⁹ Vgl. Christian Voller, Gottfried Schnödl: Von der Herrschaft der Technik zum Parlament der Dinge. Ein Deutungsversuch, in: *Internationales Jahrbuch für Medienphilosophie*, Nr. 2, 2016, 159–182, hier 173 ff.
⁸⁰ Dieser Schließung des Unterschieds zwischen einer marxistisch inspirierten und einer auf deren Autonomie fokussierten Sichtweise auf Technik und Medien kann mit Karl Marx' Hinweis auf die harte Trennung zwischen der «rein gesellschaftliche[n] [...] Wertgegenständlichkeit» auf der einen und der «Dinglichkeit» auf der anderen Seite begegnet werden. Karl Marx: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, Bd. 1 [1867] (= MEW, Bd. 23), Berlin 1975, 62.

⁸¹ Zahlreiche Beispiele dieser Exklusion geben Jens Schröter, Till Heilmann: Zum Bonner Programm einer neo-kritischen Medienwissenschaft. Statt einer Einleitung, in: *Navigationen.*, Nr. 16, H. 2, 2016, 7–36, hier 10–20.

⁸² Vgl. ebd., 10, 14, 17 f.

⁸³ Adorno: *Negative Dialektik*, 351.

⁸⁴ Zum Basis/Überbau-Modell etwa bei Kittler vgl. Schröter u. a.: Zum Bonner Programm einer neo-kritischen Medienwissenschaft, 12; Niels Werber: *Media Theory after Benjamin – Neo-Marxist?*, in: Hans Ulrich Gumbrecht, Michael Marrinan (Hg.): *Mapping Benjamin. The Work of Art in the Digital Age*, Stanford 2003, 230–239.