
Kommentar

zum Kapitel »Der Staat« aus Ernst Kapps *Grundlinien einer Philosophie der Technik*

Harun Maye

DER GYMNASIALLEHRER, FARMER UND PRIVATDOZENT Ernst Kapp veröffentlichte 1877 seine *Grundlinien einer Philosophie der Technik*, die man als erste selbstständige Monographie zur Philosophie der Technik bezeichnen kann. Berühmt wurde die Abhandlung vor allem durch die Hypothese einer ursprünglichen *Organprojektion*. Damit ist gemeint, dass der Mensch »unbewusst Form, Funktionsbeziehung und Normalverhältniss seiner leiblichen Gliederung auf die Werke seiner Hand überträgt und dass er dieser ihrer analogen Beziehungen zu ihm selbst erst hinterher sich bewusst wird«.¹ Kapp leitet die Erfindung der technischen Dinge also aus dem Vorbild des menschlichen Organismus, vor allem aber aus der menschlichen Hand ab, die gleichsam als ein natürliches Werkzeug Form und Zweck aller mechanischen Werkzeuge bestimme. Die geballte Hand wird zum Hammer, der Zeigefinger zum Bohrer, der gekrümmte Finger zum Haken, die hohle Hand zur Schale usw. Aus dieser unterstellten Ähnlichkeit zieht Kapp den Schluss, dass alle existierenden Techniken Organprojektionen sind. Ob es sich bei diesen Techniken um einfache Werkzeuge, komplexe Maschinen oder Medien handelt, macht für Kapp – und auch für seine Nachfolger und Interpreten – kaum einen Unterschied. Mit dieser These ist er nicht nur zu einem Klassiker der Technikphilosophie avanciert, sondern hat auch einen Eintrag in zeitgenössischen Einführungen in die Medientheorie erhalten, die Kapp an den Anfang einer illustren Liste von Theoretikern stellen (Freud, Gehlen, McLuhan, Leroi-Gourhan u. a.), die von dem Oberbegriff »Prothesentheorie« zusammengehalten werden. Ganz so einfach ist die Theorie der Organprojektion aber nicht mit Theorien der Erweiterung des Menschen in seine Umwelt zu verrechnen, worauf bereits Frank Hartmann hingewiesen hat² und wie im Folgenden anhand eines kurzen Kommentars zum letzten Kapitel der *Grundlinien* deutlich werden soll.

¹ Ernst Kapp: *Grundlinien einer Philosophie der Technik. Zur Entstehungsgeschichte der Cultur aus neuen Gesichtspunkten*, Braunschweig 1877, S. IV.

² Vgl. Frank Hartmann: *Globale Medienkultur. Technik, Geschichte, Theorien*, Wien 2006, S. 84–90.

Dieses letzte Kapitel behandelt den Staat, der – nachdem u. a. Hammer, Axt, Telegraph, Eisenbahn, Daguerreotypie und andere Techniken als unbewusste Organprojektionen dargestellt worden sind – als letzte und größte mechanistische Verknüpfung entlarvt und im Sinne von Kapps Staats- und Technikphilosophie organologisch begriffen werden soll: »In jedem menschlichen Gemeinwesen aber setzt sich das fort, was allen Individuen das Gemeinsamste ist, der menschliche leibliche Organismus. Daher ist auch der Staat der werdende Organismus, d. h. er ist die zur *res publica* und *externa* werdende *res interna* der Menschennatur und ihre organische Totalprojection.« (S. 72)³ Um diesen Satz und die daran anschließenden Erläuterungen Kapps verstehen zu können, muss man sich den Gegensatz zwischen einer mechanistischen und einer organologischen Staatsauffassung im Allgemeinen sowie Hegels und Kapps Staatslehre im Besonderen kurz vor Augen stellen.⁴

Bereits in den Anfängen der politischen Philosophie wird der Staat in Analogie zur organologischen Gliederung des menschlichen Körpers oder der Familie begriffen.⁵ Die berühmte Fabel vom Streit zwischen den Körpergliedern und dem Magen, die auf Menenius Agrippa zurückgeht und den Kapp selbstverständlich als seinen Gewährsmann anführt,⁶ veranschaulicht die wesentlichen Merkmale einer organologischen Staatsauffassung:

»Einst, als im Menschen noch nicht wie heute alles einheitlich verbunden war, als jedes der einzelnen Glieder des Körpers seinen Willen, seine eigene Sprache hatte, empörten sich die übrigen Glieder, dass sie ihre Sorge und Mühe und ihre Dienste nur aufwenden, um alles für den Magen herbeizuschaffen. Der Magen aber liege ruhig mittendrin

³ Alle Zitate aus dem 13. Kapitel der *Grundlinien* werden in runden Klammern im Haupttext nachgewiesen und beziehen sich auf den vorangestellten Abdruck in dieser Ausgabe der *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung* 1/2013.

⁴ Für einen ersten Überblick siehe Reinhold Zippelius: *Geschichte der Staatsideen*, 10., neu bearbeitete und erweiterte Auflage, München 2003.

⁵ Der Klassiker ist natürlich Platon: *Der Staat*. Über das Gerechte, Hamburg 1989, bes. S. 173–224 (fünftes Buch). Zur antiken Tradition der Körpermetaphorik in der politischen Philosophie siehe Susanne Lüdemann: *Zur Durchsetzung der organischen Metaphorik in der griechisch-römischen Antike und bei Paulus*, in: dies.: *Metaphern der Gesellschaft. Studien zum soziologischen und politischen Imaginären*, München 2004, S. 79–100.

⁶ »Im Organismus, der dadurch besteht, dass Form und Funktion der Organe dasselbe sind, ist alles Arbeit. Keiner seiner Lebenskreise verrichtet sie ausschließlich und arbeitend verbürgt jeder von ihnen alle anderen. Von jenem alten *Menenius Agrippa* und seiner sogenannten Allegorie vom Magen und den Gliedern kann die Volkswirtschaftslehre auch heute noch lernen. Soviel wir wissen, formulierte er seiner Zeit zuerst den fundamentalen Vergleich als *argumentum ad – plebem*, und im Verein mit der biblischen Fassung, »so ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit«, ist er der Grundtext höchster Staatsweisheit sowohl, wie höchster individueller Lebenskunst geblieben.« (S. 79)

und tue nichts anderes, als sich an den dargebotenen Genüssen zu sättigen. Sie verabredeten sich also folgendermaßen: Die Hände sollten keine Speise mehr zum Munde führen, der Mund nichts Angebotenes mehr annehmen, die Zähne nichts mehr zerkleinern. Während sie nun in ihrer Erbitterung den Magen durch Aushungern bezwingen wollten, kamen die einzelnen Glieder alle zugleich mit dem ganzen Körper an den Rand völliger Entkräftung.⁷

Die Lehre der Fabel besteht in der Einsicht der Körperteile, dass sie alle untrennbar miteinander verbunden sind und die Schwächung eines Gliedes zur Schwächung aller beiträgt. Der metaphorologische Reiz dieses Gleichnisses und dessen Erfolgsgeschichte im Diskurs der politischen Philosophie besteht darin, dass der Zusammenhang zwischen der funktionalen Ausdifferenzierung und der politischen Einheit des Gemeinwesens nicht als eine künstliche Konstruktion (Vertrag), sondern als eine lebendige, immer schon bestehende »Ureinheit« oder »Urform« (Metamorphose) dargestellt werden kann.⁸ Das organologische Modell lässt den Staat als eine eigenständige Gestalt sichtbar werden, in der das Ganze des Körpers nicht als ein bloß äußerlicher Zusammenschluss von Individuen, sondern als eine selbstständige und selbsttätige Einheit gedacht wird, in der alle Glieder an einem vorgesehenen Platz aufgehoben sind. Höhepunkt dieses Denkens ist die christologische Grundierung bzw. Sakralisierung der Gemeinschaft, die in Bezug auf das Modell der christlichen Gemeinde als Corpus Christi im ersten Brief des Paulus an die Korinther mustergültig entwickelt ist und noch in Hegels Feststellung nachhallt, dass die Entwicklung des Staatswesens analog zum »Gang Gottes in der Welt« begriffen werden sollte: »Es ist der Gang Gottes in der Welt, daß der

⁷ Überliefert durch Titus Livius: Die Anfänge Roms. Römische Geschichte Buch I–V, übersetzt und mit einer Einführung und Erläuterungen versehen von Hans Jürgen Hillen, München 1991, S. 32. Die Fabel hat wahrscheinlich sogar noch ältere Quellen als Livius oder Äsop, allerdings gibt es keine gesicherten Zeugnisse. Zur Überlieferungs- und Deutungsgeschichte der berühmten Fabel von Livius bis Günter Grass siehe die komparatistische Arbeit von Dietmar Peil: Der Streit der Glieder mit dem Magen. Studien zur Überlieferungs- und Deutungsgeschichte der Fabel des Menenius Agrippa von der Antike bis ins 20. Jahrhundert, Frankfurt/M. u. a. 1985.

⁸ Diese organologische Ideologie wird in Kapps Staatslehre direkt mit Goethes Vorstellung von Morphologie kurzgeschlossen: Kapp formuliert sogar ein »Gesetz des organischen Lebens«, das eine Vervielfältigung derselben Urform zu einer Mannigfaltigkeit der daraus ableitbaren Gebilde und Gliederungen zum Inhalt hat: »Der Staat wäre kein Organismus, wenn dieses erste Gesetz nicht auch sein Werden bedingte. Denn die Einheit, durch deren Wiederholung der Staatskörper zu Stande kommt, ist die Familie. Nicht der einzelne Mensch! Denn Millionen einzelner Menschen bleiben, was sie numerisch sind, aber einen Staat machen sie nicht aus. Nur die Familie ist die Ureinheit, aus deren Vervielfältigung der Staatskörper hervorgeht«. Ernst Kapp: Der constituirte Despotismus und die constitutionelle Freiheit, Hamburg 1849, S. 28.

Staat ist, sein Grund ist die Gewalt der sich als Wille verwirklichenden Vernunft. Bei der Idee des Staats muß man nicht besondere Staaten vor Augen haben, nicht besondere Institutionen, man muß vielmehr die Idee, diesen wirklichen Gott, für sich betrachten«.⁹

Den Staat als eine »Idee« und einen »wirklichen Gott« zu bezeichnen ist eine Polemik gegen die andere große Tradition in der Geschichte der Staatsideen, die den Staat als Mechanismus begreift. An deren Anfang steht Thomas Hobbes, der den Staat als einen »sterblichen Gott« definiert, der durch den Abschluss eines Vertrags zwischen den Bürgern geschaffen wurde. »Wenn dies getan ist«, so lautet jene berühmte Formulierung, auf die Hegel in seiner Rechtsphilosophie anspielt, »nennt man die so in einer Person vereinigte Menge Gemeinwesen, auf Lateinisch *Civitas*. Das ist die Entstehung jenes großen Leviathan oder besser (um ehrerbietiger zu sprechen) jenes sterblichen Gottes, dem wir unter dem unsterblichen Gott unseren Frieden und unsere Sicherheit verdanken«.¹⁰ Dieser sterbliche Gott wird von Hobbes als ein künstliches Wesen vorgestellt, dessen Souveränität in einer überlegenen Mechanik besteht, die dem gesamten Staatskörper Leben und Bewegung verleiht:

»Denn da ja das Leben nur eine Bewegung von Gliedern ist, deren Beginn in irgendeinem Hauptteil liegt, warum können wir dann nicht sagen, dass alle *Automaten* (Maschinen, die sich durch Federn und Räder bewegen, wie es eine Uhr tut) ein künstliches Leben haben? Denn was ist das *Herz* anderes als eine *Feder*, was sind die *Nerven* anderes als lauter *Stränge* und die *Gelenke* anderes als lauter *Räder*, die dem ganzen Körper Bewegung verleihen, wie es vom Konstrukteur beabsichtigt wurde?«¹¹

Die mechanische Uhr, Spitzentechnologie des 17. Jahrhunderts, machte es möglich, das Leben sinnbildlich in gleichförmige Momente zu zerlegen und als Bewegung zu apostrophieren. Neben diesem offenkundigen Vorbild sowie allen real existierenden Automaten, die nach den Mechanismen der Uhrentechnologie gebaut waren, gab es für die gewagte Übertragung noch mindestens zwei gewichtige theoretische Einflüsse: Die Entdeckung des Blutkreislaufs durch William Harvey (1628), der laut Thomas Hobbes gemeinsam mit Galilei »als erster die Natur der

⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen, in: ders.: Werke 7, neu ediert von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt/M. 1986, S. 403 (§ 258).

¹⁰ Thomas Hobbes: Leviathan oder die Materie, Form und Macht eines kirchlichen und stattlichen Gemeinwesens (1651), aus dem Englischen übertragen von Jutta Schlösser. Mit einer Einführung und hrsg. v. Hermann Klenner, Hamburg 1996, S. 6.

¹¹ Ebd., S. 5.

Bewegung als das Tor zur allgemeinen Physik eröffnet« habe,¹² erschien als notwendige Voraussetzung, um auch das unsichtbare Innenleben als eine zirkulierende, sich wiederholende Bewegung beschreiben zu können, dessen Zentrum nicht mehr die Seele oder der Geist ist, sondern die Kontraktion des Herzmuskels. Nicht umsonst wurde das Ticken der Uhr mit dem Herzschlag in eine direkte metaphorische Verbindung gebracht. Dass der Mensch so vollkommen wie ein Uhrwerk gebaut sei, war 1651 auch keine neue Idee mehr, sondern bereits ein populärer Vergleich. In seinem *Discours de la Méthode* von 1637 und den *Meditationes de prima philosophia* von 1641 hatte René Descartes dieses Bild bereits wirkmächtig vorformuliert:

»[...] wie ja auch eine aus Rädern und Gewichten angefertigte Uhr nicht weniger genau allen Gesetzen der Natur folgt, wenn sie schlecht hergestellt ist und die Stunden nicht richtig anzeigt, als wenn sie in jeder Hinsicht der Vorstellung des Technikers entspricht. Wenn ich nun den Körper des Menschen als eine aus Knochen, Nerven, Muskeln, Adern, Blut und Haut so ausgerüstete und zusammengesetzte Maschine betrachten würde, daß sie auch dann, wenn in ihr kein Geist existierte, dennoch genau dieselben Bewegungen aufwiese, die auch jetzt bereits nicht von einem Gebot des Willens und demnach nicht vom Geist herrühren: [...]«.¹³

Hobbes, der mit Harvey befreundet war, konnte also aus leicht zugänglichen Quellen schöpfen, aber indem er die Theorien von Harvey und Descartes in einem originellen Sinnbild synthetisierte, erschuf er eine Vorstellung vom Staat als mechanischen Kompositkörper, der über seine Quellen hinausreicht. Denn wie schon das berühmte Frontispiz der Erstauflage von 1651 zu erkennen gibt, ist auch der sterbliche Gott nur ein künstlicher Mensch, der wiederum aus Menschen zusammengesetzt ist, die ja als Automaten oder Uhrwerke vorgestellt werden können. Die Beamten dieser *Civitas*, so Hobbes, seien die künstlichen Gelenke, die Verträge und Abkommen schließlich seien das Fleisch und Blut, die jenes als Staat ausgezeichnete Uhrwerk zusammen und in Bewegung halten.¹⁴

¹² Thomas Hobbes: *Elemente der Philosophie*. Erste Abteilung: *Der Körper* (1655), hrsg. v. Karl Schuhmann, Hamburg 1997, S. 4. Das kybernetische Modell vom Blutkreislauf als zirkulierender Bewegung ohne eine erste Ursache oder einen unbewegten Beweger muss Hobbes fasziniert haben. Im *Leviathan* verwendet er Harveys Entdeckung als universales Modell eines solchen Regelkreislaufs gleich zweimal: in Bezug auf die Erhebung der Steuern sowie zur Erläuterung der vitalen und animalischen Bewegungen, vgl. Hobbes: *Leviathan* (wie Anm. 10), S. 40f. und S. 281.

¹³ René Descartes: *Meditationes de prima philosophia*, Lat.–dt., übers. und hrsg. v. Christian Wohlers, Hamburg 2008, S. 171.

¹⁴ Vgl. Hobbes: *Leviathan* (wie Anm. 10), S. 5 f.

Gegen diese seit der Neuzeit dominante Staatsauffassung wurde um 1800, vor allem in der Politischen Romantik, das organologische Modell revitalisiert und in Stellung gebracht.¹⁵ Kapp ist, als Hegelianer, nur ein später Verfechter dieses romantischen Modells, das in Hegels Rechtsphilosophie seinen unromantischen Höhepunkt hat. Denn weder das Volk noch das Individuum, sondern der Staat selbst ist, nach Hegels berühmter Formulierung, »die Wirklichkeit der sittlichen Idee – der sittliche Geist, als der *offenbare*, sich selbst deutliche, substantielle Wille, der sich denkt und weiß und das, was er weiß und insofern er es weiß, vollführt«.¹⁶ Der Staat sei für Hobbes noch etwas ganz Abstraktes und Allgemeines gewesen, eine Sittlichkeit, die auf Verträgen beruht. Für Hegel ist der Staat hingegen die Wirklichkeit einer ganz konkreten Freiheit, kein abstraktes Wesen, sondern die lebendige Erscheinung und Entwicklung der Idee der Sittlichkeit:

»Der Staat ist Organismus, das heißt Entwicklung der Idee zu ihren Unterschieden. [...] Dieser Organismus ist die politische Verfassung; sie geht ewig aus dem Staate hervor, wie er sich durch sie erhält. Fallen beide auseinander, machen sich die unterschiedenen Seiten frei, so ist die Einheit nicht mehr gesetzt, die sie hervorbringt. Es paßt auf sie die Fabel vom Magen und den übrigen Gliedern. Es ist die Natur des Organismus, daß, wenn nicht alle Teile zur Identität übergehen, wenn sich einer als selbständig setzt, alle zugrunde gehen müssen«.¹⁷

Auch Hegel erwähnt zur Plausibilisierung des organologischen Modells die Fabel von Menenius Agrippa. Aber die unterschiedenen Seiten oder Glieder des Staatskörpers sind für ihn die Gewalten und Institutionen der konstitutionellen Monarchie, nicht jedoch Parteien, Stände, Verbände oder gar einzelne Bürger. Der Staat sei daher auch jedem einzelnen Willen übergeordnet, dessen höchste Pflicht nur darin bestehen könne, ein Mitglied des Staats zu sein, d. h. sich bewusst als ein solches Mitglied einzuordnen und zu begreifen.¹⁸ Das politische Individuum nimmt zwar als Bürger am Staat teil, ist aber – entgegen der Tradition von Hobbes und Rousseau – nicht dessen Ursache oder Ende. Mit dieser Konstruktion werden direkt zwei traditionelle Auffassungen vom Staat verabschiedet: Da der Staat sein Prinzip nicht im einzelnen Willen hat, kann er nicht als durch Vertrag oder Gewohnheit oder gar durch Zufall entstanden gedacht werden. Als Idee ist er aber dennoch das Produkt eines allgemeinen Willens, als das an und für sich Vernünftige des Willens, und daher kann er auch nicht als etwas Natürliches oder immer

¹⁵ Siehe dazu ausführlich Ethel Matala de Mazza: *Der verfaßte Körper. Zum Projekt einer organischen Gemeinschaft in der Politischen Romantik*, Freiburg 1999.

¹⁶ Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (wie Anm. 9), S. 398 (§ 257).

¹⁷ Ebd., S. 415 (§ 269).

¹⁸ Vgl. ebd., S. 399 (§ 258).

schon Existierendes vorgestellt werden. Durch diese Aufhebung von Natur und Natürlichkeit sowie der Relativierung von dem Volk oder gar dem Völkischen als letzten oder ersten Prinzipien der politischen Philosophie weicht Hegel vom Programm der Politischen Romantik ab – und genau an diesem Punkt lässt sich auch die entscheidende Differenz zwischen Kapp und Hegel ausmachen.

Denn insofern der Staat für Kapp ein Organismus und das Produkt der unbewussten Organprojektion ist, kann nicht die Idee des Staats, sondern muss die Idee des Organismus selbst als »das höchste dem menschlichen Gedanken Erreichbare« anerkannt werden: »So ist die organische Idee die Substanz des Absoluten und der allein untrügliche Anhalt für die gläubige Zueignung anthropomorpher Attribute in harmonischer Vollkommenheit« (S. 77). Auf dieser Basis entwickelt Kapp in *Der constituirte Despotismus und die constitutionelle Freiheit* – das ist jene »kleine im Jahr 1849 von mir veröffentlichte Schrift über die Staatsidee«, die im letzten Kapitel der *Grundlinien* erwähnt wird (S. 73) – ausführlich den Gegensatz zwischen einem organischen und einem mechanischen Staatsverständnis. Sowohl im Vorwort, wo Kapp einige »subjektive Erörterungen« zur Staatsidee äußert, die ihn um seine Beamtenstelle am Mindener Gymnasium gebracht und zur Emigration nach Texas gezwungen haben dürften, als auch an vielen anderen Stellen der Monographie wird der Gegensatz drastisch in Szene gesetzt:

»Wir gehen bei der Entwicklung des Staatsbegriffs zunächst von dem Satz aus, daß der leibliche Organismus das in der Natur vorhandene Urbild des Staates sei, und sagen: der Staat ist der geistige Organismus, der leibliche Organismus ist der natürliche Staat. [...] Der organische Staat gilt als der vollkommene, der mechanische als der verkommene. Woher entlehnen wir den Begriff des Organismus? Die Natur gibt Antwort. Sie sagt uns, daß diese allgemeinste Form des Staats von ihr entwußt, daß sie von dem Bereich des unbewußten Lebens der Seele auf das Gebiet ihres bewußten Lebens übertragen ist.«¹⁹

Der Staat und insbesondere dessen Verfassung erscheint bei Kapp als etwas Werdendes, nicht als etwas Gemachtes. Aber im Unterschied zu Hegels späterer (Heidelberger und Berliner) Rechtsphilosophie wird hier nicht nur die Natur und die Idee des Organismus als Urform und Urgrund des Staats ausgezeichnet, sondern dessen leibliche und geistige Verfassung auch noch mit dem Volk und dem Volksgeist identifiziert. Bei Hegel resultiert die organische Struktur des Staats aus dem Begriff des allgemeinen Willens sowie aus einer allgemeinen Verrechtlichung und Institutionalisierung des Politischen, nicht aber aus einem romantischen Volksbegriff, der als »Volksthümlichkeit« oder »Volksgeist« politisch gewendet wird wie

¹⁹ Kapp: *Der constituirte Despotismus und die constitutionelle Freiheit* (wie Anm. 8), S. 10 und S. 23.

bei Kapp.²⁰ Jedes Staatsgesetz solle ein Naturgesetz zum Vorbild haben, von denen Kapp vier »Naturgrundgesetze« ausmacht, aus denen er seine gesamte Staatslehre ableitet.²¹ Der Staat, so die Behauptung, sei daher kein »hübsch durchgeführtes Gleichnis«, keine Metapher eines natürlichen Organismus, sondern für Kapp ist er tatsächlich ein werdender Organismus: »die zur *res publica* und *externa* werdende *res interna* der Menschennatur« (S. 72).

Unter Berufung auf den Monismus von Ernst Haeckel, die Natur- und Kulturphilosophie von Carl Gustav Carus oder die Morphologie von Goethe möchte Kapp die organische Metaphorik zu einem ökologischen Modell veredeln, dessen »Grundgesetze« die Erklärung eines inneren (Uhrwerk) und äußeren (Verträge) Lebens im mechanistischen Staatsmodell veraltet und unwahr aussehen lassen. Aber trotz des beträchtlichen Aufwands – in fast jedem Kapitel der *Grundlinien* werden seitenlang aktuelle Forschungsergebnisse bekannter und weniger bekannter Wissenschaftler referiert, deren Ergebnisse angeblich Kapps Modell bestätigen – bleibt das Modell offensichtlich Teil einer dominanten Metaphorik, die über gegensätzliche Metapherentypen dualistisch strukturiert ist.

Wie vor allem Hans Blumenberg gezeigt hat, ist der Gegensatz zwischen einer organischen oder einer mechanischen Hintergrundmetaphorik eine der populärsten und dominantesten Leitvorstellungen in der Philosophiegeschichte.²² Beide Metapherentypen sind bereits in der antiken Philosophie etabliert, bilden aber noch keinen absoluten Gegensatz. Bei Platon z.B. finden sich sowohl mechanistische als auch organologische Metaphern, die unvermittelt nebeneinander stehen, ohne dass dadurch die Systematik der jeweiligen Argumentation erkennbar leiden

²⁰ Vgl. Kapp: Der constituirte Despotismus und die constitutionelle Freiheit (wie Anm. 8), S. 24.

²¹ In den *Grundlinien* reformuliert Kapp die vier Gesetze folgendermaßen: »Die unermessliche Vervielfältigung der organischen Urform zu größter Mannigfaltigkeit der Gliederung und die auf staatlichem Gebiet diesem Prozess der Zellenbildung entsprechende Vervielfältigung der Familie; die Wiederholung der niederen und kleineren Kreise der Entwicklung in immer höheren und größeren, erscheinend im Staat als administrativer Instanzenzug von der Ortsbehörde bis zum Gesamtministerium; das Gesetz der Periodizität, sich kundgebend wie in der periodischen Erneuerung und Fortsetzung der organischen Funktionen, so in der gesamten, auf fester Regel periodischer Wiederkehr beruhenden staatlichen Lebensordnung; und schließlich das auch den Staat als nie rastende Reform erhaltende, wahrhaft konservierende Gesetz des Stoffwechsels.« (S. 75) Ausführlich dargelegt finden sich diese vier Gesetze in Kapp: Der constituirte Despotismus und die constitutionelle Freiheit (wie Anm. 8), S. 26–48. Wobei vor allem das Gesetz des Stoffwechsels und der Periodizität die Einfallstore für Kapps Kritik an den herrschenden Zuständen und für die Idee einer auf Dauer gestellten Reformierung – »die totale Erneuerung aller Körpertheilchen« – des Staatswesens sind.

²² Vgl. Hans Blumenberg: Paradigmen zu einer Metaphorologie (1960), Frankfurt/M. 1998, S. 91–110.

würde. Erst mit dem Aufkommen der neuzeitlichen Naturphilosophie, die ohne transzendente Verweise argumentiert, wird der Gegensatz absolut. Die Uhrwerk-metapher bestreitet geradezu die Unabhängigkeit eines Seelenlebens oder sich selbst erzeugenden Organismus. Denn die Mechanik ahmt nicht einfach bloß die Schöpfungskraft der Natur nach, sondern soll diese vollständig ersetzen und an deren Stelle treten können.²³ Seitdem stehen organologische Modelle, zumindest in der Philosophie, unter Legitimationsdruck, da sich die Beweislast umgekehrt hat. Wer organologisch argumentiert, muss immer zuerst nachweisen, warum mechanische Theoriemodelle unzureichend sind, zu allgemein argumentieren oder ihren Gegenstand gleich ganz verfehlen.

Auf den ersten Blick wirkt daher Kapps Theorie der Organprojektion wie ein Rückschritt zu einer Aristotelischen Tradition, in der die organische Metaphorik noch oder wieder zur Erläuterung mechanischer Entitäten gebraucht wird. Das ist aber nicht weiter bemerkenswert. Interessanter ist das Phänomen der *metaphorischen Sichtlenkung*, die bei Kapp bewusst oder unbewusst ins Spiel kommt. Denn wenn in der Vermittlung zwischen zwei verschiedenen Sinnbildern auf die *Richtung* der Vermittlung oder Übertragung ausdrücklich hingewiesen wird, wie es ja in der Organprojektion geschieht, dann wird die Aufmerksamkeit des Lesers nicht nur auf das Problem der Richtungsentscheidung gelenkt, sondern auch auf die Möglichkeit des Gegensinns, der Richtungsumkehr. Am Beispiel der Daguerreotypie wird deutlich, wie ambivalent Kapps vermeintliche Richtungsentscheidung sein kann. Er zitiert mit Johannes Müller und Carl Gustav Carus zwei seiner bevorzugten Autoritäten, die beide befinden, dass »die Construction des Auges der einer Camera obscura ganz analog« sei.²⁴ Kapp verneint dieses Gleichnis, indem er ganz offen zugibt, dass nicht nur zwischen zwei verschiedenen Metaphernfeldern gewählt, sondern dass im Bereich der übertragenen Rede auch jederzeit die Dominanz einer Metapher über die andere behauptet werden kann: »Vom Standpunkte der Organprojection hat man solche Aussprüche einfach umzukehren und zu erklären, dass die Construction der Camera obscura ganz analog sei der des Auges, dass sie das von dem Organ aus unbewusst projecirte mechanische Nachbild desselben sei, mittels dessen Unterstützung die Wissenschaft nachträglich in die Vorgänge der Gesichtswahrnehmungen habe eindringen können.«²⁵

²³ Ebd., S. 97f.

²⁴ Kapp zitiert Carus: »Von einem solchen Erforderniss des Auges (Entstehung des Bildes auf der Netzhaut) konnte man in Wahrheit kaum eine Kenntniss haben, bevor das Daguerreotyp bekannt war; denn erst diese Entdeckung gab uns einen Begriff davon, mit welcher ausserordentlichen Mannigfaltigkeit und Freiheit und zugleich mit welcher Rapidität Lichtwirkungen in eine Substanz eindringen können.« Kapp: Grundlinien einer Philosophie der Technik (wie Anm. 1), S. 80.

²⁵ Ebd.

Die Stelle ist bemerkenswert, wird dort doch vorgeführt, wie durch eine einfache rhetorische Inversion die eigene Theorie als bestätigt dargestellt werden kann, »so dass auch der letzte Zweifel an ihr, als einem bisher unbeachtet gebliebenen wissenschaftlichen Princip, schwinden muss.«²⁶ Auf der Ebene rein begrifflicher Argumentation würde das Verfahren schnell als ein Trick, als bloßer Sophismus deutlich werden, auf der Ebene einer metaphorischen Argumentation verhält es sich jedoch anders, da eine ganze Leitvorstellung, ja ein ganzer Vorstellungshorizont betroffen ist. Denn die Plausibilität von metaphorischen Argumenten ergibt sich nicht nur im direkten Vergleich (Auge = Kamera), sondern vor allem daraus, welche weiteren Eigenschaften von einem Bereich in einen anderen übertragen werden, die in dem direkten Vergleich zwar nicht thematisiert, aber dennoch mitgedacht werden müssen. Ein organischer Körper hat z. B. nicht nur einen Kopf, Arme, Beine und einen Magen, sondern er kann auch alt oder krank werden oder sogar sterben. Erst dieser gesamte Bedeutungshorizont, der in einer komplexen Metaphorik aufgerufen ist, entscheidet letztlich darüber, ob eine Metapher in einer bestimmten Situation angenommen wird oder nicht.

Es wäre daher ein zweifelhafter Ruhm, Kapp zum ersten Prothesentheoretiker oder Vordenker einer allgemeinen Ökologie oder gar einer Morphologie der Technik auszurufen. Denn das würde ja heißen, die *Grundlinien* bloß als ein Buch von Aussagen zu behandeln, die vielleicht nicht ganz wahr, aber dafür umso besser an aktuelle Themen anschließbar sind, denen sich die Technikphilosophie oder Medienwissenschaft gerade verschrieben hat. Die *Grundlinien* als einen Text zu lesen, würde dagegen heißen, Darstellung und Strategie, Rhetorik und Poetik als neue Gesichtspunkte auf die Philosophie der Technik und Medien ernst zu nehmen. Wenn man Kapp also als Vorläufer einer bestimmten Theorietradition passend machen möchte, dann kann es nicht darum gehen, einzelne Thesen herauszugreifen, die angeblich eine genuin medienwissenschaftliche Argumentation vorwegnehmen. Sondern, so das Plädoyer dieses kurzen Kommentars, von der Relektüre eines Klassikers sollten sich neue Perspektiven auf eine scheinbar wohlbekannte Konstellation sowie eine Aufmerksamkeit auf die Konstruktion der eigenen Argumente ergeben. Ansonsten wäre ein Klassiker kein Klassiker und nicht der Rede wert.²⁷

²⁶ Ebd., S. 81.

²⁷ Welche überraschenden Einsichten sich aus einer solchen Relektüre von Kapp ergeben können, zeigt Leander Scholz: Der Weltgeist in Texas. Kultur und Technik bei Ernst Kapp, in: Zeitschrift für Medien und Kulturforschung 1/2013, S. 171–190.