

# Der überflüssige Leib

## Utopien der Informations- und Kommunikationstechnologien

Klaus Wiegeler

Als am 11. September 2001 zwei Flugzeuge in das World Trade Center rasten, dachten die wenigsten daran, dass im Augenblick des Einschlags Leiber zerschmettert werden und brennen. Alles sah unwirklich wie eine Hollywoodinszenierung aus. Als man von der Ferne Menschen sah, die sich dem Inferno entzogen, indem sie in letzter Verzweiflung in die Tiefe sprangen, hatte man die Bilder großartiger Stunts im Kopf. Und selbst der Einsturz der beiden gewaltigen Türme hätte eine Szene aus Emerichs *Independence Day* sein können. Aus der Ferne wirkt das Grauen so erhaben wie ein Schlachtengemälde; und erst der Verstand macht einem klar, was geschehen ist. Selbst im vielleicht virtuellsten Bezirk des Erdenkreises, im symbolischen Zentrum wirtschaftlicher Macht wird massenhaft und „leibhaftig“ gestorben. Man kann sicher sein, dass diese schreckliche Erfahrung eine Fortschreibung medientechnologischer Utopien mit sich bringen wird, die den verletzlichen und tödlich gefährdeten menschlichen Leib, dieses Fahrzeug zum Tode, zu überwinden trachten.

### Einleitung: Schlüsselthema Leib

Seit den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts ist der Leib nicht nur im Kontext informations- und kommunikationstheoretischer Erörterungen ein Schlüsselthema. Zur Zeit wird der Leib vor allem aus zwei Perspektiven in den Blick genommen. Einmal geht es um die physiologische Bestimmtheit des Menschen, wie sie in der Debatte um Gentechnologie und Biopolitik thematisiert wird. Zum zweiten geht es um die Verflüchtigung des Leibes in der medialen Beschleunigung unseres Lebens bzw. um seine informatische Auflösung im Cyberspace.

Sowohl in der gen- als auch in der medientechnologischen Debatte artikulieren sich Theorieentwürfe, die sich von erfahrungswissenschaftlichen Vorgaben entfernen. Eine klare Scheidung von „Wissenschaft“ und „wissenschaftlicher Fiktion“ ist in diesen Entwürfen nicht mehr möglich. Unabhängig davon, wie wir diese Theorieentwürfe beurteilen, ist unbestreitbar, dass sie Wirkungen auf die Wissenschaftspolitik, das Selbstverständnis verschiedener Disziplinen und nicht zuletzt auf das menschliche Selbstverständnis zeitigen. Die Beschäftigung mit informations- und kommunikationstechnologischen Utopien ist insofern nicht nur ein Beitrag zur Symptomatik eines vorherrschenden Wissenschafts- und Techno-

logieverständnisses, das stark von neopositivistischen und utilitaristischen Naivitäten geprägt ist, sondern ein Beitrag zur Symptomatik des Zeitgeistes.

An der Diskussion des Leibes lässt sich nicht nur die Fortschreibung puritanischer Ideologien nachweisen, sondern auch ein Orientierungsverlust festmachen, der einem technizistischen Weltverständnis entspringt, das die Frage nach der Herstellbarkeit von der Frage nach der Verantwortbarkeit abkoppelt bzw. diese Frage anderen – wie es gelegentlich heißt – „weicheren“ Instanzen wie der Religion oder der Philosophie überlässt. Der Verlust des Leibes ist ein Analogon zum Verlust kultureller Bindungen und damit Ausdruck eines Wertverlustes, denn der Leib ist keineswegs nur ein physiologisches, sondern ein kulturell geformtes und formbares Gebilde, zu dem wir kein neutrales Verhältnis eingehen können.

Warum nun werden insbesondere in der so genannten Cybergemeinde immer wieder Stimmen laut, die den Leib überwinden wollen? Versuchen wir zunächst zu klären, was der Leib bedeutet und wie sich unter medialem Einfluss unsere Vorstellung von ihm wandelt.

## I. Was ist der Leib?

Der Leib ist der einzige Gegenstand in der Welt, der von meinem Bewusstsein unmittelbar gesteuert werden kann. Im Leib ist ein Körper als psychophysische Entität gedacht. Durch ihn, der ja ein Stück der Welt ist, und seine Vermögen habe ich unmittelbaren, wenn auch nur perspektivischen Zugang zur Welt.

### 1. Beständig gegenwärtig

Der Leib ist, was uns beständig gegenwärtig, aber nur ausnahmsweise und perspektivisch Gegenstand unseres intentionalen Lebens ist. Seine Gegenwärtigkeit ist einerseits nicht anonym, andererseits aber auch nicht in der Weise eines expliziten Bewusstseinsinhalts gegeben. Die Gegenwärtigkeit drückt sich in Stimmungen und Dispositionen aus, die unsere Bewusstseinsinhalte begleiten. Es handelt sich also um eine vorbegriffliche, alle meine intentionalen Verstrickungen in der Welt begleitende Anwesenheit. Mittels des Leibes haben wir teil an einer gemeinsamen Welt. Wir sind ein natürlicher Bestand von ihr, der sich selbst und diese Welt perspektivisch fixieren kann.

#### Der Autor

Klaus Wiergerling, Dr. habil., geboren 1954 in Ludwigshafen. Studium der Philosophie, Komparatistik und Volkskunde in Mainz. Freier Autor und Privatdozent (Philosophie, Informatik und Filmwissenschaft) an den Universitäten Kaiserslautern, Stuttgart, Mainz, Landau und Linz sowie der Hochschule für Medien Stuttgart. Wissenschaftliche Veröffentlichungen zur Philosophie des 20. Jahrhunderts, zur Medientheorie und zur Ästhetik. Funkessays. Literarische Arbeiten. Philosophische Buchveröffentlichungen: *Husserls Begriff der Potentialität* (Bonn 1984), *Die Erzählbarkeit der Welt* (Lebach 1989), *Informationsethik* (hg. mit R. Capurro und A. Brellochs, Konstanz 1995), *Medienethik* (Stuttgart 1998). Adresse: Pirmasenser Straße 92, D-67655 Kaiserslautern. E-Mail: [Wiergerlingklaus@aol.com](mailto:Wiergerlingklaus@aol.com).

Im Unterschied zu unbeseelt gedachten Körpern zeichnet sich der Leib durch Selbstbezüglichkeit aus. Nach Kant ermöglichen die leiblichen Vermögen die Begegnung mit der Welt. Diese unter dem Begriff Sinnlichkeit gefassten Vermögen sind die Bedingung aller Erkenntnis, aber auch deren Grenze, insofern alle als objektiv geltende Erkenntnis auf die Bedingungen der Sinnlichkeit eingeschränkt werden muss. Das Vermögen der Sinnlichkeit ist das Organ für das Kontingente und Subjektive, das Vermögen des Verstandes das Organ für das Allgemeine und Objektive. Sinnlichkeit ist aber keineswegs nur ein weltvermittelndes, im Dienste der Erkenntnis stehendes Vermögen. In seiner *Anthropologie in pragmatischer Absicht* geht Kant ausführlich auf ihre Selbstbezüglichkeit ein. Die Reizung der Sinne stimuliert, bereitet Lust, führt zur Befriedigung sinnlicher Neigungen. Sinnlichkeit ist also ein Vermögen, das nach Reizung drängt. Dieses Drängen ereignet sich in unbewussten Reflexen, also triebhaft. „Je stärker die Sinne [...] sich affiziert fühlen,“ schreibt Kant, „desto weniger lehren sie. Umgekehrt: wenn sie viel lehren sollen, müssen sie mäßig affizieren. Im stärksten Licht sieht man nichts ...“<sup>1</sup> Die Selbstbezüglichkeit des Leibes begründet auch das Misstrauen gegen ihn. Der Leib führt nicht nur zur Welt, er führt auch aus ihr heraus. Seine Selbstbezüglichkeit betäubt nicht nur den Verstand, sie richtet sich auch gegen die eigene Funktionalität. Wer zu laut Musik hört, schädigt sein Gehör. Seit Platons Ausführungen im Dialog *Kratylos*<sup>2</sup>, wo der Leib als Kerker der Seele beschrieben wird, wird in verschiedenen philosophischen und weltanschaulichen Traditionen immer wieder das Begrenzende und Dysfunktionale des Leibes betont.

## 2. Individualität

Der Leib ist Ausdruck meiner Individualität. Dank unseres Leibes nehmen wir in Raum und Zeit eine konkrete Stelle ein. In der mittelalterlichen Engellehre wurden aus diesem Grunde die leiblosen, aber ebenfalls geschaffenen Engel nicht als Individuen, sondern als Gattungswesen betrachtet. Leiblose Lichtgestalten können nicht verortet werden. Durch die räumliche und zeitliche Positionierung und das kinästhetische und lokomotorische Vermögen unserer psychophysischen Existenz erlangen wir das, was wir Orientierung nennen. Der Leib positioniert uns nicht nur, sondern er orientiert uns. Durch ihn können wir uns bestimmten Objekten annähern oder uns von ihnen entfernen; wir können durch ihn das Phänomen der Rechts- bzw. Linkshändigkeit verstehen und auch die Ortspräpositionen ergeben nur von unserer leiblichen Positionierung her Sinn.

Als psychophysische Entität ist der Leib nicht nur genetisch, sondern auch kulturell disponiert. Bestimmte Vermögen erhalten kulturell einen Vorzug und werden entsprechend ausgebildet. Es gibt Präferenzen des Sehens, Hörens, Tastens und des Geschmacks, die sich in unterschiedlichen leiblichen Ausformungen artikulieren. Die Biologen Hering und Semon entwickeln bereits im 19. Jahrhundert eine Theorie der Mneme, in der sie zu zeigen versuchten, dass das Gedächtnis nicht allein der Bewusstseinsphäre angehört, sondern bereits eine Grundeigenschaft der organischen Materie ist.<sup>3</sup> Alles Lebendige hat eine Ge-

schichte, die es von toter Materie unterscheidet. Der frühere Eindruck bleibt erhalten, auch wenn die Ursache aufgehört hat zu bestehen. Jeder Reiz hinterlässt eine physiologische Spur, ein „Engramm“. Dieses bestimmt mit, wie der Organismus künftig auf ähnliche Reize antwortet. Keine Reaktion ist also nur vom gegenwärtigen Zustand des Leibes abhängig, sondern von der Gesamtheit der Wirkungen, die auf ihn ausgeübt wurden. Die Summe dieser Reize aber gibt eine spezielle kulturelle Disposition wieder, insofern sie aus einem bestimmten Kulturraum auf meinen Leib wirken. Die reizaussendende Umwelt ist aber von Epoche zu Epoche, von Region zu Region verschieden. Husserl bezeichnet den Leib als „Nullkörper“<sup>4</sup>, der an ein absolutes Hier gebunden ist. Es ist mehr als ein Analogon, wenn Husserl auch die Kulturwelt als „Nullglied“<sup>5</sup> bezeichnet, das auf meine Persönlichkeit orientiert gegeben ist. Von diesem „Nullglied“ aus sind fremde Kulturerscheinungen verstehend zu erschließen. Der Leib ist selbst der erste Ausdruck der Kultur. Nicht zuletzt hat die Sprache eine leibliche Disposition. Aristoteles' Definition des Menschen als ein Wesen, das Logos hat, also sprechen kann, kann nicht unleiblich gedacht werden. Auch dieses Verhältnis wird durch die mittelalterliche Angelologie verdeutlicht. Der Austausch der Engel geschieht nicht sprachlich-diskursiv, sondern intuitiv.

### 3. Grenze

Der Leib fungiert als Grenze zwischen dem Mittelbaren und dem Unmittelbaren. Er ist unmittelbar mit meiner Psyche und meinen Habitualitäten verbunden, und er ist gleichzeitig das Medium, das mich mit dem verbindet, was ich nicht bin. Cassirer bestimmt den Leib als das Urphänomen von Medialität, als „das erste Vorbild und Musterbild für eine symbolische Relation“<sup>6</sup>. Merleau-Ponty hält die leiblichen Vermögen für einen Ausdruck des „Zur-Welt-Seins“ des Leibes, die dessen aktuelle Fähigkeiten transzendieren. Er beschreibt dieses Phänomen am Beispiel von Phantomgliedern: „Was [...] sich der Verstümmelung und dem Gebrechen verweigert, ist das in einer physischen und zwischenmenschlichen Welt engagierte Ich, das sich allen Mängeln der Amputation zum Trotz weiterhin auf die Welt hin spannt und insofern Amputation oder Mangel de jure nicht anerkennt. Die Nichtanerkennung des Mangels ist nur die Kehrseite unserer Weltzugehörigkeit [...]. Den Phantomarm haben, für alles Tun, dessen allein der Arm fähig ist, offen bleiben, heißt, das vor der Verstümmelung besessene praktische Feld sich bewahren. Der Leib ist das Vehikel des Zur-Welt-seins, und einen Leib haben heißt [...] sich mit bestimmten Vorhaben identifizieren und darin beständig sich engagieren.“<sup>7</sup>

## II. Wandel der Vorstellung

Das Verhältnis zum Leib bestimmt viele Lebensformen. Askese und Triebunterdrückung gelten in fast allen Kulturen als Beitrag zur kulturellen Verfeinerung. Etikette und Ritualisierungen organisieren leibliche Nähe. Wesentlich wird

dabei unsere Leibvorstellung von medialen Bedingungen disponiert. Die historische Tendenz unserer Leibvorstellungen lässt sich unter dem Stichwort fassen: von der Kommunion zur Kommunikation. Das erste Medium zur Welt ist der Leib selbst. Mitmenschliche Verhältnisse spielen sich in den Anfängen der Menschheit weitgehend in einem Bezirk ab, der sich deckt mit unserem Gesichtsfeld, unserem Hörbereich, unserer Rufweite, unserer Witterung und dem taktil Erfassbaren. Nicht zufällig weisen Begriffe wie *Ver-stehen*, *Wahr-nehmen* und *Begreifen* auf eine ursprüngliche Grundlegung unserer Erkenntnis in leiblichen Vermögen zurück. In der Gemeinschaft (*communio*) findet eine unmittelbare *Mit-teilung* statt, Nähe wird durch Körperkontakt bis hin zum Geschlechtsakt hergestellt. Es geht bei der *Communio* ursprünglich um die Vorstellung von miteinander vereinten Leibern einer blutsgebundenen Gemeinschaft.

Die erste große Veränderung leiblicher Vorstellungen artikuliert sich in seiner bildlichen Darstellung. Mit ihr wird Typologisches stärker bewusst, zeitlich und örtlich Abwesendes erfährt eine symbolische Präsenz. Schon in den frühesten künstlerischen Ausdrucksformen wird eine Skepsis gegen naturalistische Wiedergaben sichtbar. Naturalistische Darstellungen legen auch Schwächen offen, machen Disharmonie und Hässlichkeit sichtbar. Stilisierung, Überhöhung und Verklärung werden rasch zu Ingredienzen des künstlerischen Schaffens. Die bildliche Darstellung soll in Erregung versetzen, Demut gebieten, Unheilvolles bannen, soll über die Präsenz des Abwesenden Wirkungen erzielen.

## 1. Schrift

Mit der Schrift dringt ein historisches, die Gegenwart sprengendes Element in den menschlichen Austausch. An die Stelle der auf unmittelbaren körperlichen Austausch gegründeten *Communio* tritt eine auf Schrift gegründete Kommunikation. Die leibliche Distanznahme ist eine Voraussetzung der Kommunikation. Leibvorstellungen werden in schriftdominierten Kulturen abstrakter. In religiösen Kontexten werden Leiber zu symbolischen Verkörperungen. „Augenfällig“, schreibt Dietmar Kamper, „wird diese Gesetzmäßigkeit am *sensus communis*, an der exklusiven Metapher eines besonderen Körpers, der zwischen ‚Kommunion‘ und ‚Kommunikation‘ in der Mittellage situiert ist. Es handelt sich um den ‚strahlenden Gotteskörper‘, jenen Inbegriff der symbolischen Ordnung des Abendlandes, in der eine Überkreuzbewegung von Materie und Geist, von Fleisch und Wort möglich wurde.“<sup>8</sup>

## 2. Mediengesellschaft

Mit der Dominanz schriftlicher Kodierungen findet eine Abkehr von der sichtbaren Welt und vom Leib statt. Das Medium der Schrift erfasst vor allem Strukturelles, also Dinge, die hinter der sichtbaren Oberfläche liegen. Balász macht schon zu Beginn des vergangenen Jahrhunderts darauf aufmerksam, dass mit dem Siegeszug des schriftlichen Ausdrucks sichtbare Ausdrücke des Geistes in Gestik und Mimik ins Hintertreffen geraten.<sup>9</sup> Die Reformation verstärkt die Abkehr von der sinnlich erfassbaren Welt. Die medialen Entwicklungen des späten 19.

und des 20. Jahrhunderts sind schließlich von photographischen und kinematographischen Darstellungen geprägt. Einerseits findet damit eine Naturalisierung des Leibes statt, andererseits dessen verstärkte Normierung. Models und Filmschauspieler sind Matrizen modischer Ideale, die in raschen Folgen ersetzt werden. Tendenziell findet eine Veroberflächlichung, also Verkörperlichung des Leiblichen statt. Der Leib wird zum Gestaltungsobjekt. Ich kann ihm meinen Willen aufzwingen, ihn Chirurgen und Trainern zur Gestaltung anheimgeben. Aus Weisen der bewussten Formung des Leibes zu Zwecken der (Über-)Lebenstüchtigkeit oder seiner Transzendierung in religiösen Praktiken werden Formen des Body-Stylings. Der Leib ist nun ein Stück formbare Materie, ein an mich angeschlossener Körper, aber keine psychophysische Entität. Der Mensch wird sozusagen aus dem eigenen Leib herausgedrängt, steht diesem in einem Spiegelverhältnis gegenüber.

Baudrillard verstärkt diesen Gedanken noch, wenn er behauptet, dass sich die fortgeschrittene Mediengesellschaft in einem Videostadium befindet, in dem sich der Mensch als eine Brechung und Reproduktion seiner selbst erfährt.<sup>10</sup> Wir nehmen uns in dieser endlosen Refraktion nicht mehr als erotische, sondern als pornographische Wesen wahr, das heißt nicht mehr ganzheitlich, sondern zergliedert in Körperdetails und mechanisierte Körperfunktionen. Während das Erotische nicht seelenlos gedacht werden kann, benötigt das Pornographische keine Seele. Der pornographischen Einstellung genügt der seelenlose, jederzeit austauschbare Körper.

Zuletzt ermöglichen informatische Kodierungen die völlige Ablösung bildlicher Darstellungen von individuellen Repräsentationen. Für animierte Filme oder Computerspiele benötigen wir keine Schauspieler mehr. Körper werden nach statistisch ermittelten Idealmaßen gestaltet. Das Gesamtgeschöpf setzt sich aus austauschbaren und von der Stimme bis zur Augenfarbe beliebig kombinierbaren Elementen zusammen. Was bleibt, ist die unhintergehbare Analogie dieser Geschöpfe.

### 3. Cyborg

Als ein Symbol einer sich vom Leib langsam verabschiedenden Übergangsgestalt der fortgeschrittenen Mediengesellschaft kann das SF-Wesen „Cyborg“ gelten, eine aus mechanischem und organischem Material geschaffene Maschine, ausgestattet mit den informatischen Fähigkeiten einer Großrechenanlage. Der Cyborg ist körperlich noch in der Welt, aber in seiner Existenz nur bedingt an die jeweilige Hardware gebunden. Seine intelligenten Fähigkeiten können jederzeit auf ein anderes mediales Trägersystem übertragen werden. Figuren wie der Killer-Automat T-1000 in Camerons Film *Terminator 2* wechseln ihre Hardware, ihre Bestimmung bleibt gleich. In solchen SF-Stoffen werden Veränderungen unseres Leibverständnisses sichtbar, die auch in der Wissenschaft ihren Niederschlag finden. So wird die biologische Hardware des Menschen als zu verletzlich für die kommenden Umweltkatastrophen gesehen.

Die zunehmende Medialisierung des Leibes wird nicht zuletzt auch sichtbar in

seiner Präparierung für die Zurschaustellung wie in der 1997 in Deutschland gestarteten, in vielen Ländern gezeigten berühmt-berüchtigten Sonderausstellung *Körperwelten*. Die vom Heidelberger Pathologen Günther von Hagen präparierten Leichen der Ausstellung dienen einem durchaus ästhetischen Zweck, nicht der anatomischen Belehrung. Auf der Web-Site zur Ausstellung wird *Körperwelten* als das „Anatomische Theater der Moderne“ bezeichnet. Es geht also um eine mediale Inszenierung. Und es geschieht mit dem Leichnam genau das, was der Grundidee massenmedialer Inszenierungen entspricht: das Privateste und Intimste wird dem Licht der Öffentlichkeit ausgesetzt.

### III. Überwindung des Leibes?

Der Wunsch, unsere leibliche Bedingtheit zu überwinden, ist keine Erfindung des Zeitalters moderner Informations- und Kommunikationstechnologien. Der Leib ist Ausdruck unmittelbar erfahrbarer irreversibler Alterungsprozesse, Ausdruck unserer Verletzlichkeit und der Begrenzung unseres Wollens. Nirgendwo wird unser Sein-zum-Tode sichtbarer als im Verfall unseres Leibes. So ist der Wunsch nach der Überwindung der leiblichen Bedingtheit zugleich ein Wunsch nach totaler Freiheit. Wenn wir schon keine Götter werden können, so doch wenigstens Engel, die leib- und schmerzlos existieren. Und der faustische Traum unbegrenzter Erkenntnisfähigkeit ist ein Faszinosum eigener Art.

#### 1. Utopie totaler Freiheit

Zunächst geht es um die Substitution des Leibes durch eine andere Hardware. Vorbereitet wird der Eintritt in den Cyberspace durch eine Art Verkrüppelung der körperlichen Ressourcen. „Der Eintritt in den Cyberspace“, schreibt Rötzer, „wird die Verhaltensmerkmale der hochtechnisierten Sitz-, Steh- und Liegegesellschaft noch weiter verschärfen, weil der Körper immer mehr zum lästigen Anhängsel wird.“<sup>11</sup>

Ein Problem dieser modernen Informationsutopien bleibt allerdings, dass auch der Traum von der Cyberexistenz noch immer kein logischer in *bits* und *bytes* ist. Die Cyberexistenz ist kein informatischer Operator. Auch im Cyberspace müssen Körper entstehen, wenngleich es sich dort um virtuelle handelt. Die digitalen Träumereien unserer Tage transferieren Körper und Körpereigenschaften ins Immaterielle, sie heben sie aber nicht auf. Der Cyberspace ist noch immer ein Raum von Symbolen und Analogien, die weder unsinnlich, noch ohne Bezugnahmen auf körperliche Objekte gedacht werden können. Auch die Beschreibungen solcher Utopien von Wortführern der Cybergemeinde wie Hans Moravec bleiben unscharf: „Jenseits der Erde erstreckt sich [...] der grenzenlose Weltraum: eine gute Arena für ein mächtiges Wachstum in jeder körperlichen und mentalen Dimension.“<sup>12</sup> Keine Grenze kann den Expansionstrieb des neuen, den Cyberspace bevölkernden Wesens bremsen. Aber auch dort gilt das Gesetz der Selektion und Konkurrenz. An die Stelle der Fortpflanzung tritt für Moravec das Prinzip der

Selbstverbesserung. „Lebewesen werden nicht mehr durch ihre körperlichen und geographischen Grenzen definiert werden, sie werden Identitäten als Transaktionen von Informationen im Cyberspace begründen, erweitern und verteidigen.“<sup>13</sup> Der Cyberspace ist also nichts anderes als US-Amerika mit einem endlos besiedelbaren Westen.

In dieser Welt unsterblicher und unverletzlicher Agenten herrschen nur noch die Gesetze des Marktes. Alle Probleme, die uns zu ethischen Reflexionen nötigen, Hungersnöte, Krankheiten, ungleiche Güterverteilung, Unterdrückung usw. gibt es im neuen Reich der Freiheit nicht mehr. Die Frage freilich bleibt, wie dieser Markt der virtuellen Güter funktionieren soll, wo doch leibliche Bedürfnisse nicht mehr existieren, Triebe nicht mehr gereizt und befriedigt werden müssen.

## 2. Puritanischer Hass

Im leiblosen Cyberreich der Freiheit bleiben die merkantilen Ingredienzen einer puritanischen Ethik erhalten. Rainer Fischbach beschreibt diesen Sachverhalt so: „Vermeintlichen Ewigkeitwert und damit Unverwundbarkeit genießt in dieser Ordnung jedoch nur, was [...] digitalisierbar ist und womit sich, das war schon immer die Eintrittskarte in die puritanische Glückseligkeit, auch Zahlungskraft verbindet. Die Menschen aus Fleisch und Blut - im Cyberjargon nur noch *wetware* - werden sich am Ende verwundbarer, unkontrollierter Gewalt mehr als zuvor ausgeliefert finden. Die Ideologie des Cyberspace erweist sich als eine neue Maske des puritanischen Hasses auf das Fleisch, ihr theoretisches Substrat als das x-te Remake des manichäischen Mythos, die Cybergemeinde als weiteres Glied in der Kette neugnostischer Sektengründungen [...]. Von Barlows Versprechen, ‚unsere Welt [...] ist nicht dort, wo Körper leben‘, geht etwas Bedrohliches aus. Sein Lichtreich ist in Wahrheit ein idealistisches Totenreich, in dem sich alles auf seinen digitalen Schatten reduziert, und sein geheimes Programm in der Tat eines der Weltzerstörung.“<sup>14</sup>

Freilich bahnt sich in den modernen Cyberphantasien auch Nietzsches Übermensch seinen Weg. Im Cyberspace gibt es keine moralischen Begrenzungen. Das Individuum wird in ein erkennendes Etwas aufgelöst, das sein Cyberleben als Spieler fristet. Es kann sich in Austauschprozesse ein- und ausblenden ohne Konsequenzen für sein Leben und das der Mitspieler. Wie im Spiel gibt es in der Cyberwelt Versagen und Verstöße gegen die Spielregeln, aber so etwas wie Schuld und Sünde gibt es nicht. Alles Agieren im körperlosen Raum ist ohne Konsequenz. Wie Engel bedürfen die Cyberexistenzen keiner Ethik.

Cyberideologen wie Barlow oder Moravec sind Sprachrohre eines neuen puritanischen „Weltgeistes“. Ihr Denken bleibt einerseits technizistisch-naiv, andererseits fest in den merkantilen Kategorien einer protestantischen Ethik verhaftet. Ihre utopischen Entwürfe sind nichts anderes als Hollywoodphantasien mit technizistischen Begründungsversuchen.

Wenn Entörtlichung, Entzeitlichung und Entkörperlichung die Strukturmerkmale des Virtuellen im Internet sind, dann muss gefragt werden, welche Wirkung diese Strukturmerkmale auf unser leibhaftiges Miteinander haben. Capurro kon-



statiert, dass eine Netzethik sich immer fragen muss, wie sich digitale Handlungen auf das leibliche Miteinander der Menschen auswirken<sup>15</sup>, denn schon Kant stellt fest, dass moralische Gesetze nur für „Menschen als vernünftige Naturwesen“ gelten, „die dazu unheilig genug sind, dass sie Lust wohl anwandeln kann, das moralische Gesetz, ob sie gleich dessen Ansehen selbst erkennen, doch zu übertreten und, selbst wenn sie es befolgen, es dennoch ungern (mit Widerstand ihrer Neigung) [...] tun.“<sup>16</sup>

Das Überflüssigmachen des Leibes beginnt bereits mit der Verüberflüssigung des Gesprächs beim Chatten, wo Teilnehmer als anonyme und scheinbar unbetroffene Spieler agieren, deren Worte zu nichts verpflichten. Obwohl das Gespräch ein Urbild des Mittelbaren ist, benötigt es selbst bei Platon der fundierenden Leiblichkeit. Alle Praxis gründet in dieser leiblichen Bedingtheit und Betroffenheit der sich Austauschenden. Hierin artikuliert sich auch das offenbar unüberwindbar Analoge unseres Denkens. Auch im Cyberspace agieren die neuen *utopischen* Lebewesen als ihrem Denken Körper gebende und sich insofern permanent an ihre Defizite und Herkunft erinnernde. Die Überwindung des Leiblichen ist nichts anderes als die Überwindung des Menschlichen selbst, nichts anderes als die Flucht ins Geschichtslose und damit ein Ausdruck der Selbstvergessenheit.

<sup>1</sup> Immanuel Kant, *Anthropologie in pragmatischer Absicht*, in: ders., Werkausgabe, Bd. XII, hg. W. Weischedel, Frankfurt am Main 1968, 452 (BA 54).

<sup>2</sup> Platon, *Kratylos*, in: ders., Sämtliche Werke, Bd. III, Frankfurt am Main 1993, 156 (400c).

<sup>3</sup> Vgl. Ewald Hering, *Über das Gedächtnis als allgemeine Funktion der organischen Materie*, Wien 1876; Richard Semon, *Die Mneme*, Leipzig 1904.

<sup>4</sup> Edmund Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Husserliana, Bd. I, Den Haag 1950, 162.

<sup>5</sup> Ebenda 152.

<sup>6</sup> Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, Bd. III, Darmstadt 1994 (Erstveröffentlichung 1929), S.117.

<sup>7</sup> Maurice Merleau-Ponty, *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin 1966, 106.

<sup>8</sup> Dietmar Kamper, *Poesie, Prosa, Klartext. Von der Kommunion der Körper zur Kommunikation der Maschinen*, in: H.U. Gumbrecht/K.L. Pfeiffer, *Materialität der Kommunikation*, Frankfurt am Main 1988, 49.

<sup>9</sup> Vgl. Bela Balázs, *Der sichtbare Mensch oder Die Kultur des Films*, Wien/Leipzig 1924.

<sup>10</sup> Vgl. Jean Baudrillard, *Videowelt und fraktales Subjekt*, in: *Ars Electronica* (Hg.), *Philosophien der neuen Technologie*, Berlin 1989.

<sup>11</sup> Florian Rötzer, *Digitale Weltentwürfe*, München 1998, 233.

<sup>12</sup> Hans Moravec, *Körper, Roboter, Geist*, in: S. Ighaut/F. Rötzer (Hg.), *Stadt am Netz*, Mannheim 1996, 104.

<sup>13</sup> Ebenda 109.

<sup>14</sup> Rainer Fischbach, *Der Mythos des 21. Jahrhunderts? Vom Krieg der Sterne zum Cyberspace*, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, Juni 1998, 685.

<sup>15</sup> Rafael Capurro, *Operari sequitur esse - Zur Existential-Ontologischen Begründung der Netz-*

*ethik*, in: R. Capurro/Th. Hausmanninger (Hg.), *Netzethik - Konzepte und Konkretionen einer Informationsethik für das Internet*, München 2002, i.V.

<sup>16</sup> Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, in: ders., *Werkausgabe*, Bd. VIII., hg. W. Weischedel, Frankfurt am Main 1968, 508.

Der  
überflüssige  
Leib

# Die kulturelle Codierung des männlichen und des weiblichen Körpers

Christina von Braun

## Einleitung: Codierungsmuster

Jede Religions- und weltliche Gemeinschaft entwickelt bestimmte Muster, nach denen der einzelne Körper codiert wird. Auf diese Weise werden die individuellen Körper zu einem Spiegelbild des kollektiven Körpers. Dieser bedarf seinerseits der Analogie zum individuellen menschlichen Körper, um die Einheit und Geschlossenheit der Gemeinschaft dar- und herzustellen. Am deutlichsten zeigen sich die kulturellen Codierungen an der Art, wie die geschlechtlichen Körper „markiert“ werden: etwa durch Tätowierungen oder Verstümmelungen und vor allem durch die Verhaltensregeln, die den beiden Geschlechtern auferlegt werden – Regeln, die zumeist nicht als symbolische Zuordnungen begriffen, sondern für natur- oder biologisch bedingt gehalten werden. Die Auslöschung des Symbolischen (die eine Überführung in die „sichtbare Wirklichkeit“ impliziert) gehört zur „Selbstdarstellungsstrategie“ des Kollektivkörpers, der sich – um die Tatsache vergessen zu machen, dass er ein imaginärer Körper ist – der biologischen Eigenarten des geschlechtlichen Körpers bemächtigt, um selber als „biologischer“ oder „natürlicher“ Körper in Erscheinung zu treten. Diese Wechselbeziehung zwischen Kollektiv- und Individualkörper ist einer der Gründe für die Widersprüchlichkeit bzw. hohe Variabilität der Muster, nach denen die biologische „Wirklichkeit“ des geschlechtlichen Körpers von einer Kultur zur anderen „gelesen“ und interpretiert werden kann.

Im Folgenden möchte ich diese Wechselbeziehung durch eine vergleichende Betrachtung der kulturellen Codierung des geschlechtlichen Körpers in der jüdischen und der christlichen Religion darzustellen versuchen. Gerade weil es sich in beiden Fällen um Schriftreligionen handelt, für deren kulturelle Codierung