

MEDIEN - WELTEN
WIRKLICHKEITEN

herausgegeben
von

Gianni Vattimo / Wolfgang Ivers

Sonderdruck

1998

Wilhelm Fink Verlag

Richard Shusterman

SOMA UND MEDIEN

Eine der erstaunlichsten Paradoxien in unserem Zeitalter der neuen Medien ist die erhöhte Aufmerksamkeit auf den Körper. Während die Telekommunikation die körperliche Präsenz unnötig macht, während neue Technologien einer mediatisierten Körperkonstruktion und die plastische Cyborg-Chirurgie die Präsenz selbst des realen Körpers herausfordern, scheint unsere Kultur immer mehr vom Soma in Bann geschlagen zu werden, dem sie mit jener anbetenden Ergebenheit dient, die man einst den geheiligten Trugbildern entgegengebracht hat. In der postmodernen Stadtkultur gedeihen Sport- und Fitnesszentren und ersetzen weitgehend sowohl die Kirche als auch das Museum als jene bevorzugten Orte, an denen man Richtlinien zur Selbstverbesserung erhält und wohin man in seiner Freizeit aus Pflicht gegenüber sich selbst gehen sollte, selbst wenn dies Mühen und Beschwerden mit sich bringt. Immer mehr Geld, Zeit und Mühen werden in Kosmetik, Diätik und plastische Chirurgie investiert. Trotz der medialen Immaterialisierung scheinen die Körper wichtiger zu werden.

Die Werbebilder in den Medien von gut aussehenden Körpern haben dieses Interesse teilweise, aber nicht gänzlich entstehen lassen, denn ein großer Anteil am Körperinteresse richtet sich überhaupt nicht, wie ich an anderer Stelle ausgeführt habe¹, auf die Schönheit der Erscheinung, sondern auf die Qualität unmittelbarer Erfahrung: das durch Endorphine verstärkte Glühen der kardiovaskulären Tätigkeit, die allmählich genüßlich werdende Bewußtheit beim kontrollierten, langsameren Atmen, die prickelnde Erregung, wenn man sich in neue Bereiche seines Rückgrates hineinfühlt. Die Suche nach solchen gesteigerten Körpererfahrungen wird normalerweise als das eigentliche Gegenteil des Medienkonsums im Stil der couch-potato darge-

¹ Vgl. Richard Shusterman: "Die Sorge um den Körper in der heutigen Kultur", in Andreas Kuhlmann (Hrsg.): *Philosophische Ansichten der Kultur der Moderne* Frankfurt/M.: Fischer, 1994; Vor der Interpretation: *Sprache und Erfahrung in Hermeneutik, Dekonstruktion und Pragmatismus*, Wien: Passagen, 1994; *Practising Philosophy: Pragmatism and the Philosophical Life*, New York: Routledge, 1997.

stellt und gefeiert, als ein Mittel gegen die medieninduzierte Passivität. Eine solche Aufwertung des aktiven, sich verändernden Körpers ist etwas ganz anderes als die "körperlichen, trägen Beziehungen", die Gianni Vattimo und Wolfgang Welsch als Reaktion auf die spielerisch destabilisierende Aktivität der Medien beschreiben², während jedoch die Opposition von Körper und Medien bei ihnen bestehen bleibt. Ihre so im Kontrast zum vorigen stehende Sicht der Medien als aktive Produzenten von einer offensichtlich grenzenlosen Reichweite und Macht und nicht als passiver und Passivität erzeugender Spiegel, findet ihren extremen und futuristischen Ausdruck in William Gibsons Vision des Cyberspace - einer Fiktion, die trotzdem reale Verbindungen in der Forschung zwischen Wissenschaftlern ermöglicht hat, die in den Bereichen der Künstlichen Intelligenz, der Telekommunikation und der Virtuellen Realität arbeiten.³ Im Gegensatz zur dynamischen Freiheit und proteushaften Mobilität des Cyberspace, die den traditionellen raum-zeitlichen Einschränkungen trotzen, wird der Körper als lebloses, träges Gefängnis gesetzt. "Der Körper war Fleisch", schreibt Gibson, "das Gefängnis des eigenen Fleisches."⁴

Daß beide Kritiken und Theodizeen der Medien den Körper als deren Gefängnis darstellen, läßt diese Opposition zu einem nicht weiter aufregenden Gemeinplatz werden. Trotzdem kommt mir das seltsam, ja unheimlich vor, da der Körper stets das Paradigma für die Medien war, indem er das elementarste Medium bildete. Ein Ziel dieses Essays besteht in der Darlegung, wie der Körper aus seiner alten vermittelnden Identität sich befreite, um ein angebeteter Endzweck zu werden. Zu dieser Geschichte hat, so werde ich ausführen, beigetragen, daß die Medienrevolution die Begriffe des Mediums und der Realität derart verändert hat, daß unser Körper, der früher als bloßes Medium oder Werkzeug des Realen galt und daher diesem untergeordnet war, es spiegelte und verzerrte, nun als unser zentrales Medium in den Rang des Bildners und des Ortes des Realen erhoben wird. Er wird folglich zu einem realen Wert in sich selbst. Sobald Realität einmal als Konstruktion verstanden wird, können die sie konstruierenden Medien nicht mehr geringgeschätzt werden.

² Vgl. den von Wolfgang Welsch und Gianni Vattimo verfaßten Text für die Tagung "Media Transforming Reality", die vom 16. bis 18.12.1994 in Magdeburg stattfand.

³ Vgl. den von Michael Benedikt herausgegebenen Sammelband: *Cyberspace: First Steps*. Cambridge: MIT Press, 1991

⁴ William Gibson. *Neuromancer*. New York: Ace, 1984, S. 6

Weil der Körper überdies elementarer, vertrauter und organischer ist als die neueren elektronischen Medien, scheint er so unmittelbar zu werden, daß sein altes Bild eines Vermittlers gar nicht mehr zugänglich ist. Der somatische Erzeuger der Realität wird trotzdem selbst dauernd durch andere Spielarten von Medien und Vermittlungen konstruiert. Selbst wenn daher die Medienrevolution das Soma in Anerkennung seiner konstruktiven Kräfte und seiner Offenheit gegenüber Rekonstruktion emanzipieren läßt, stellt sich auch die Aufgabe auseinanderzuhalten, was hier konstruiert werden sollte und wie die neueren elektronischen Medien unseren erwünschten Konstruktionen dienen oder diese sabotieren. Darin besteht das Anliegen dieses Essays, der, wie wir alle, zwischen einer Begriffsgeschichte und einer futuristischen Spekulation gefangen ist. Beginnen wir historisch mit der Erinnerung an die vergessene Rolle des Körpers als Medienparadigma. Es reflektiert, aber übersteigt auch das Bild einer Instrumentalität, aus dem die somatischen Begriffe des "Organismus" und des "Organs" über das griechische Wort für Werkzeug - organon - entstanden sind.

II.

Zuerst sollten wir grundsätzlich danach fragen, was ein Medium oder ein Kommunikationsmittel ist. Wie seine Etymologie (meson, medius, Mittel) zeigt, ist es etwas, das in der Mitte steht - normalerweise zwischen zwei anderen Dingen oder Begriffen, die es vermittelt. In der Mitte zu stehen, ein Medium zu sein, hat zwei Bedeutungen. Als Schnittstelle zwischen zwei Stellen verbindet es die vermittelten Begriffe und trennt sie gleichzeitig, indem es zwischen ihnen steht. Dieser doppelte Aspekt ist auch in der instrumentellen Bedeutung eines Mediums als einem Mittel zu einem Zweck gegenwärtig. Obgleich es ein Weg zum Ziel ist, steht es im Weg, ist es eine Entfernung, die man zwischen dem Zweck und dessen Erfüllung durchschreiten muß.

Platons ursprüngliche Darstellung des Körpers als eines Mediums hebt den negativen, trennenden Aspekt hervor, obgleich gegen seinen Willen stets auch der positive, konstruierende auftaucht. Sein klassischer Angriff auf den Körper im Dialog *Phaidon* liest sich wie die Urformel der zeitgenössischen Medienkritik. Das Körpermedium ist im Vergleich zur Wahrheit ein so armseliges Mittel, daß es in Wirklichkeit ein Hindernis darstellt. Erstens sorgt es für unzählige Ablenkungen, weil es uns "mit Gelüsten und Begierden, Furcht und mancherlei Schattenbildern und vielen Kindereien erfüllt...; so daß recht

in Wahrheit, wie man auch zu sagen pflegt, wir um seinetwillen nicht einmal dazu kommen, auch nur irgendetwas richtig einzusehen". Zweitens fällt es uns, wenn wir schließlich einmal die Muße zum Nachdenken finden, "wieder bei den Untersuchungen selbst beschwerlich, macht uns Unruhe und Störungen und verwirrt uns, so daß wir seinetwegen nicht das Wahre sehen können". Drittens verzerrt es unser Erkennen des Wahren, so daß wir getäuscht werden, wenn wir seine Berichte für wahr halten. Nur wenn wir uns "der Torheit des Leibes" entledigen, können wir hoffen, zu wirklichem Wissen zu gelangen.⁵

Platon könnte die zeitverschlingenden Kindereien der Fernsehunterhaltung, den störenden Einbruch von unaufhörlichen Telefongesprächen, Faxnachrichten und Piepsern und die tendenziöse Unwahrheit von Medienberichten verurteilen. Aber sein Angriff zielt auf die Ursache aller schlechten Medien - auf den Körper. Dieser eine Körper wird jedoch bereits als multimediales Konglomerat (von verschiedenen sensorischen Modalitäten und Technologien wie Augen, Ohren, fühlende Glieder etc.) beschrieben, wobei die Pluralität und Teilbarkeit der Körperteile Platon noch mehr Gründe für dessen Geringschätzung im Vergleich zur unteilbaren Seele in die Hand gibt, die die Wahrheit sucht, obwohl sie im quälenden Gefängnis des Körpers eingesperrt ist. Wenn man jedoch vom konzeptuellen Doppelaspekt des Mediums als Verbindung und Hindernis ausgeht, dann sucht die Seele die Wahrheit nicht nur trotz des Körpers, sondern auch durch ihn. Der Körper ist nicht nur der Gefängniswärter der Seele, sondern auch, worauf Platon insistiert, ihr Diener. Wenn uns die Mängel der körperlichen Sinne von den heiligen Formen ablenken, dann erinnern uns eben diese an allererster Stelle daran, daß es solche Formen geben sollte und daß sie gesucht werden sollten.⁶ Falls dies bedeuten sollte, daß die Seele von ihrem körperlichen Makel gereinigt werden müßte, dann wäre das einzige Medium einer solchen Reinigung der Körper selbst, indem man ihn kontrolliert. Und in der Tat verwendet Platon für den Begriff der Reinigung den der Katharsis, der einen Körperbezug evoziert. Die Reinheit der Seele ist nicht unmittelbar gegeben, sondern sie ist eine Aufgabe, die durch körperliche Mittel erreicht werden muß. Das überzeugendste Argument von Sokrates für die ewige Vorrangstellung der Seele vor dem Körper besteht nicht in den abstrakten Lehren und Polemiken, sondern in dem

⁵ Platon: *Paideon* 65c-67a

⁶ Platon behauptet später im *Timaios*, daß Philosophie selbst aus dem visuellen Sinn hervorgeht, (*Timaios*, 17).

von ihm verkörpertem Beispiel für eine ruhige Erwartung des körperlichen Todes. Wenn der Körper sich als solch notwendiges Mittel erweist, dann kann er nicht mit Verachtung negiert werden, ohne sich um sein Ende zu kümmern. Daher legt Platon später⁷ großen Wert darauf, daß wir uns um den Körper kümmern und ihn sogar vor einer zu dominierenden Seele in Schutz nehmen sollten.

Das Christentum beutet denselben Doppelaspekt des Mediums aus. Obwohl das körperliche Medium als Hindernis für die Reinheit der Seele verdammt wird, bietet es doch das beste Werkzeug zur Reinigung, indem es als asketischer Altar des Selbstopfers dient, durch welches das materielle Soma in das verwandelt wird, was Origenes den "Tempel Gottes" nannte. Er beschrieb den verderblichen Körper als Medium zur Reinigung und bemerkte dann: "Du hast glühende Kohlen, du wirst dich darauf setzen und sie werden dir zur Hilfe reichen."⁸

Diese fundamentale Doppeltheit, bei der das Hindernis des Mediums ein Bestandteil seiner Funktion ist, legt zwei Schlußfolgerungen nahe. Erstens sollten wir bei der Analyse jedes Mediums sowohl behindernde als auch erleichternde Dimensionen erwarten, weswegen unsere Kritik sowohl einschränkende als auch emanzipatorische Wirkungen in Betracht ziehen sollte. Zweitens können wir unterstellen, wenn das körperliche Medium notwendig ist, um solche mutmaßlich vorgegebenen Absolutheiten wie die reine Seele erreichen oder vielleicht sogar überhaupt begreifen zu können, daß die Realität stets durch Medien konstruiert wird. Aus diesem Grund sollten wir aufmerksam gegenüber allen Behauptungen absoluter Unmittelbarkeit sein. Das wird für die Einschätzung von gegenwärtig erhobenen Behauptungen wichtig werden, daß der Körper ein Ort der Unmittelbarkeit sei.

Hinter den Angriffen Platons auf den Körper als Medium für die Wahrheit gibt es eine tiefere Unzufriedenheit mit zwei von seinen metaphysischen Begrenzungen. Da der Körper immer auf einen bestimmten raumzeitlichen Ort beschränkt ist, kann die durch ihn erfolgende Wahrnehmung nur aus einer bestimmten Perspektive oder aus einem bestimmten Gesichtspunkt erfolgen. Für Platon ist, wie später für Descartes, eine solche Beschränkung für wissenschaftliche Erkenntnis nicht akzeptierbar, die eine absolute, dem göttlichen Auge vergleichbare Sicht auf das Reale, einen Blick von nirgendwo erforder-

⁷ Platon: *Timaios* 88

⁸ Vgl. die Origenes-Darstellung bei Peter Brown, *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*. New York: Columbia University Press, 1988, S. 165.

dert. Zweitens ist der individuelle Körper nicht nur an einen begrenzten Ort gebunden, sondern auch einer beträchtlichen Instabilität, einem Wandel und Verfall unterworfen. Wenn man glaubt, daß die Realität dauerhaft, stabil und unabhängig von der Perspektive sei, dann kann sie nur von einer Intelligenz richtig erfaßt werden, die auf ähnliche Weise von unzerstörbarer Dauer und unabhängig von perspektivischer Wahrnehmung ist. Der veränderliche Körper konnte nur die Sicht des unveränderbaren Realen zerstören.

Im späten 19. Jahrhundert wurde diese metaphysische Vorstellung einer unwandelbaren Realität aufgegeben. Das vollzog sich teilweise unter dem Einfluß von Darwin, aber auch durch die industrielle Revolution und die großen Veränderungen, die sie durch ihre neuen Produktions- und Kommunikationsmittel, Dampfmaschinen, Eisenbahnen, Telegraphen und Telephonie herbeiführte. Beides löste einen Wandel aus. Die Perspektive konnte auf neue Weise verstanden werden, was mit der Erkenntnis der entscheidenden konstruktiven Rolle eines materiell eingebetteten Mediums einherging, worin das somatische Paradigma impliziert war. Das kann man am besten bei Nietzsche sehen, der Realität als eine interpretative Konstruktion identifizierte und den Körper als primären, elementaren Konstrukteur privilegierte.

Nietzsche verteidigt den Körper als den "Ausgangspunkt", weil er den Menschen nicht nur mit einer eigenen grundlegenden, raumzeitlichen Perspektive ausstattet, sondern auch mit eigenen elementaren Trieben, die auf Lust, Macht und Lebensverbesserung zielen und so unserem abgeleiteten Bedürfnis nach Erkenntnis zugrunde liegen. Indem er Platons Argumente umkehrt, behauptet Nietzsche, daß der Körper als Ursprung aller Werte eher Herr als Diener sein sollte. Die Seele ist eine ablenkende und verderbliche Illusion, deren schattenhaftes Leben vom Körper abhängt, den sie einsperrt und schikaniert. "Alle Tugenden (sind) physiologische Zustände"; moralische Bewertungen sind nur "Symptome ... physiologischen Gedeihens oder Scheiterns"; "Unsere heiligsten Überzeugungen, unser Unwandelbares in Hinsicht auf die obersten Werte sind Urteile unserer Muskeln."⁹ Die Seele ist nicht Beherrscherin der körperlichen Aktivität und sollte dies auch nicht sein, da das Bewußtsein nur deren überflüssiges Produkt ist, das den Großteil von ihr nicht wahrnehmen kann und dem Rest wie ein Stachel im Fleisch sitzt.¹⁰ Nietzsche erin-

⁹ Friedrich Nietzsche: Werke IV. Herausgegeben von Karl Schlechta. Frankfurt/M.-Berlin-Wien: Ullstein, 1977, S. 913, 485, 707

¹⁰ ebd. S. 681, 900

tert an Platons Bild vom Medium, aber verkehrt es, wenn er sagt, daß Bewußtsein "nur ein Mittel der Mitteilbarkeit" ohne eigene Kraft sei.¹¹ Tatsächlich ist es eher der Körper als die Seele, der den Begriff des Subjekts erzeugt, weil er ihn durch die "Unterscheidung von Tun und Täter" räumlich zu Bewußtsein bringt.¹² Der Körper sollte deswegen nicht nur wegen seiner lebenssteigernden Freuden, sondern "als unserer eigentlichster Besitz, unser gewissestes Sein, kurz: unser ego" geschätzt werden.¹³

In diesem Sinn allein spricht Nietzsche für den heutigen *l'homme moyen sensuel*, dessen Umwelt in immer größerer Geschwindigkeit rekonstruiert und dekonstruiert wird. Während Platon den Körper verbannen konnte, weil er zu ephemere ist, um wirklich und wertvoll zu sein, scheint der Körper hingegen heute stabiler, dauerhafter und realer als der Rest der erfahrbaren Welt zu sein. Er scheint uns viel vertrauter zu sein, aber auch leichter zu erfassen, zu überwachen und zu kontrollieren. Der nicht mehr beherrschbare Überfluß an zusammenhangloser Information in den Medien ist eine stark dezentrierende Kraft, die das Bewußtsein in einen Strom von wirbelnden und unverbundenen flüchtigen Elementen taucht. Schon in den 30er Jahren, lange vor Computern, Faxgeräten und dem Internet, stellte Walter Benjamin dies fest.

Jetzt kann der Körper selbst im Gegensatz dazu als ein organisierendes Zentrum auftreten, in dem die Dinge zusammengebracht und organisch konserviert werden. Das Muskelgedächtnis des Körpers sorgt für eine im Organischen wurzelnde Gegenwärtigkeit, die die fragmentarischen Momente der Medienbytes überlebt und die nicht so leicht wie Dateien gelöscht werden können. Gestreßt und verwirrt durch die vielen wechselnden Sprachspiele, die uns und unsere Gedanken definieren, neigen wir überdies dazu, den Körper als Zuflucht zu einem sprachlosen Bereich der Identität mit der individuellen Autonomie zu sehen. So einflußreiche Körpertherapeuten wie Moshe Feldenkrais, Alexander Lowen und Stanley Kelemen sehen in der erhöhten Körperwahrnehmung und im Genuß unseres "organischen Lebens" einen Weg, sich selbst näher und unmittelbarer kennenzulernen und dem "dominierenden Trend zur Gleichförmigkeit in der Gesellschaft zu widerstehen."¹⁴ So wird der Körper zu dem, was wir

¹¹ ebd. S. 666, 732

¹² ebd. S. 485

¹³ ebd. S. 453

¹⁴ Moshe Feldenkrais: *Awareness Through Movement*. New York: Harper Collins, 1977, S. 6-7. Für weitere Details über die Theorien und Metho-

zutiefst und unmittelbar sind. Sein grundlegender, privilegierter Status ist für die meisten Menschen der heutigen säkularen Gesellschaft, in der für seine Pflege und Verschönerung Unsummen ausgegeben werden, ein Bestandteil des impliziten Common Sense.

Vielleicht aber war Nietzsche vorsichtiger. Trotz seiner Privilegierung des Körpers als schaffender Kraft, richtungsweisender Wert und elementarer Grundlage vermied er es, ihn zu einem vollkommen gegebenen und unmittelbaren Fundament zu machen. Obgleich er ihn als einzelnen, vereinten Gegenstand versteht, der einen so sehr identifiziert, ist er für ihn doch eine Konstruktion aus einer riesigen Vielfalt unterschiedlicher Elemente und "Lebensprozesse". Sein Bild der Einheit ist nur ein "vom Auge konstruiertes 'Ganzes'"¹⁵. Die Augen aber reichen nicht aus, wie Merleau-Ponty und Lacan betont haben, um dieses Ganze herzustellen, da sie ohne Spiegel oder andere Mittel der Spiegelung sich weder selbst noch den ganzen Kopf sehen können, in dem sie sich befinden. Die repräsentationale Wahrnehmung unserer somatischen Ganzheit ist nicht unmittelbar gegeben, sondern das durch einen Spiegel vermittelte Produkt, wobei sogar noch mehr Medien als die vorhandenen Körperteile gebraucht werden. Darin besteht der Kern der den Medien innewohnenden Kontrolle über unser äußeres Körperbild, die daraufhin beobachtet werden muß, ob sie Techniken und Botschaften mit sich bringt, die unsere Empfindung des körperlichen Selbst in die Irre führen oder unterdrücken. Das ist eine wesentliche Aufgabe einer Kulturkritik der Medien.

Die Anerkennung der problematischen Medialität von Körperrepräsentationen hat auf den Körper ausgerichtete Denker dazu geführt, das Fundament und die Unmittelbarkeit des Körpers nicht in seiner äußeren Form, sondern in seiner gelebten Erfahrung, seinem kinästhetischen Gefühl von sich selbst zu verorten. Daher heben James und Dewey das unmittelbare Körpergefühl hervor¹⁶, während Merleau-Ponty dasselbe Ziel anstrebt, wenn er den lebendigen "phänomenalen Körper" als realer und elementarer als den objektiven, durch die Wissenschaft und Repräsentation konstruierten Körper feiert. Da dieser lebendige Körper unser ursprüngliche, permanente und doch dauernd wechselnde Perspektive der Welt schafft, wird er als "primordiale Gegenwart" beschrieben, die wir ohne jede Repräsentation

den dieser Körpertherapeuten siehe: Richard Shusterman: Die Sorge um die Körper, a.a.O.

¹⁵ Friedrich Nietzsche, a.a.O., S. 909, 681, 900

¹⁶ William James: The Principles of Psychology. Cambridge: Harvard University Press, 1983, S. 378; John Dewey: Experience and Nature. Carbondale: Southern University Press, 1988, S. 227-232

unmittelbar erfassen und direkt bewegen - "ohne mein symbolisches oder objektivierendes Vermögen zu gebrauchen". Ausgehend vom Zentrum "dieser unmittelbar gegebenen Invariante" oder des inneren Körpergefühls werden unsere Identität und Welt konstruiert.¹⁷

Die begründende Gegenwart und dieser Weltschöpfer sind jedoch, worauf Merleau-Ponty auch hinweist, selbst von der Welt, die er strukturiert, auf reziproke Weise bedingt, da die Welt als Horizont oder das Andere außerhalb des Körpers das notwendige intentionale Ziel ist, in das der lebendige Körper sich selbst hineinprojizieren kann, um seine perspektivische Organisation der Welt zu verwirklichen.¹⁸ Die Weltkonstruktion des erfahrenden Körpers ist mehr als eine abstrakte, auf der Hegelschen Logik der Komplementarität beruhende Redeweise. Foucault und Bourdieu haben gezeigt, wie die konkrete Qualität unmittelbarer Erfahrung sozial konditioniert und verändert werden kann. Der Begriff einer unmittelbaren Erfahrung kann noch immer eine Bedeutung haben - als Erfahrung, deren Sinn oder Wert nicht abgeleitet ist, sondern direkt, vielleicht sogar nichtsprachlich, erfaßt wird. Doch verliert sie ihren absoluten ursprünglichen Charakter, wenn sie auf früheren Konstruktionen beruht, auf Gewohnheiten der Reaktion, die durch den Einfluß von bereits vorhandenen historischen und sozialen Bedingungen geformt werden.

III.

Wenn der Körper also stets ein Konstrukt ist, dann wird die Frage wichtig, welche Werte seine Konstruktion leiten und welche Rolle hier die Medien spielen sollten, die, wie ich denke, als Extensionen unseres ursprünglichen Körpermediums begriffen werden können. Ich komme jetzt von der Begriffsgeschichte zu aktuellen Ausführungen.

Wir müssen erstens zwei Merkmale der heutigen Medienszene unterstützen: ihre Formenvielfalt und ihren Trend zur Interaktivität. Jedes Medium oder jede Technik - Radio, Fernsehen, Video, Film, Zeitungen, Bücher - hat seine oder ihre eigenen Vorzüge und Be-

¹⁷ Maurice Merleau-Ponty: The Phenomenology of Perception. London: Routledge&Kegan Paul, 1986, S. 92, 94, 140-141

¹⁸ Merleau-Ponty schreibt, daß "der Körper das allgemeine Medium (ist), eine Welt zu haben", und für "die Mittel, mit ihr zu kommunizieren", aber daß die Welt selbst "der latente Horizont in all unserer Erfahrung ist und jedem bestimmten Gedanken selbst immer gegenwärtig ist und ihm vorausgeht". (ebd. S. 92, 146)

schränkungen, fördert bestimmte Wahrnehmungen, Erfahrungsweisen oder Konstruktionen und behindert andere. Wir sollten uns nicht durch die Begeisterung für die neuen Medien davon überzeugen lassen, daß die alten einfach als im Hegelschen Sinne aufgehoben hinter sich zurückgelassen werden könnten. Weder ließ das Fernsehen das Radio veralten, noch wird das Internet das Telefon ersetzen. Selbst das Buch, dessen baldiger Tod so oft von Medien- und Literaturtheoretikern behauptet worden ist, gedeiht weiterhin, und das sollte es auch. Wegen seiner festen, kompakten Greifbarkeit, wegen der Qualitäten, wie sich die Seiten anschauen, anfassen und riechen lassen, stellt es eine besondere Achse oder einen besonderen Horizont der Erfahrung dar. Nicht nur derjenige, der eine Blindenschrift liest, hat etwas von einem berührbaren Text, der in einem Film verlorengeht.

Wenn wir, um es kurz zu sagen, unsere Auswahl auf die technischsten Medien oder jene reduzieren, die die meisten Sinnesmodalitäten beanspruchen, dann wird eine Verarmung unserer Erfahrung das Ergebnis sein. Paradoxerweise wird eine solche Reduktion der Vielfalt auch unsere Erfahrung weniger kohärent werden lassen, weil die Kohärenz unsere Erfahrung nicht nur einfach durch die Synchronizität und die Zahl der medialen Quellen bestimmt wird, sondern auch durch den Dialog, den die traditionelle Verwendung von eingewurzelten Gewohnheiten und eingeübten Mitteln gewährt. Medienpluralismus und ein freier Informationsfluß zwischen verschiedenen Modalitäten scheinen für die Demokratie genauso zentral zu sein wie politischer Pluralismus, freie Äußerungen und das wirksame Verbreiten von Informationen und Kritik. Ein solcher Pluralismus und die Existenz von Schnittstellen für Informationshorizonte sind, wie Dewey weiter sagte, für das erfolgreiche Streben nach Wissen zentral.

Das unterstreicht die Bedeutung von Interaktivität in den Medien, wo Kommunikation nicht aufgeteilt ist in eine kleine Gruppe von Produzenten und eine Masse passiver Konsumenten, die keinen Einfluß auf die Medienprodukte haben, die sie konsumieren. Ohne den Wert der neuen interaktiven Medien zu bestreiten, will ich dennoch drei Einschränkungen hinsichtlich ihrer Beurteilung festhalten. Erstens sind die Produkte massenmedialen Konsums schon lange in dem Sinne interaktiv gewesen, daß die Zuschauer oft die Sendung kreativ interpretieren und konstruieren, anstatt lediglich passiv die Interpretation zu übernehmen, die von ihrem Hersteller bevorzugt wird. Zweitens bleibt der Umfang der Interaktion, die Anzahl der Wahlmöglichkeiten, in und zwischen interaktiven Menüs ziemlich

eingeschränkt. Drittens sollte die Stärkung der interaktiven Medien nicht mit dem Aufgeben älterer Formen bezahlt werden.

Neben der Stärkung des Medienpluralismus und der Interaktivität müßte etwas dafür getan werden, die Trends der Medien abzuschwächen, unterdrückende Normen der äußeren Erscheinungsform des Körpers in der Werbung durchzusetzen, die systematisch suggeriert, daß Vergnügen, Erfolg und Glück nur den jungen, dünnen und schönen Angehörigen bestimmter Rassen zustehen. Magersucht ist ein dokumentiertes Nebenprodukt dieses Drucks. Offensichtlich ist auch, daß Fitness-Videos von Filmstars - wie die von Jane Fonda - zu signifikanten körperlichen Beeinträchtigungen führen können, indem sie ein uniformes, künstlich gestyltes Modell der Form vorgeben, die der trainierende Körper unter Abstraktion der Vielfalt an Körpertypen, des erlebten Leistungsausmaßes und der inneren Anpassung an den Körper einnehmen sollte. Neben dem moralischen und sozialen Problem, Schmerzen zu verursachen und Menschen zu stigmatisieren, deren Körper anders aussehen, gibt es auch ein potentiell ästhetisches Problem: eine langweilige Gleichförmigkeit standardisierter Aussehens, das durch Chirurgie dann hergestellt wird, wenn es durch Kosmetik und Bodybuilding nicht erreicht werden kann.

Medienadvokaten behaupten schnell, daß diese Probleme leicht durch neue Medien wie das Internet vermieden werden können, wo die äußere Erscheinungsform des Körpers von der Kommunikationssituation ausgeschlossen ist und wo sogar die Geschlechtsidentität nicht bekannt werden muß. Doch es ist nur eine Frage der Zeit, bis wir im Internet auch Bilder auf Monitoren haben werden. Die Technik gibt es bereits, und dahin zielt auch das immer gegenwärtige Profitinteresse. Untersuchungen der Literatur über Virtuelle Realität und die Soziologie ihrer Produktion legen überdies nahe, daß selbst dann, wenn wir uns ganz aus alten Körperidentitäten zu befreien scheinen, wir offenbar dazu tendieren, sie zu reproduzieren, da diese von sozialen Hierarchien vollgesogen sind, die in die Körper Rasse und Geschlechtsmerkmale einzeichnen.¹⁹

¹⁹ Vgl. beispielsweise Ann Balsamo: "The Virtual Body in Cyberspace", in: *Research in Philosophy and Technology* 13 (1993), S. 119-139; und "Will Real Body Please stand Up?: Boundary Stories about Virtual Cultures", in: *Cyberspace, a.a.O.*, S. 81-118. "Körper im Cyberspace werden auch durch beschreibende Codes konstituiert, die Erwartungen bezüglich des Aussehens 'verkörpern'. Viele der Techniker, die gegenwärtig über die Form und das Wesen des Cyberspace diskutieren, sind die jungen Wilden in der Computerbranche, Männer, die knapp zwanzig oder dreißig Jahre alt sind. Sie sind mit Dingen beschäftigt, mit denen sich Männer nach der

Wenn eine Zensur der unterdrückenden Darstellung des Körpers in der Werbung undemokratisch und nicht durchführbar ist, scheinen die traditionellen Methoden der Kultkritik hoffnungslos unzureichend, ein bloßes, rückwärts gewandtes und negatives Herumnörgeln zu sein. Eine positivere und radikalere Lösung würde eine neue Privilegierung erfahrbarer Körperzustände sein. Menschen könnten darin bestärkt werden, ihr Interesse von der äußerlichen Gestalt des Körpers auf eine Verbesserung der qualitativen Wahrnehmung seiner lebendigen Erfahrung und seines Funktionierens zu richten. Da wir hier von einer individuell empfundenen Verbesserung sprechen, gibt es keinen äußeren Maßstab, keine stereotype Repräsentation dessen, was ein gutes oder verbessertes Körpergefühl sein sollte. Dennoch kann man von wirklicher Verbesserung und sogar von Richtlinien der Verbesserung sprechen, die nicht nur rein subjektiv sind. Während jeder einen etwas anderen optimalen Atmungsrhythmus oder eine unterschiedliche Atmungstiefe haben kann, gibt es doch bestimmte Weisen des Atmens, die mehr durch Gewohnheit bestimmt sein können und die einem einzelnen angenehmer zu sein scheinen, die aber, wie man zeigen kann, nicht so gut sind wie andere.

Die Erfahrungen von Körperzuständen schließt ein großes Spektrum an Praktiken und Ideologien vom Altertum bis zum New Age ein: Hatha Yoga, Alexandertechnik, Feldenkrais-Methoden, Tai Chi, Bioenergetik, buddhistische Meditation und Ideokinese sind einige der bekannteren Beispiele. Die Erfahrung von Körperzuständen mag uns als ein verwirrend vager Bereich erscheinen, aber deren weitgehende Vernachlässigung durch die moderne westliche Philosophie mit ihrem Logozentrismus und Lingozentrismus ist zu einem guten Teil daran schuld. Selbst Philosophen des Körpers wie Merleau-Ponty scheinen sich damit zufrieden zu geben, die Vorrangstellung des lebendigen Körpers theoretisch zu beweisen, und kümmern sich nicht weiter darum, konkrete Vorschläge für dessen Verbesserung zu geben. Und Nietzsches Eintreten für eine "immer größere Vergeistigung und Vervielfältigung der Sinne" bleibt zu vage.

Ogleich die Erfahrung von Körperzuständen ein nicht klar erkennbarer Bereich ist, ist sie wesentlich und unausweichbar und bedarf deswegen der Pflege und der Vervollkommenung.²⁰ Wir können unsere äußeren Formen durch computerisierte Hologramme oder Bil-

Pubertät immer beschäftigt haben. Diese ziemlich umtriebige Gruppe wird die Kodes und Beschreibungen schaffen, durch die Körper im Cyberspace repräsentiert werden." (S. 103-104)

²⁰ Vgl. Richard Shusterman: Somaesthetics and the Body/Media Issue, in: *Body and Society*, 3, 1997, S. 33-49.

der ersetzen, wir können sogar Maschinen entwickeln, die für uns auf die Tastaturen einhämmern und die Bildschirme ansehen, aber wir können uns nicht vom erfahrbaren Körper mit seinen Gefühlen, Freuden und Erregungen lösen. Er ist selbst in den höchsten Flügen der Medientechnologie immer da. Virtuelle Realität wird durch unsere Augen, durch unser Gehirn, durch unsere Drüsen und durch unser Nervensystem erfahren. Selbst in der medialen Phantasie von Gibsons *Neuromancer* wird der Cyberspace sensorisch durch den Körper genossen oder erlitten (Der Cyber-Cowboy taucht körperlich erschöpft von seinen Ausflügen in die Matrix wieder auf). Wie sollte es auch anders sein? Schließlich ist jeder Affekt körperlich begründet. Wie William James sagte, "ist ein ganz entkörperertes menschliches Gefühl eine Nicht-Entität". Wenn wir versuchen, von jedem großen Gefühl "alle Empfindungen seiner körperlichen Symptome (zu abstrahieren), dann finden wir, daß nichts mehr zurückgeblieben ist."²¹

Kognitionswissenschaftler und Evolutionsforscher stimmen überein, daß es gute Gründe dafür gibt, daß bewußte Empfindungen im Körper begründet sind, weil es deren primäre Aufgabe ist, das Überleben des verkörperten Organismus zu sichern. Die Lebhaftigkeit von bewußten Freuden und Schmerzen richtet den Organismus normalerweise auf das hin aus, was das Überleben der Art sichert. Ein angenehmes Gefühl ist überdies, um es noch allgemeiner zu sagen, "unter den biologischen Funktionen am zentralsten, da es darauf hinweist, daß das Leben wertvoll ist, was letztlich die entscheidende Gewähr für seine Fortsetzung ist."²² Gefühl ist schließlich auch das Fundament der Empathie, die gemeinsames Leben und den Fortschritt sozialen Handelns fester und zufriedenstellender begründen kann als bloßes rationales Selbstinteresse. Wenn die Erfahrung von Körperzuständen Techniken für die Entwicklung, Verfeinerung und Steuerung von Gefühlen bereitstellt, dann wird sie auch ein soziopolitisches Potential besitzen, das man nicht außer acht lassen sollte.

Die von technischen Medien bewirkte Veränderung der Realität hat, um das Gesagte zusammenzufassen, die zentrale Stellung des Körpers als unser fundamentalstes Medium herausgestellt. Die Faszination an technischen Werkzeugen sollte uns nicht die entscheidende Rolle und die verbesserbaren Potentiale des Körpermediums übersehen lassen. Die neuen Werkzeuge sind bestenfalls Extensionen unse-

²¹ William James: *The Principles of Psychology*, a. a. O., S. 1067-1068.

²² Vgl. die ausgezeichnete Studie des Oxforder Psychobiologen J.Z. Young: *An Introduction to the Study of Man*. Oxford: Oxford University Press, 1971, S. 38.

res instrumentellen, lebendigen Körpers.²³ Und auch unsere Gewohnheit, in Repräsentationen zu denken, sollte uns nicht auf den falschen Weg führen, die äußere Form des Körpers zum Fetisch zu machen und so blind gegenüber der Vorrangstellung der Körpererfahrung zu werden.

Aus dem Amerikanischen übersetzt von Florian Rötzer.

²³ Ein futuristisches Beispiel, durch das diese Rolle deutlich gemacht wird, ist der Science-fiction-Roman, auf dem der Film Blade Runner basiert. Sein zentrales Medium der Virtuellen Realität ist die sogenannte "emphathy box". Ihre Aufgabe ist es, die Affekte und Zusammengehörigkeitsgefühle zu stärken, durch die sich die wirklichen Menschen von den Cyborg-Replikanten unterscheiden. Vgl. Philip K. Dick: Blade Runner (im Original: Do Androids Dream of Electric Sheep. Ballantine: New York, 1982). Aber wir brauchen nicht zur Science-fiction zu gehen, um zu sehen, wie technische Medien sich auf körperliche Affekte stützen und diese verstärken, um starke Gefühle der Gemeinsamkeit zu stimulieren. Meine Darstellung der somatisch-medialen Kunstformen der Rock- und Rap-Musik hebt dies hervor. (Vgl. Richard Shusterman: Pragmatist Aesthetics. Oxford: Blackwell 1992, dt.: Kunst Leben: Die Ästhetik des Pragmatismus. Frankfurt/M.: Fischer, 1994).

INHALT

Einleitung (Gianni Vattimo und Wolfgang Welsch).....	7
I. ENTWICKLUNGEN.....	13
GIANNI VATTIMO	
Die Grenzen der Wirklichkeitsauflösung.....	15
SYBILLE KRÄMER	
Zentralperspektive, Kalkül, Virtuelle Realität: Sieben Thesen über die Weltbildimplikationen symbolischer Formen.....	27
ALEŠ ERJAVEC	
Das trifft das Auge.....	39
MIKE SANDBOTHE	
Transversale Medienwelten. Philosophische Überlegungen zum Internet.....	59
II. DIAGNOSEN.....	85
DAVID LYON	
Cyberspace-Sozialität: Kontroversen über computervermittelte Beziehungen.....	87
XAVIER RUBERT DE VENTOS	
TV und VR: Ein neuer Weg zurück nach Kakanien?.....	107
RICHARD SHUSTERMAN	
Soma und Medien.....	113
RENATO BARILLI	
Wie das Zeitalter der Elektronik die visuellen Künste verändert hat.....	127
FRIEDRICH KITTLER	
Universitäten im Informationszeitalter.....	139

III. AUSBLICKE.....	147
FLORIAN RÖTZER	
Aspekte der Spielkultur in der Informationsgesellschaft.....	149
SIEGFRIED J. SCHMIDT	
Modernisierung, Kontingenz, Medien: Hybride Beobachtungen.....	173
DERRICK DE KERCKHOVE	
Brauchen wir, in einer Wirklichkeit wie der unseren, noch die Fiktion?.....	187
HANS ULRICH GUMBRECHT	
Die Schönheit des Mannschaftssports: American Football - im Stadion und im Fernsehen.....	201
WOLFGANG WELSCH	
Eine Doppelfigur der Gegenwart: Virtualisierung und Revalidierung.....	229
Autoren.....	249
Personenregister.....	255