

Nr. 510

Grüne Reihe 

Herausgegeben von der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle

Kirche und Gesellschaft

Richard Ottinger

Digitalisierung und Leiblichkeit

www.gruene-reihe.eu

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ thematisiert aktuelle soziale Fragen aus der Perspektive der kirchlichen Soziallehre und der Christlichen Sozialethik.

THEMEN DER ZULETZT ERSCHIENENEN HEFTE:

Januar 2024, Nr. 506: *Jonas Hagedorn*
Weltwirtschaftliche Entflechtung. Eine sozialetische Perspektive

Februar 2024, Nr. 507: *Sebastian Ostritsch*
Individuum und Gemeinschaft. Naturrecht - Dialektik - Liebe

März 2024, Nr. 508: *Peter Schallenberg / Thomas Schwartz*
Soziale Marktwirtschaft für Osteuropa. Grundlagen einer wertgebundenen Ökonomie

April 2024, Nr. 509: *Stefan Gaßmann*
„Demokratie braucht Religion“. Sozialphilosophische Impulse für ein säkulares Zeitalter

Die Hefte eignen sich als Material für Schule und Bildungszwecke.

Bestellungen

sind zu richten an:

**Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Brandenberger Strasse 33
41065 Mönchengladbach**

Tel: 02161/81596-0 Fax: 02161/81596-21

Internet: <https://www.ksz.de>

E-mail: kige@ksz.de

Redaktion

**Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Mönchengladbach**

Erscheinungsweise: Jährlich 10 Hefte, 160 Seiten

Mönchengladbach 2024

ISSN 2699-2485 (Print)

ISSN 2699-6278 (Online)

Die schiere Masse an neuen Technologien, die unser Leben von der Form wie wir Arbeiten bis hin zur Liebespartnerwahl nachhaltig verändert, kann uns zugleich begeistern und überfordern. Die gängig angebotenen Lesarten des digitalen Wandels sind häufig unterkomplex. Einerseits schwanken diese zwischen utopischen Versprechen wie etwa des Posthumanisten Ray Kurzweil (Die Singularität ist nah!) oder verlieren sich in Untergangsbeschreibungen einer kommenden Entmachtung der Menschheit inklusive Massenarbeitslosigkeit und Freiheitsverlust. Jenseits dieser Extreme ist empirisch aufweisbar, dass Menschen in der digitalen Welt kontinuierlich mehr Zeit verbringen als in der analogen. Diese Verschiebung der primären Lebens- und Handlungswirklichkeit provoziert erstmals die notwendige Beantwortung folgender Frage:

Was ist die *wirklichere* und somit – im Sinne der Ausdrucksmöglichkeiten ursprünglichen Menschseins – *bessere* Wirklichkeit?

Nur wenn diese Grundfrage geklärt werden kann, also der Standort der primären Lebenswelt wieder sicher ist, können die Herausforderungen der Digitalisierung von dort aus produktiv gestaltet werden. Denn nur wer weiß, wo er steht, kann von dort aus den nächsten Schritt machen.

Altes und Neues: Digitale Mediatisierung und der Wettbewerb der Wirklichkeiten

Der enorme Zuwachs digitaler Technik, der auch „Digitalisierung“ oder „Digitale Revolution“ genannt wird, ist gleichzeitig alt und neu. Der Kommunikationstheoretiker Friedrich Krotz macht mit seinem Konzept der „Mediatisierung“ die Anschlussfähigkeit deutlich:

„Mit Medien meinen wir [...] technische Institutionen, über die bzw. mit denen Menschen kommunizieren. Medien sind in ihrer jeweiligen Form Teil einer spezifischen Kultur und Epoche, insofern sie in Alltag und Gesellschaft integriert sind. Dadurch, durch ihre gesellschaftliche und stabilisierte Form und weil die Menschen in Bezug auf sie soziale und kommunikative Praktiken entwickelt haben, sind sie gesellschaftliche Institutionen, die auf Technik beruhen.“¹

Dieses Medienverständnis ist weit genug, um die Medienvielfalt von etwa den ersten Höhlenmalereien bis hin zur Internet-Meme präzise dem Begriff des Mediums zuzuordnen. Und Krotz' Bestimmung von Medien ist eng genug, um einer Gleichsetzung mit den Grundformen der Kommunikation wie Sprache und Körperausdruck auszuschließen. Medien sind somit als grundsätzlich technisch definiert. Darüber hinaus ist für Krotz' Mediatisierungskonzept entscheidend, dass neu aufkommende Medien nicht zwangsweise alte Medien ablösen, sondern diese häufig parallel weiterexistieren (z.B. Bücher und E-Books). Dieser mediale Ausdifferenzierungsprozess prägt die gesamte Menschheitsgeschichte, und die jüngste Medienentwicklung dieser Ausdifferenzierung ist eine „digitale Mediatisierung“. Somit wird deutlich, dass es sich nicht um eine unvergleichbare Neuheit handelt, welche losgelöst von vorangehenden Entwicklungen steht, sondern dass sich diese an bekannte Interpretationsmuster anschließt. Somit ist die Polemik einer „Revolution“ oder „Welle“, der wir vermeintlich hilflos ausgeliefert sind, falsch.

Was ist dann aber neu an der digitalen Mediatisierung? Dies wird durch Krotz' Erläuterungen zu der ersten Form von Kommunikation deutlich:

„Kommunikation findet in der hier eingenommenen Perspektive also in ihrer ursprünglichen Form zwischen Menschen statt. Basis jeder Kommunikation ist die direkte interpersonale, also die Face-to-Face-Kommunikation, die dementsprechend ja auch primär genannt wird. Weil Kommunikation zwischen Menschen entstanden ist [...] verstehen wir das unmittelbare Gespräch zwischen Menschen als grundlegende und paradigmatische Form von Kommunikation. Alle anderen Kommunikationsweisen wie etwa das Telefonieren oder die Nutzung audiovisueller standardisierter Kommunikationsangebote gehen aus dieser Grundform hervor [...]“²

Die Urform jeglicher Kommunikation stellt also das nicht-vermittelte Gespräch zwischen mindestens zwei Menschen – jenseits des Selbstgesprächs – dar. Jede Form von medialer Kommunikation ist eine Ableitung, Nachahmung, Erweiterung oder Modifizierung, kurz ein vermitteltes Abbild des nichtvermittelten Urbildes. Mit dem Blick auf die vorschreitenden technischen und somit medialen Ausdrucksmöglichkeiten, welche grundsätzlich das Ziel haben, das nichtmediale Urbild möglichst originalgetreu nachzuahmen, wird ein Konkurrenzmoment

sichtbar. Dieses Konkurrenzmoment zwischen dem nachahmenden Abbild und dem originalen Urbild ist notwendiger Bestandteil des voranschreitenden medialen Ausdifferenzierungsprozesses. Dieser „Wettbewerb der Wirklichkeiten“ zwischen der medialen Wirklichkeit der Abbilder und der nichtmedialen Wirklichkeit der Urbilder erreicht aktuell einen historischen Höhepunkt. Vor der Etablierung digitaler Prozesse und speziell des Internets wurde die eingangs formulierte Leitfrage nach der wirklicheren, primären und besseren Wirklichkeit nicht ernsthaft gestellt. Die mediale Intensität der Produktivität, der Unterhaltung sowie die Möglichkeit der Imitation durch fotorealistische Grafik als „Virtual Reality“ weichen jene zuvor unumstößliche Überzeugung auf. Genauer wird die alte Selbstverständlichkeit, dass der Mensch vorrangig in der nicht-medialen (analogen) Wirklichkeit lebt, praktisch und theoretisch hinterfragt. Praktisch wird der vergangene Standard hinterfragt, weil wir statistisch aufweisbar jedes Jahr mehr und mehr Zeit durchschnittlich pro Tag in der medialen Welt, sei es vor dem Computer, vor dem Smartphone oder Tablet verbringen und theoretisch durch die Philosophie des technologischen Posthumanismus. Diese junge Philosophierichtung plädiert für die „Erschaffung einer artifiziellen Alterität, die die menschliche Spezies ablösen und damit *den* Menschen überwinden soll“³. Dies mag wie Science Fiction klingen, ist an vielen Universitäten, in der Popkultur und Teilen der Wirtschaft aber eine verbreitete Überzeugung. Der technologische Posthumanismus - zu dem auch der eingangs genannte Ray Kurzweil gehört - scheint somit eine intellektuelle Zielbeschreibung hinsichtlich des internationalen Phänomens einer voranschreitenden Zunahme digital-medialer Nutzung zu leisten. Die historisch einmalige Intensivierung des Wettbewerbs der Wirklichkeiten hat somit zur Folge, dass die bis dahin geltende Selbstverständlichkeit nichtmedialer Wirklichkeit als die primäre Wirklichkeit menschlicher Existenz anzunehmen, nicht mehr gilt. Mit dem Blick die Leitfrage nach der wirklicheren Wirklichkeit ist nun zu klären, was ein Urbild ist.

Das Wesen des Urbildes: Authentizität als Substanz und Aura

Wie kann man die nicht-mediale Grundform formal bestimmen? Ausgehend von der zuvor erklärten Mediatisierungsthese stellt ein Urbild die eigentliche und wahrhaftige Existenzform dar, an der sich jegliche medialen Ausdrucksformen imitierend, modifizierend und erweiternd orientieren. Somit umfasst es nicht nur den einmaligen zeitlichen

Moment der Entstehung, sondern vielmehr die ursprüngliche Form, welche die sich wandelnde Originalität kontinuierlich prägt. Daher kann hinsichtlich dieser ursprünglichen Originalität zuerst festgehalten werden: Das Urbild konstituiert Authentizität. Aber was ist Authentizität?

Es ist ein Trendbegriff, der seit über 2.000 Jahren in unterschiedlichen Forschungsdisziplinen aufgegriffen wird und sich aktuell erneut hoher Konjunktur erfreut. Authentizität ist in seiner Bedeutung so mannigfaltig, wie die Fächer, in denen es gebraucht wird. Hilfreich ist hier besonders Walter Benjamins (1892-1940) berühmter Kunstwerk-Aufsatz. In diesem geht es ihm um die Frage was angesichts der (damalig) neuen Möglichkeiten technischer Reproduktion von Kunstwerken durch die Fotografie tatsächlich verloren geht. Für Benjamin ist die Antwort klar: Was verloren geht, das ist die „Gesamtheit der Echtheit“⁴, ausgehend vom *Hier und Jetzt* des Kunstwerks:

„[...] das Hier und Jetzt des Kunstwerks – sein einmaliges Dasein an dem Orte, an dem es sich befindet. An diesem einmaligen Dasein aber und an nichts sonst vollzog sich die Geschichte, der es im Laufe seines Bestehens unterworfen gewesen ist.“⁵

Durch die technischen Neuerungen könne das „Hier und Jetzt“, also die originale Substanz des Kunstwerkes nicht reproduziert werden. Nach Benjamin entzieht sich der „gesamte Bereich der Echtheit [...] der technischen – und natürlich nicht nur der technischen – Reproduzierbarkeit“⁶. Somit sind die reproduzierten weniger echt als die originalen Kunstwerke:

„Die Echtheit einer Sache ist der Inbegriff alles von Ursprung her an ihr Tradierbaren, von ihrer materiellen Dauer bis zu ihrer geschichtlichen Zeugenschaft. Da die letztere auf der ersteren fundiert ist, so gerät in der Reproduktion, wo die erstere sich dem Menschen entzogen hat, auch die letztere: die geschichtliche Zeugenschaft der Sache ins Wanken.“⁷

Entscheidend ist, dass Benjamin die Echtheit einer Sache nicht mit ihrer Substanz gleichsetzt. Die Substanz des *Hier und Jetzt* des Kunstwerkes ist für die Bestimmung von Echtheit notwendig, aber nicht hinreichend. Dies wird deutlich, wenn seine Überlegungen zum Begriff der „Aura“ führen, die er in Anlehnung an das Gedicht „Spaziergang“ von Rainer Maria Rilke (1875-1926) wie folgt formuliert:

„Ein sonderbares Gespinst von Raum und Zeit: einmalige Erscheinung einer Ferne, so nah sie sein mag. An einem Sommernachmittag ruhend einem Gebirgszug am Horizont oder einem Zweig folgen, der seinen Schatten auf den Ruhenden wirft – das heißt die Aura dieser Berge, dieses Zweiges atmen.“⁸

Die Aura enthüllt die vollständige Echtheit des Kunstwerkes für die Person. Das atmosphärische Wahrnehmungsgeschehen der Aura entzündet sich nur an der originalen Substanz des „Hier und Jetzt“. Daraus folgt, dass die Aura eines Kunstwerkes nicht reproduzierbar und nicht vermittelbar ist. Es ist z.B. möglich, dass ein Gemälde perfekt imitiert wird und daher auch eine Form von Erlebnis bei der rezipierenden Person auslöst. Nach Benjamin ist genau dies der Moment der „Verkümmerung der Aura“, da selbst eine perfekte Reproduktion des „Hier und Jetzt“ nicht die ursprünglich-originale Substanz ist, welche die Autorität des Kunstwerks zuvor tradierte. Daher entstehe zwischen dieser reproduzierten Substanz und der rezipierenden Person nicht die gleiche Echtheit wie bei derjenigen mit ursprünglicher Originalität. Beachtenswert ist, dass das substanzhafte „Hier und Jetzt“ lediglich die Möglichkeit, nicht aber einen Automatismus für das Auraerlebnis ist. Erst die Kombination von substanzhaftem „Hier und Jetzt“ sowie dem Auraerlebnis ergibt somit die vollständige Echtheit, also Authentizität.

Mit Benjamin kann also festgehalten werden, dass das Wesen des Urbildes durch seine ursprünglich-originale Substanz konstituiert ist. Zudem ist diese ursprünglich-originale Substanz die Bedingung der Möglichkeit für ein Auraerlebnis und somit vollständiger Authentizität. Nachdem nun die formale Bestimmung des Wesens erfolgt ist, drängt sich die Frage nach der inhaltlichen Bestimmung des Urbildes auf: Was ist die original-ursprüngliche Substanz des Menschen?

Leiblichkeit als ursprüngliche Originalität

Der Phänomenologe Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) erforschte die größtmögliche Ursprünglichkeit des Menschen. Demnach sei der Mensch zuerst ein motorisches Wesen und kein Bewusstseinswesen. Der Mensch erfahre die Welt immer zuerst durch ein intentionales „Ich kann“⁹ und erst dann setze der reflektierende Geistesakt im Sinne eines „Ich denke“¹⁰ ein. Diese noch vor jeglicher Reflexion liegende Wahrnehmung geschehe durch den Leib. Zuallererst verstehe der Mensch

durch den Leib. Der Leib ist Gegenstand unter Gegenständen, gleichzeitig ist er aber viel mehr, weil er auch *mein* Leib ist. Der Leib hat also eine Doppelstruktur. Das „mehr“ des eigenen Leibes zeigt die spontane Reizorganisation: In der Greifbewegung auf einen Gegenstand hin formt der Leib sich vor und passt sich der Struktur und Form der Welt vorausseilend an und das explizit, ohne dabei einen bewussten Denkkakt zu vollführen. Durch die spontane Reizorganisation wird also deutlich, dass der Leib nicht einfach nur passiver Gegenstand „in-der-Welt“, sondern grundsätzlich immer schon intentional „zur-Welt“ ist.¹¹ Die Doppelstruktur wird auch auf der psychologischen Ebene deutlich: Wenn die Hände derselben Person einander berühren kommt es zum Phänomen der doppelten Empfindung, in dem die Rolle des Berührten und des Berührers nicht klar feststellbar ist und hin und her wechselt.¹²

Diese Doppelstruktur des Leibes kann nicht abgestreift werden. Der Leib ist die zwanghaft-primäre Perspektive auf die Welt und somit das ursprünglichste und originalste „Vehikel des Zur-Welt-seins“¹³ des Menschen. Leiblichkeit, das ist nicht nur ursprüngliches „Hier und Jetzt“ des Menschen, sondern konstituiert diese Räumlichkeit (Hier) und Zeitlichkeit (Jetzt). Der Leib ist somit ursprüngliche Inkarnation der Existenz des Menschen und konstituiert nicht nur die Wahrnehmung der Welt, sondern macht ganz konkret *seine* Welt erst möglich. Der Mensch hat also keinen Leib, sondern er *ist Leib*.¹⁴

Vertieft wird diese Antwort des Leibes auf die Frage nach dem Urbild durch die Ergebnisse der sogenannten „Neuen Phänomenologie“ durch Hermann Schmitz (1928-2021). Dieser nimmt eine stärkere Trennung von Körper und Leib vor: „Leiblich ist das, dessen Örtlichkeit absolut ist, körperlich ist das, dessen Örtlichkeit relativ ist“¹⁵. Relative Örtlichkeit ist nach Schmitz alles, was man am eigenen Körper sowohl visuell als auch taktil wahrnehmen kann. Der Blick in den Spiegel und das Abtasten des eigenen Körpers ergeben somit ein geschlossenes Körperschema mit festen Grenzen und Konturen. Absolute Örtlichkeit kann hingegen weder taktil noch visuell bestätigt werden, sondern ist durch das eigene Spüren zu validieren.¹⁶ Im Selbstexperiment kann dies einfach nachvollzogen werden, indem die eigenen Augen geschlossen werden und an sich „heruntergespürt“ wird. Dort erspürt man keinen klar begrenzten, abgeschlossenen Körper, sondern verschiedene „Leibesinseln“¹⁷, zum Beispiel in der Kopf-, Schulter-, Magen-, Bein- und Fußgegend. Leibesinseln sind wie die flüssige Masse in lebendigen Zellen. Sie sind stetig in Bewegung und weisen eine nur grobe Struktur auf, die konträr zu dem festen räumlichen Zusammen-

hang des relativen Ortes des Körpers steht.¹⁸ Dieses Verhältnis zwischen relativer und absoluter Örtlichkeit wird am Phantomgliedphänomen deutlich. Innerhalb dieser Anomalie spürt eine Person den zum Beispiel bereits abgetrennten Arm, obwohl dieser physisch nicht mehr da ist. Durch Schmitz' Differenzierung kann dieses Phänomen besser verstanden werden, da einerseits offensichtlich nach der Amputation der relative Ort weder taktil noch visuell nachzuweisen ist. Andererseits scheint der absolute Ort nach wie vor präsent zu sein. Amputiert wurde somit ausschließlich das Körperglied, wohingegen das Leibglied nach wie vor Teil des körperlichen Leibes ist. Somit wird klar, dass der Mensch weder ein ausschließlich rein körperliches noch ein rein leibliches, sondern ein körperlich-leibliches Wesen ist.¹⁹

Diesen „körperlichen Leib“²⁰ beschreibt Schmitz als ursprüngliche Originalität des Menschen und macht dies an der Frage der unüberbietbaren Daseinsgewissheit deutlich:²¹ Wo können wir am sichersten sein, wir selbst zu sein? Er verwirft wie Merleau-Ponty den intellektualistischen Ansatz eines „Ich denke“ und folgert, dass ausschließlich im affektiven Erleben eine gesicherte „Sichfindung“ stattfindet. Genauer im affektiven Erlebnis der leiblichen Betroffenheit wie, Angst, Schmerz, aber auch großer Freude. In diesen extremen Momenten manifestiert sich der sogenannten „Weg!-Impuls“²², der dazu führt, dass die betroffene Person – etwa in einem Angsttraum – das starke Bedürfnis empfindet zu fliehen und buchstäblich „aus der eigenen Haut zu fahren“, sie aber gleichzeitig spürt, dass sie der eigenen körperlich-leiblichen Verfasstheit nicht entkommen kann. Diese Hinderung des „Weg!-Impulses“²³ entspringt extremem Angst- aber auch Wollustverhalten und offenbart die sogenannte „primitive Gegenwart“²⁴. Primitive Gegenwart ist der Zustand, in dem die zum Beispiel unter Schmerz oder Angst leidende Person so intensiv eingenommen ist, dass sie ihre individuelle Persönlichkeit für einen Moment verliert. Es zeigen sich glasige Augen, ein Zusammensacken, die sprachliche und gestenhafte Ausdrucksform sinkt auf ein niedriges Niveau. Primitiv meint keine Abwertung, sondern verweist auf die Ursprünglichkeit des Zustandes. Je stärker das affektive Erlebnis in leiblicher Betroffenheit, desto gewisser weiß der betroffene Mensch, dass er selbst in ursprünglicher Originalität da ist.²⁵ Der körperliche Leib konstituiert also die ursprüngliche Originalität des Menschen im „Hier und Jetzt“ und ist somit als Substanz des Urbildes die Bedingung der Möglichkeit für Authentizität.

Das Defizit medialer Wirklichkeit angesichts leiblicher Authentizität

Die phänomenologische Forschung zeigt, dass Leiblichkeit Raum und Zeit, ja das gesamte „Zur-Welt-sein“ des Menschen erst möglich macht. Durch Benjamins Authentizitätsverständnis wird zudem deutlich, dass der körperliche Leib die Bedingung der Möglichkeit für ein Auraerlebnis und somit vollständige Authentizität ist. Ausschließlich in der nicht-vermittelten Kommunikation ist die Chance gegeben, sich selbst in vollständiger Authentizität dem Gegenüber erfahrbar zu machen.

Für den Kontext von digitaler Mediatisierung heißt dies, dass alle medialen Abbilder eine Form von Imitation, Erweiterung und Modifizierung von Urbildern sind. Konkret ist somit jeder mediale Ausdruck ein Versuch der Vermittlung des Unvermittelten. Da dies offenkundig eine unlösbare Aufgabe ist, begrenzt der mediale Ausdruck grundsätzlich das unbegrenzte Authentizitätspotential der Nichtmedialität. Mediale Abbilder können schlicht nicht dasselbe Potential für Authentizität vermitteln, das nichtmedialen Urbildern inhärent ist. Entscheidend ist, dass hier ausschließlich das Potential, sich in seinem umfassend-authentischen Ich dem Gegenüber erfahrbar zu machen, thematisiert wird. Es geht nicht um die grundsätzliche Fähigkeit, sich authentisch erfahrbar zu machen, sondern ausschließlich um die Bedingung der Möglichkeit für unbegrenzte Authentizitätserfahrung. Es ist also sehr wohl möglich, authentisch innerhalb eines Chats oder eines Videotelefonats zu kommunizieren. Diese medial kommunizierte Authentizität ist allerdings durch die technischen Gegebenheiten aller Medien strukturell begrenzt und das unabhängig von der technischen Entwicklung. Nehmen wir eine Zukunft an, in der es möglich ist, ein perfektes mediales Abbild von sich selbst zu erzeugen. Trotzdem hätte dieses perfekte Abbild nicht die ursprünglich-originale Substanz, also – um mit Benjamin zu sprechen – die „Echtheit einer Sache“, welche „der Inbegriff alles von Ursprung her an ihr Tradierbaren, von ihrer materiellen Dauer bis zu ihrer geschichtlichen Zeugenschaft“ ist. Was genau hier verloren geht, wird durch den Rückgriff auf die phänomenologischen Erkenntnisse vertiefend deutlich. Der Mensch wird als leibliches Wesen und nicht als Gemälde, Statur oder Algorithmus geboren. Sein Leib als Inkarnation seiner Selbst konstituiert das „Hier und Jetzt“ des Menschen und macht in seiner intentionalen Vorformung auf die Welt sein „zur-Welt-Sein“ unvermittelt in ursprünglicher Originalität erst möglich. Voraussetzung für jede Form von medialer Kommunikation ist jene ursprüngliche Originalität.

Phänomenologisch wird deutlich, dass mediale Imitation grundsätzlich nur den Körper, also die relative Örtlichkeit imitieren kann, nie aber die absolute Örtlichkeit des Leibes. Warum ist das so? Digitale Technik ist der empirischen Welt zugehörig, kann also menschliches Leben nur innerhalb dieser Gegebenheiten abbilden. Dies gilt auch für das perfekte Abbild. Der Unterschied zwischen dem medialen Abbild und dem nichtmedialen Urbild ist das innere Erleben. Dieses ist konstitutiv für die Wahrnehmung von Leibesinseln und der absoluten Örtlichkeit und grundsätzlich nicht empirisch-technisch nachstellbar. Der Körper ist imitierbar, nicht aber der Leib. Im Moment der primitiven Gegenwart, in welchem der Person maximal deutlich wird, dass sie selbst im „Hier und Jetzt“ anwesend und betroffen ist, werden die Grenzen der digitalen Technik deutlich. Im Erlebnis von panischer Angst und dem Zusammenfallen der Gegenwartsmomente realisiert der Mensch, dass er selbst nicht in einem „Hier und Jetzt“ der virtuellen Realität ist, sondern sich in seinem körperlichen Leib außerhalb der medialen Wirklichkeit befindet. In diesem Extremmoment zerfällt die mediale Illusion, und die absolute Örtlichkeit des Leibes zwingt den Besucher des Medialen zurück in die „Hier und Jetzt“-Gegenwart seiner ursprünglich-originalen Substanz.

Das Defizit medialer Wirklichkeit ist also die Begrenztheit des Potentials von Authentizität, und dieses Defizit besteht unabhängig von der technischen Leistungsfähigkeit des medialen Ausdrucks. Philosophisch lässt sich nun festhalten, dass sich der Mensch mit jedem medialen Ausflug nur partikular und nicht ganzheitlich erfahrbar macht. Daran ändert auch besserwerdende Technik nichts, da selbst die perfekte Imitation eines Urbildes letztlich immer Imitation bleibt und eben nicht zum eigentlichen Urbild leiblicher Authentizität wird. Diese ethische Perspektive wird weiter vertieft, wenn man nach der christlichen Bedeutung des Leibes fragt.

Inkarnation und jüdische Anthropologie: Das Christentum als leib-bejahende Religion

Dem Christentum wird häufig nachgesagt, es sei eine körperfeindliche Religion. Angeblich prüde Sexualethik, die vermeintlich überholte Tradition des Zölibats und eine vorgeblich naive Weltabgewandtheit gelten als Beweise für eine genuin dualistische Haltung des Christentums zum Menschen. Auch der Philosoph Herbert Schnädelbach diagnostizierte im Jahr 2000 in seinem Artikel „Der Fluch des Christentums“ diesem

als eine von „7 Todsünden“ systematische Leibfeindlichkeit. Gleichzeitig machte er aber im selben Artikel folgende Bemerkung:

„Beide Denkmodelle [ontologische Aufspaltung der Wirklichkeit in Diesseits und Jenseits sowie der Leib-Seele-Dualismus], die Platon in neuplatonischer Vermittlung repräsentieren, bestimmen das christliche Denken bis heute, obwohl sie in Wahrheit mit dem Kernbestand des Alten und Neuen Testaments unvereinbar sind.“²⁶

Tatsächlich sind die Schriften des Alten und Neuen Testaments nicht mit einer dualistischen und körperfeindlichen Anthropologie vereinbar. Denn: Eine christliche Anthropologie ist immer eine *jüdisch*-christliche Anthropologie. Selbst die hebräische Sprache kennt kein Wort für Körper. Vielmehr wird die Einheit des Menschen sprachlich betont. Exemplarisch hierfür steht der Begriff des *Näfäsch*. Näfäsch umfasst eine ganze Reihe von Bedeutungen, welche bei dem Organ der atmen- den Kehle oder des Schlundes beginnen und darüber hinaus bis hin zum „Knotenpunkt des Lebens und Symbol der Person“²⁷ reichen. Der Theologie Bernd Janowski präzisiert, dass Näfäsch weniger für die personale Identität von Körper und Seele steht als vielmehr für jene von Körper und „Lebenskraft“²⁸ oder „Vitalität“²⁹. Näfäsch steht für die alttestamentliche Überzeugung des konkreten und irdischen Lebens, für das die abstrakte Spaltung von Körper und Seele undenkbar ist. Somit wurde die hebräische und im Urchristentum enthaltene ganzheitliche und den Leib bejahende Haltung häufig übersehen. Diese ganzheitliche Anthropologie des Alten Testaments findet sich ebenso im Neuen Testament. Wie auch das Erste verbindet das Zweite Testament Erlösung notwendig mit Körperlichkeit. Das wird besonders in Jesus Christus deutlich (Joh 1,14). Dieser tritt wahrhaft orientalisch auf als jemand, der sein Leben nicht ausschließlich im Spirituellen und Körperabgewandten verbringt, sondern als jemand, der isst, trinkt, die Gesellschaft anderer sucht und dem Körper anderer Zärtlichkeit und Aufmerksamkeit schenkt (vgl. z.B. Fußwaschung in Mk 14,39). Im Kontext der vorherrschenden römischen Kolonialherrschaft tritt er als personifizierte Erlösung der Unterdrückten und oftmals zuerst als Heiler und erst dann als Lehrer auf. Der Gelähmte kann wieder laufen (Lk 5,17-26), der Blinde kann wieder sehen (Mk 8,22-26; Mk 10,46-52), und es kommt zur Speisung der 5.000 durch Brot und Fischvermehrung (z.B. Mk 6,35-44; Mt 14,13-21).

Folglich wird der verwundbare körperliche Leib des Menschen enorm aufgewertet und konträr zur Wirkung der vorherrschenden Menschen-

herrschaft positioniert, die von Gottesferne und Unheil geprägt ist.³⁰ Höhepunkte dieser körperzentrierten Momente sind Kreuzestod, Auferstehung und besonders die Inkarnation. Die im Neuen Testament bezeugte Fleischwerdung ist das zentrale Schlüsselmoment christlicher Glaubenswahrheit. Die Inkarnation beinhaltet die Überzeugung, dass Gott sich in Jesus von Nazareth in einmaliger und unüberbietbarer Weise dem Menschengeschlecht als wahrhafter Gott als Mensch offenbart hat. In den ersten vier ökumenischen Konzilien rang die junge Christenheit um die Grundlagen der Trinitätstheologie und der Christologie, bevor diese abschließend bestätigt wurden. Das Konzil von Chalkedon hielt fest, dass Jesus Christus – ganz im Sinne der Bibeltradition – „wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch aus vernunftbegabter Seele und Leib [...]“ (DH 301) sei. Nach christlichem Glauben ist die Inkarnation der Wendepunkt der Geschichte. Hier entfaltet sich die erlösende Wirkung, und Gottes Liebe wird in seiner Unendlichkeit als abschließender Bundesschluss in seine Schöpfung ausgegossen. Die Inkarnation verändert alles:

„An den Heilungstaten Jesu, aber überhaupt an seinen Zeichen und Gesten wird das Inkarnatorische seines Wirkens sichtbar: Das Heil Gottes muss in der Welt ankommen und alle Bereiche der Wirklichkeit durchdringen. Es geht nicht nur um die Veränderung der Gesinnung. Es geht genauso um die Materie. [...] Gott ist dem Menschen in wohlthuender Weise auf den Leib gerückt.“³¹

Diese Durchdringung der Welt wird vom evangelischen Theologen Florian Bruckmann als die „Gabe des Leibes“³² gedeutet. Eine Gabe ist in dieser Deutung niemals leiblos, da ihr Wert unabhängig von dem Akt des Gebens und des Empfangens liegt, gerade eine selbstlose Gabe „ist Gabe seiner Selbst [...]. Eine solche Gabe wird niemals leiblos sein, sondern immer leiblich-materiell vonstatten gehen“³³. Nach dieser Deutung verschenkt sich Jesus stellvertretend selbst, indem er für die Botschaft des anbrechenden Königreichs Gottes in den Tod geht.³⁴

„Der Leib ist nach Merleau-Ponty das entscheidende Ausdrucksmedium des Menschen, er ist sein Ausdruck, so dass die Bedeutungshaftigkeit menschlichen Seins nicht auf seiner Sprachfähigkeit aufruhet, sondern auf seiner materiebasierten Leibhaftigkeit. In diesem Sinne betont

der Johannes-Evangelist in seinem berühmten Prolog gegen jeden Dualismus die reale Körperwerdung des Logos: Dieser wird wirklich Körper und umkleidet sich nicht mit einem ihm äußerlichen Fleisch, weil dieser Gedanke der Äußerlichkeit des Fleisches auf einer einseitigen Interpretation des Subjekt-Objekt-Gegensatzes und der Geistigkeit der Seele bei Descartes innerhalb der Moderne aufruhrt.“³⁵

Diesbezüglich betont Bruckmann den Unterschied zwischen dem Fleisch (sarx) und der Ganzheit der Person (soma), um deutlich zu machen, dass Jesus „sich selbst, [...] nicht sein Fleisch“³⁶ schenkt. Die Inkarnation hat somit also keine moralische - weil einmalig geschenkte - Wirkung, sondern durch die Menschwerdung Gottes ist eine dauerhafte Verwandlung der gesamten Wirklichkeit in Kraft getreten.³⁷

Also ist auch im Neuen Testament der Mensch als umfassende Einheit und nicht im Sinne einer Trennung von Körper und Seele gedacht, und es kommt zu keinem strukturell- körperfeindlichen Narrativ. Eine Anthropologie, welche folglich einseitig das Mentale hochlobt und das Physische verdammt, widerspricht - so wie die umgekehrte einseitige Bewertung des Leibes - explizit den jüdischen Ursprüngen des Christentums. Das Christentum nimmt die Sündhaftigkeit des Menschen ernst, aber identifiziert sie nicht einseitig mit menschlicher Körperlichkeit.

Genuss des Digitalen ohne Hauptwohnsitzverlegung: Der Primat des Leibes

Die phänomenologischen Erkenntnisse in Kombination mit dem christlichen Menschenbild führen zu einer klaren Antwort auf die eingangs gestellte Frage nach der *wirklicheren* und somit - im Sinne der Ausdrucksmöglichkeiten ursprünglichen Menschseins - *besseren* Wirklichkeit. Es ist nun klar, dass die erste Wirklichkeit die nicht-mediale Wirklichkeit ist, in der Menschen in ihrer vollständig und unbeschnittenen leiblich-authentischen Originalität miteinander leben. Nur hier ist die Möglichkeit des Menschen gegeben, sich potenziell unbegrenzt dem Gegenüber authentisch mitzuteilen. Aus christlicher Perspektive reduziert der Mensch bei einem vollständigen, beziehungsweise übermäßigen Rückzug in die digital-mediale Welt seine Möglichkeit, in die Nachfolge Christi zu treten. Er ist potenziell eben nicht „in seinem

Namen“ (Mt 18,20) dort versammelt, sondern nur als imitiertes Abbild nicht leiblich präsent. Um dem Vorwurf einer möglichen Technikfeindlichkeit zuvorzukommen: Nein, die Wirklichkeit der digitalen Medialität ist nicht „gottlos“. Allerdings ist der Mensch als Ganzes in der medialen Wirklichkeit weniger authentisch, weil er nie leiblich – sondern maximal körperlich – präsent ist. Dies macht es aus christlicher Perspektive bisweilen schwieriger, Gottes Gnade ohne Abstriche zu leben, also sich dem Nächsten und sich selbst in seiner Ganzheit in Liebe zu schenken.

Da nun der Standort der primären Lebenswelt des Menschen begründet ist, kann von hier aus ganz im Sinne der ideologiekritischen Kraft des Christentums der Umgang mit den digitalen Techniken heilsfördernd abgewogen werden. Pauschale Technikfeindlichkeit ist genuin unchristlich. Digitale Technik macht Spaß, ist bereichernd, potenziell lebensrettend und kann genossen werden. Solange es bei Ausflügen in die mediale Welt aus der primären-leiblichen Wirklichkeit des Menschen bleibt, sind diese grundsätzlich nicht zu beanstanden. Erst wenn der „Hauptwohnsitz“ des Menschen in die mediale Wirklichkeit des Digitalen verlegt wird, ist dies zu kritisieren. Diese Hauptwohnsitzverlegung bahnt sich bereits an, wenn digitaler Technik überhöhte Fähigkeiten oder gar ein Allmachtscharakter – wie zum Beispiel vom Posthumanismus – zugeschrieben wird. Dann muss mit der klaren Bejahung der nichtmedialen Wirklichkeit körperlich-leiblicher Authentizität und seinen heilstheologischen Eigenschaften kritisch gegengesteuert werden. Denn: Wahres Christsein bedeutet wahres Menschsein und ein wahrer Mensch gibt seine Welt nicht auf.

Anmerkungen

- 1 Krotz, Friedrich, *Mediatisierung. Fallstudien zum Wandel von Kommunikation*, Wiesbaden 2007, 37.
- 2 Ebd. 58.
- 3 Loh, Janina, *Trans- und Posthumanismus. Zur Einführung*. Hamburg 2018, 12.
- 4 Benjamin, Walter, *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*. Dritte Fassung, in: Ders., *Walter Benjamin - Gesammelte Schriften*, Bd. I, Teil 2, herausgegeben von Rolf Tiedemann/ Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main 1980, 471-508, hier: 476.
- 5 Ebd. 475f.
- 6 Ebd. 476.
- 7 Ebd. 477.
- 8 Ebd. 479.
- 9 Merleau-Ponty, Maurice, *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin 1966, 166.
- 10 Ebd.

- 11 Vgl. ebd. 95f, 168f.
- 12 Vgl. ebd. 118.
- 13 Ebd. 106.
- 14 Vgl. Merleau-Ponty, Maurice, Schrift für die Kandidatur am Collège de France. Lob der Philosophie. Vorlesungszusammenfassungen (Collège de France 1952-1960) [1972], Die Humanwissenschaften und die Phänomenologie, Berlin 2011, 180.
- 15 Schmitz, Hermann, Der Leib. System der Philosophie Teil 1. Studienausgabe; Bd. 2, Bonn 2005, 6.
- 16 Vgl. ebd. 24f.
- 17 Ebd. 28.
- 18 Vgl. ebd. 26f.
- 19 Vgl. 19f.
- 20 Schmitz, Leib, 2005, 35.
- 21 Vgl. 14.
- 22 Schmitz, Hermann, Die Gegenwart. System der Philosophie, Bd. I, Studienausgabe, Bonn 2005, 167.
- 23 Vgl. 179f.
- 24 Ebd. 196.
- 25 Vgl. ebd. 18.
- 26 Schnädelbach, Herbert, Der Fluch des Christentums. Die sieben Geburtsfehler einer alt gewordenen Weltreligion. Eine kulturelle Bilanz nach zweitausend Jahren, in: Die Zeit 20 (2000) [<https://www.zeit.de/2000/20/200020.christentum.xml>] abgerufen am 13.05.2024.
- 27 Schroer, Silvia/ Staubli, Thomas, Die Körpersymbolik der Bibel, Darmstadt 2012, 61.
- 28 Wolff, Hans Walter, Anthropologie des Alten Testaments, mit zwei Anhängen neu herausgegeben von Bernd Janowski, Gütersloh 2010, 33f.
- 29 Ebd.
- 30 Vgl. Buchholz, René: Körper/ Leib (zusammen mit Regina Ammicht Quinn), in: Peter Eicher (Hg.), Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, Bd. 2, München 2005, 390-401, hier: 398.
- 31 Lohfink, Gerhard, Jesus von Nazareth. Was er wollte, wer er war, Freiburg im Breisgau 2016, 183.
- 32 Bruckmann, Florian, Gabe des Leibes, in: Ders. (Hg.), Phänomenologie der Gabe. Neue Zugänge zum Mysterium der Eucharistie, Freiburg im Breisgau 2015, 125-152, hier: 125.
- 33 Ebd.
- 34 Vgl. ebd. 146.
- 35 Ebd. 144.
- 36 Ebd. 145.
- 37 Vgl. Rahner, Karl, Zur Theologie des Symbols, in: Ders., Sämtliche Werke. Leiblichkeit der Gnade, Bd. 18, Freiburg in Breisgau 2003, 423-457, hier: 450f.

Der Verfasser

Dr. Richard Ottinger ist Referent der Konrad-Adenauer-Stiftung, Berlin.