Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 62 (2003)

Artikel: Leib und Raum

Autor: Staude, Detlef

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-882972

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

DETLEF STAUDE

Leib und Raum

In my explanations I take up the distinction customary in phenomenology between Leib *(the present, witnessing, sensing body) and* Körper *(the anatomic, measurable body which is perceivable from the outside). I pose the question, how our conceptions of space influence inner experience and general mood. Two examples are examined: The development of perspective in the Renaissance along with its consequences (e.g. the possibility to «virtually» take different positions in the space of my sensing body* [Leib]*). And the modern-day «conquest» of cyberspace alongside the platonic ideas with which it is connected and which let the* Leib *sink into oblivion once again.*

1. Einführung

1.1. Körper und Leib

Ich möchte mich hier dem uns so alltäglichen Phänomen des Leibes nähern, indem ich die im Deutschen mögliche Unterscheidung zwischen Leib und Körper auf eine Weise nutze, dass, wie ich hoffe, ein neuer Denkraum entsteht. Hierbei lehne ich mich an die phänomenologische Tradition von Maurice Merleau-Ponty und Hermann Schmitz an.

Die Frage, die mich leitet, ist die, wie unsere Vorstellung vom Leib bzw. vom Körper verknüpft ist mit derjenigen vom Raum. Im Laufe der Geistes- und Philosophiegeschichte hat sich unsere Vorstellung vom Raum immer wieder grundlegend geändert und das hat jedes Mal Folgen gehabt dafür, wie der Mensch in seiner Leiblichkeit verstanden wurde.

Heute leben wir diesbezüglich wohl wiederum an einer Schwelle, da der sich sprunghaft ausdehnende Cyberraum das bisherige leibliche Selbstverständnis des Menschen aufs Neue umstülpen dürfte.

1.2. Die Eroberung des Raumes und seine leiblichen Auswirkungen

Da es Bewusstwerdung getrennt vom Leib nicht gibt, haben Bewusstseinsschritte auch immer Auswirkungen auf unsere Leiblichkeit bzw. leibliche Erfahrungen Auswirkungen auf unsere Bewusstheit. Wenn sich uns «ganz neue Räume öffnen», so nur dann, wenn der Leib für diese neue Offenheit bereit ist. Von Raum zu sprechen ist nur möglich durch das leibliche Spüren. Leiblich erfahren wir Dichte, Völle, Volumen, Tiefe, Weite und Enge, während «leerer Raum» ebenso wie das gesamte physikalische Konzept von Raum dem dynamischen leiblichen Erleben nicht entspricht, für das der Raum Aus*dehn*ung und Er*streck*ung ist. Der *physikalische* Raum ist also eine Abstraktion dessen, was wir *leiblich* als Raum erfahren.

Was bei der Entdeckung des physikalischen Raumes durch Philosophie, Naturwissenschaft und die Erfindung der Perspektive in der Renaissance und bei der schließlichen Evozierung des «virtuellen Auges» durch die damalige Malerei *leiblich* stattgehabt hat und wie gerade diese leiblich-lebendige Erfahrung begleitet wurde von einer großen Faszination für den *Körper*, werde ich in diesem Vortrag aufzeigen und von dieser Analyse her der Frage nachgehen, zu welchen leiblichen Erfahrungen die Konfrontation mit dem Cyberraum heute führt und was für eine Auswirkung diese auf unser Verständnis des Körpers haben könnten.

2. Der Leib in der Philosophie

2.1. Die Leibfeindlichkeit in der antiken Philosophie

Sokrates erklärt seinen Freunden im Dialog *Phaidon*, nachdem er Frau und Kinder hat nach Hause bringen lassen, dass er als Philosoph sich nach dem Sterben sehne, weil das Vermischtsein der Seele mit dem Leib die Einsicht trübe. Sokrates ist überzeugt, dass sobald die Seele «mit dem Leibe versucht, etwas zu betrachten, dann offenbar wird sie von diesem hintergangen». Nur im Denken werde ihr etwas vom Seienden offenbar, und sie denke am besten, wenn sie sich dabei so weit wie möglich vom Leib distanziere. Am weitesten geht diese Distanzierung natürlich im Tode. Daher schließt Sokrates mit dem Gedanken:

> «So können wir nur eines von beiden, entweder niemals zum Wissen gelangen oder nach dem Tode. Denn alsdann wird die Seele für sich allein sein, abgesondert vom Leibe, vorher aber nicht. Und solange wir leben, werden wir, wie sich

zeigt, nur dann dem Erkennen am nächsten sein, wenn wir, soviel möglich, nichts mit dem Leibe zu schaffen noch gemein haben, was nicht höchst nötig ist, und wenn wir mit seiner Natur uns nicht anfüllen, sondern uns von ihm rein halten, bis der Gott selbst uns befreit.»[1]

Zwar erwägt Platon in anderen Dialogen auch ein etwas anders geartetes Verhältnis von Seele und Leib, dennoch hatte die in diesen Worten aufscheinende Leibfeindlichkeit großen Einfluss auf die abendländische Philosophietradition: der Leib bzw. Körper ist ein unreiner Betrüger, der die Seele und damit den Philosophen am Denken und Erkennen hindert. Es ist besser tot als dem Leibe verfallen zu sein. Das Postulat, der Leib trage nicht nur nichts zum Erkennen bei, sondern lenke davon ab, dividiert den Menschen in zwei Kontrahenten: die Seele, der es obliegt zu herrschen, und den Leib bzw. Körper, der ihr Sklave oder Instrument zu sein hat.[2] Es geht hier nicht um eine Kultivierung des Leibes, sondern um seine effektive Beherrschung und um deren Legitimation. Da die Athener gute Strategen sind, wissen sie, dass wer herrschen will, Ganzheiten teilen muss. Zum Beispiel in einen Teil, den man als edel, und einen, den man als unrein bezeichnet.

Sokrates spricht im *Phaidon* hauptsächlich von der vom rechten Weg ablenkenden Triebhaftigkeit des Menschen sowie von irreführender Wahrnehmung, überdies über «Gelüste, Begierden, Furcht und Krankheiten»[3]. Das ist weit mehr als der anatomische Körper. Das, was Sokrates im *Phaidon* Seele nennt, ist fast nur noch das Denken und abstrakte Erkennen und alles andere ist der Leib. Das Wort für Leib oder Körper, das hier gebraucht wird, soma[4], wird polemisch gebraucht. Sokrates bzw. Platon stört die eigenwillige Lebendigkeit des Leibes, die so schlecht von der Vernunft (bzw. der Seele) zu managen ist. Diese triebhafte Lebendigkeit des Leibes wird allerdings mit dem nach dem Tod verrottenden Fleisch zusammengedacht, so dass Sokrates, der ja Somatisches hier immer im Gegensatz zur Seele sieht, folgern kann, mit dem Körper sei auch die triebhafte Lebendigkeit sterblich und müsse umgekehrt die Seele unsterblich und nicht von Trieben beherrscht sein.

1 PLATON, *Phaidon* , (65b –) 67a.
2 Ebd., 79e/80a.
3 Ebd., 66c.
4 Vgl. das von Pythagoreern überlieferte Wortspiel soma – sema (Leib/Körper – Zeichen/Grabmal)

Unter anderem mit Hilfe dieser Vorstellungen, die die Antike und das Christentum stark beeinflussten, lernten die Menschen, sich von ihren Antrieben, ihren Lüsten und ihren körperlichen Bedingtheiten zu distanzieren sowie leibliche Erfahrungen gering und die Vernunft hoch zu schätzen. Vergleicht man die buddhistische Philosophie einmal in dieser lebenspraktischen Hinsicht mit der Hauptströmung abendländischen Denkens, so appellierte Erstere immer wieder an die Achtsamkeit, während die abendländische zur Kontrolle aufrief. Wenn ich versuche achtsam zu sein, begegne ich immer wieder Neuem, ich bin offen dafür, mein leibliches Bewusstsein wird differenzierter, ich werde spüriger. Will ich jedoch kontrollieren, dass die Seele sich im Sinn der Erkenntnis und Autonomie der Person auch möglichst weit vom Leiblichen distanziert, verschließe und verkrampfe ich mich tendenziell: das leibliche Bewusstsein verkümmert zusehends. Die im *Phaidon* gelehrte Entgegensetzung von Seele und Leib bringt also eine Haltung mit sich, die für philosophische Erkenntnisse nicht vorteilhaft sein muss. Da Philosophieren nicht nur Konzentration braucht (die Griechen nannten daher den scharfen Verstand *pykinai phrenes*[5], denn sie spürten die Anspannung beim Denken im Zwerchfell), sondern auch innere Offenheit und Weite, wirkt dies dem philosophischen Grundanliegen sogar entgegen. Der Generalverdacht gegen alles Leibliche und Leidenschaftliche bevorzugte auch eine verkrampfte Einseitigkeit und Verschlossenheit in der abendländischen Philosophie.

2.2. Die Dominanz des Körpers seit der Renaissance

Die Abwendung vom Leiblich-Körperlichen dominiert die abendländische Philosophiegeschichte in Verbindung mit dem Christentum bis zur Renaissance. Es gab zwei Räume: den Raum des Irdisch-Sterblichen und den Raum der Seele. Mit der Renaissance trat der einheitliche, physikalische Raum ins Bewusstsein, der keine prinzipiellen Grenzen mehr kannte. Allerdings gab es auch nur noch diesen einen.

Die «Eroberung» des physikalischen Raumes, der heute überwiegend für den einzig realen gehalten wird, begann im Ausklang des Mittelalters, als Philosophen[6] die alte Frage neu aufwarfen, ob es leeren

5 «πυκιναι φρενεζ», H. SCHMITZ, *Höhlengänge*, Berlin 1997, S. 92f.

6 Als frühester mit dem eindrücklich klaren Gedanken, dass neben dem einzig Absoluten, Gott, nicht noch etwas anderes Absolutes, etwa ein absoluter Raum, bestehen könne, gilt Nikolaus von Kues.

Raum geben könne, und als die ersten Maler[7] begannen perspektivische Elemente in ihre Malerei einzubauen, wodurch ihre Bilder eine bisher unbekannte räumliche Tiefe erhielten.

Diese Elemente wurden in der Folge systematisch weiterentwickelt, so dass ein *einheitlicher*, aus einer bestimmten Perspektive (dem Augpunkt[8]) gesehener virtueller Raum entstand. Zunächst arbeiteten die Maler vor allem mit der Zentralperspektive, dann wurde der Augpunkt an ganz außergewöhnliche Orte gerückt, so dass der Betrachter den korrekten Standpunkt nicht oder nur schwer einnehmen konnte. So erwuchs dem menschlichen Leib ein virtuelles Auge, das die verschiedensten, schwierigsten Perspektiven wie automatisch einnahm, ohne dass der Körper sich an der entsprechenden Position befinden musste. Diese bildnerischen Mittel förderten die Reflexivität und geistige Freiheit der Menschen, denn «erst [...] die Ablösung von der leibgebundenen Perspektive ermöglicht dem Menschen Überblick, Relativierung seines Standpunktes, vernünftige Überlegung und Selbstbesinnung»[9]. Durch diese leibliche Erfahrung vorbereitet, war es für die Menschen des zu Ende gehenden Mittelalters und der Renaissance immer einfacher, den leeren Raum zu denken. Dieser war zuvor, da es im auf aristotelischen Vorstellungen beruhenden mittelalterlichen Weltbild den leeren Raum nicht geben kann, eine Schrecken erregende Vorstellung gewesen. Raum war zuvor das gewesen, was alle Dinge verbindet; nun wird es das, was sie äußerlich gegenüberstellt. Das heißt geistig, dass man einerseits begann, die Dinge und Menschen isoliert voneinander zu betrachten, aber auch ihre jeweilige Einzigartigkeit und Individualität betonte. Der einzelne Mensch, seine Sicht der Welt rückte in den Blick. Wenn man sich das vergegenwärtigt, wundert es nicht, dass sich auch Galileo Galilei, der die neue Vorstellung von Raum als Erster im wissenschaftlichen Bereich formulierte, einmal bei der Florentiner Malakademie beworben hat, um Perspektive zu lehren.

Die Renaissance ist somit Aufklärung des Blicks; der Blick ist sich selbst nicht mehr verborgen, sondern wird sich seiner selbst und seiner Perspektivität bewusst. Die Dinge sind nicht mehr prinzipiell so und so

7 Vor allem Giotto in der Arena-Kapella in Padua (1305) und davor in der Basilika von Assisi.

8 Der Augpunkt ist der theoretische oder tatsächliche Punkt, von dem aus der Betrachter das Bild sehen muss, damit die Perspektive des Bildes seiner eigenen entspricht.

9 T. FUCHS, *Leib. Raum. Person*, Stuttgart 2000, S. 261.

geordnet, sondern je nach meiner Position kann alles sehr anders aussehen. Es ist sogar möglich, diese Perspektive nur innerlich einzunehmen, ohne sich körperlich an dem entsprechenden Punkt zu befinden. Gerade dieses Beispiel zeigt, wie Kunst, Philosophie, Wissenschaft und Technik den Menschen einen neuen Raum haben erobern lassen. Dass schließlich auch mit den großen Schiffsreisen zu anderen Kontinenten dieser erst geistig und leiblich-virtuell erfahrene Raum ganz materiell zu Eroberungen in anderen Ländern führte und dass der Grundgedanke dieser Eroberungen ebenfalls das prinzipielle Vorhandensein von «leerem Raum» war, der nur entdeckt zu werden brauchte, ist eine sehr konkrete Folge des neuen Weltbildes, ebenfalls verbunden mit neuen Freiheitssehnsüchten und der in der Renaissance so deutlich zu Tage tretenden Selbstermächtigung der Menschen. Die Renaissancemalerei weist diesen Weg sehr deutlich, indem sie mit unserer leiblichen Dynamik spielt: Durch perspektivisches Durchkomponieren ihrer Bilder auf einen Fluchtpunkt hin, aber auch durch andere Darstellungselemente (z. B. Verschwimmen in der Ferne oder ziehend wirkendes tiefes Blau) wird Attraktives, in die Weite Ziehendes betont. Dieses Gezogensein in eine unbestimmte Ferne ist motivierende Grundstimmung der modernen abendländischen Zivilisation geworden und sie wird immer wieder neu reaktiviert, so im 20. Jahrhundert beim Mondflugprogramm und im letzten Jahrzehnt durch die Internet-Euphorie. Und auch die sich in virtuelle Weiten vorwagende Science-fiction-Literatur wurzelt in der Renaissance, so postuliert Nicolaus von Kues (1401–1464) nicht nur den leeren, unendlichen Raum, sondern auch sein Bewohntsein von anderen Geschöpfen Gottes.

Nach der aus der Antike stammenden und durch das Christentum und seine Dogmen verstärkten Erfahrung leiblicher Enge brachte die Renaissance mit der Entdeckung und Eroberung des physikalischen Raumes eine Befreiung in Form neuer Weiteerfahrungen: Der Raum musste als unendlich angenommen werden, die klar in oben (Seele / Gott / Himmel) und unten (Leib / Teufel / Hölle) geordnete mittelalterliche Welt geriet ins Wanken. Gegen das mittelalterliche Weltverhältnis schien sich zu guter Letzt Protagoras durchgesetzt zu haben: «Aller seienden Dinge Maß ist der Mensch.»[10] Nicht mehr der Ekel vor

10 PROTAGORAS, *Frgm. 1, Sextus adv. math. VII*, S. 60: «Aller seienden Dinge Maß ist der Mensch, der seienden, dass sie sind, der nicht-seienden, dass sie nicht sind.»

der Hinfälligkeit und Triebhaftigkeit des Leibes stand im Vordergrund, sondern die menschliche Gestalt, der auch physikalischen Gesetzen folgende Körper, wurde in neuer Begeisterung mit ausdrucksvollsten Details ins Bild gesetzt und in ihrer Schönheit und Eigenart neu entdeckt.

Die Grundkonstanten im Verhältnis zum Leiblich-Körperlichen in der Neuzeit sind daher die Begeisterung für körperliche Schönheit einerseits und die Reduzierung desselben zu einem naturwissenschaftlich-physikalischen Objekt andererseits. Heute kommen diese gegensätzlich scheinenden Einstellungen perfekt zusammen und sowohl die Schönheitschirurgie wie Fortpflanzungsmedizin und Genetik kommen dem weit verbreiteten Bedürfnis nach schönen Körpern mit naturwissenschaftlichen Methoden entgegen.

Seit der Renaissance stand sich der Mensch mehr und mehr im Spiegel gegenüber, im Spiegel der Kunst und der Wissenschaft, und er entwickelte nach und nach einen Blick von außen auf sich und hielt ihn für den eigentlich richtigen. Das zeigt sich sehr gut im Medizinischen, das in früheren Zeiten hauptsächlich aus dem Erzählen der leiblichen Beschwerden, Begleitumstände und Empfindungen bestand, während heute gerade dieser Bereich reduziert wird zu Gunsten von Laboruntersuchungen und technischen Aufnahmen, die unseren Körper und seinen Zustand abbilden. Dann identifizieren wir uns mit dem Bild und sind auf diese Weise gewohnt, uns selbst in unserem Innern von außen zu betrachten, wenn wir von uns reden. Wir nehmen einen virtuellen Blick auf unseren Körper ein, so wie wir ihn vom Anschauen, von Bildern und aus dem Spiegel, aber auch aus Büchern, von Röntgenfotos und CT-Aufnahmen kennen. Wir haben ein mehr oder weniger theoretisches (das heißt aus reflexiver Schau gewonnenes) Wissen über seine Anatomie und Physiologie; alles Dinge, die wir nicht an uns wahrgenommen, sondern uns angeeignet haben. Wir stehen uns daher zunehmend distanziert und abstrakt gegenüber. Wir geraten in ein zwiespältiges Verhältnis zu unserem Leib und seine Erfahrung wird in der Moderne eher verdrängt. Allerdings zeigt der große Markt der alternativen «Körpertherapien», dass ein verdrängter Leib unter Umständen mehr Probleme mit sich bringt als der Leib zu Sokrates' und Platons Zeiten. Und die Therapeuten machen oft die Erfahrung, dass sie mit dem, was ihnen die Naturwissenschaften über den Körper sagen, nicht viel weiter kommen, da sie es vorwiegend mit dem Leib zu tun haben. Um zu verstehen, was sich in den Behandlungen tut, braucht es Theorien, die dies

berücksichtigen und die auf den Unterschied von Leib und Körper eingehen.

3. Der Raum des Leibes heute

3.1. Philosophische Rückbesinnung

Seitdem Nietzsche im *Zarathustra*[11] die Behauptung aufstellte, der Leib sei die große Vernunft und es sei wohl mehr Vernunft im Leib als in unserer größten Weisheit und seitdem die Phänomenologie erneut auf den Leib aufmerksam gemacht hat, ist dieser philosophisch wieder im Gespräch. Im letzten Jahrhundert sind bahnbrechende Abhandlungen über dieses Thema erschienen, so von Maurice Merleau-Ponty *Phänomenologie der Wahrnehmung* und von Hermann Schmitz *System der Philosophie*, in dem er unter anderem Leib, Raum und Gefühle untersucht.

Die leibliche Raumerfahrung ist nicht notwendig kongruent mit den physikalischen Gegebenheiten, die wir meistens als wirklich ansehen. Zum Beispiel kann ein Kriegsversehrter, dem ein Bein oder Arm amputiert wurde, ein Phantomglied haben, das für ihn subjektiv so real ist wie die anderen Glieder, da er es fühlt, Schmerzen darin hat usw.[12] Physisch ist es aber nicht da. Dies ist übrigens kein Ausnahmefall, denn wir befinden uns mit unserer leiblichen Raumerfahrung recht häufig

11 F. NIETZSCHE, *Also sprach Zarathustra*, Die Reden Zarathustras, Von den Verächtern des Leibes; Text folgt der Werkausg, in: K. SCHLECHTA (Hg.), Bd. 2, München 1966.
«Der Leib ist eine große Vernunft, eine Vielheit, mit einem Sinne, ein Krieg und ein Frieden, eine Herde und ein Hirt.
Werkzeug deines Leibes ist auch deine kleine Vernunft, mein Bruder, die du ‹Geist› nennst, ein kleines Werk- und Spielzeug deiner großen Vernunft.
‹Ich› sagst du und bist stolz auf dies Wort. Aber das Größere ist, woran du nicht glauben willst – dein Leib und seine große Vernunft: die sagt nicht Ich, aber tut Ich. [...]
Hinter deinen Gedanken und Gefühlen, mein Bruder, steht ein mächtiger Gebieter, ein unbekannter Weiser – der heißt Selbst. In deinem Leibe wohnt er, dein Leib ist er.
Es ist mehr Vernunft in deinem Leibe, als in deiner besten Weisheit.»
Allerdings ist zu berücksichtigen, dass Nietzsche den Leib eher physiologisch als im Sinne des leibhaften Spürens verstand.

12 Vgl. H. PLÜGGE, *Der Mensch und sein Leib*, Tübingen 1967.

nicht in Kongruenz mit der physikalischen Welt. Wer sich einmal hat massieren lassen, weiß als wie weit man den gut entspannten Körperteil empfindet. Man kann sogar dessen Ausdehnung ungefähr bestimmen und sein leiblicher Umfang ist um einiges größer als der körperliche Umriss. Diese Inkongruenz lassen wir nicht lange zu und wir gleichen die Innenerfahrung an die Außenerfahrung (vor allem durch das Sehen, Tasten und das habituelle innere *Körper*bild) an und weisen den Leib sozusagen in seine körperlichen Grenzen.

Heute leben wir also in einer Zeit, die zwar noch sehr körperfixiert ist, sich aber zunehmend des Leibes und seiner Eigentümlichkeit und seines Potentials bewusst wird. Auf der anderen Seite hat die in der Renaissance-Malerei begonnene Entwicklung hin zu virtuellen, täuschend echten Räumen in der Computeranimation ihre Vervollkommnung gefunden. Nicht mehr sind es nur starre Bilder, sondern bewegte und dreidimensional wirkende, die uns in die Ferne ziehen. So weit die Welt am Computerbildschirm durch Internet und Computeranimation auch erscheinen mag, es bleibt eine illusionäre Weite, da ihr beim Benutzer am Schirm eine konzentrierte, angespannte Enge entspricht. Der leibliche Raum wird immer reduzierter, enger, während der virtuelle Raum immer weiter wird. Reales Weiteerleben wird zur gesuchten Ausnahmesituation (Massage, Wanderung, Urlaub, Exstase usw.). Leiblich wird am Computer keine Freiheit erlebt, da dies die Weiteerfahrung bräuchte. Woher kommt es dann, dass das Internet offenbar von vielen seiner Protagonisten mit prinzipiell unbegrenzter Freiheit assoziiert wird? – Man könnte es als partielle Regression in ein frühkindliches Stadium mit den zu dieser Zeit normalen Allmachtsphantasien sehen, wie sie von der scheinbar grenzenlosen Verfügbarkeit desselben gefördert wird, frei nach dem Motto «the world is at your fingertips». Diese scheinbare Freiheit kann deshalb Suchtsymptome hervorrufen, weil sie *nicht* mit einer befriedigenden leiblich-räumlichen Weiteerfahrung einhergeht. Wenn Internet-Mythiker[13] die Phantasie entwickeln, man könne irgendwann alle für seinen ganzen Körper inclusive Gehirn relevanten Daten ins Netz einspeisen und so gänzlich leiblos unsterblich werden, so hören wir verblüfft das Echo des Sokrates aus dem *Phaidon*. Ja, nicht nur unsterblich, sondern natürlich auch allwissend wähnen sie nach diesem völligen Aufgehen im Netz zu wer-

13 Siehe hierzu M. WERTHEIM, *Die Himmelstür zum Cyberspace. Von Dante zum Internet*, Kap. 7 Cyber-Seelen-Raum, Zürich 2000.

den, und sie verlassen daher gern diese leibliche Hülle – genau wie Sokrates. Ist auch das Internet nur eine Fußnote zu Platon? – Jedenfalls hören wir hier wie dort die tiefe Sehnsucht nach der Überwindung der Gespaltenheit, wie sie eine stark vom unmittelbaren Erleben gelöste Lebenspraxis mit sich bringt. Denn «die Objektivierung des Leibes zum beherrschbaren Körper», wie sie für Arbeit und Spiel am Computer Voraussetzung ist, hat «zur paradoxen Konsequenz, dass ich das selbstverständliche Zuhausesein in ihm verliere»[14]. Diese Objektivierung des Leibes zum Körper haben aber Platon bzw. Sokrates gefordert, indem sie das Somatische so streng vom Seelischen schieden.

Daher ist es kein Wunder, das bei heutigen Cyberworld-Protagonisten ebenfalls platonische Gedanken hoch im Kurs stehen, um ihren wenig leibfreundlichen Alltag zu verklären.

Die inneren Voraussetzungen, die einen so enormen Schritt ermöglichen wie den, dass zunehmend mehr Menschen zunehmend mehr Erfahrungen mit sich selbst im Internet, in einer virtuellen, nicht leibhaftigen Welt sammeln, wurden in uns seit der Renaissance angelegt. Damals haben Künstler und Wissenschaftler angefangen mittels Perspektive und Abstraktion großartige Sekundärwelten aufzubauen. Welten, die so überzeugend sein können, dass die leiblich erfahrene Realität daneben verblasst. Dadurch, dass sie Perspektive bewusst machten, wurden leibliche Richtungen erfahrbar. Für das leibliche Erleben problematisch ist jedoch die Vorstellung der Unendlichkeit. Sie kann nur reflexiv gefasst werden. Wenn wir in den Himmel schauen, können wir seine Weite wahrnehmen, nicht aber seine Unendlichkeit. In ihr verlieren wir uns, sie macht keinen Sinn. Die perspektivische Darstellung war ein Impuls, einen geordneten Überblick über die Welt zu bekommen, der zwar vom eigenen Standort abhängt, aber sich daraus auch klar ergibt. Je grenzenloser unsere Möglichkeiten und unser Wissen sind, desto schwieriger sind auch sinngebende Perspektiven geworden. Die Physiker sind inzwischen bei ca. elf möglichen Raumdimensionen angekommen und auch der Cyberraum ist ein prinzipiell grenzenloses, unüberschaubares Gebilde.

Wie soll man sich also heute orientieren? – Hier ist die Philosophie stark gefordert, weil sie als metareflexive Schau solche grundlegenden Zusammenhäng vor Augen führen kann. Allerdings muss sie, um diese Aufgabe wirklich zu erfüllen, den Leib in ihr Denken voll integrieren.

14 T. FUCHS, a. a. O., S. 133.