

Zum Verhältnis von Raum und Körper in der Informationsgesellschaft

Aspekte einer geographischen Anthropologie

Während der Common sense, die Feuilletonisten und auch die Wissenschaftsjournalisten mit dem Begriff der Informationsgesellschaft keine Probleme zu haben scheinen, erweist er sich doch in gesellschaftswissenschaftlicher Sicht eher als diffus und flüchtig. Er ist kein Denotat. Als solches bezeichnete er im wissenschaftlichen Sinne einen Gegenstand oder Sachverhalt in der außersprachlichen Wirklichkeit – und: er stünde im Gegensatz zu emotionalen Nebenbedeutungen eines begrifflichen Inhalts. Wäre er hingegen ein Konnotat, läge seine Essenz im Bezeichnenden, das ein Sprecher einem Gegenstand oder Sachverhalt zuschriebe. Dann wäre er aber gesättigt von assoziativen, emotionalen und folglich wertenden Nebenbedeutungen. Er sagte dann mehr über die aus, die ihn gebrauchen, als über «etwas», das es als Außersprachlich-Wirkliches gäbe. Als rauschender Name wäre er dagegen von gesellschaftswissenschaftlichem Interesse. Sein extensionaler Charakter würde nun als semantischer Pool selbstreferentieller Aussagen interpretationswürdig.

Nach Luhmann ist eine Information ein zutiefst ambivalenter Sachverhalt. Schon allein dadurch, daß Informationen als Zerfallsprodukte mit ihrem Bekanntwerden Wissen *und* Nichtwissen reproduzieren, führt der Begriff ins Kontingente. Jeder Wissenszuwachs gewährt durch die Aufnahme einer Information nicht nur neue Anschlußmöglichkeiten. Er erneuert auch immer «das Hintergrundwissen, daß es auch andere Möglichkeiten gibt.»¹ Informationen haben nach Luhmann deshalb Überraschungscharakter. Eine Gesellschaft, die sich (wäre sie eine Informationsgesellschaft) durch Informationen selbst ständig zu überraschen gedächte, wäre schließlich nicht mehr aktionsfähig. So verwundert es nicht, daß die meisten Informationen «also gar keine oder bestenfalls potentielle Informationen» sind.² Luhmanns Diagnose: der Begriff der Informationsgesellschaft drückt eine nicht rational begründbare Euphorie aus.³ Damit käme er in der Tat als Konnotat, also in seinen Bedeutungen, in den Blick. Das Thema der wohl meisten Diskurse über «die» Informationsgesellschaft ist in diesem Sinne eine Deutung der technisch bedingten Potentialität von Informationen. Das Thema ist eine Gesellschaft, deren soziale Systeme beschleunigt unter den Einfluß eines «intelligenten Maschinismus» geraten. Die Rede ist dann von computierenden Maschinen oder computergestützten Technologien mit extrem hoher Prozeßgeschwindigkeit, die das Vermögen des «natürlichen» Menschen gleichsam überschallartig hinter sich gelas-

sen haben. Die Geschwindigkeit der Prozesse ist es nun, die in ihren evidenten Rückwirkungen auf das Verhältnis der Menschen zu ihrem Empfinden im Hier-und-Jetzt in den Blick rückt. Schon das Überschallflugzeug bewirkte eine tendenzielle «Verflüssigung» des Hier-und-Jetzt. In der Sprache Virilios symbolisiert es den «geographischen Tod».⁴ Virilio steht dem aktuell immer dichter werdenden Netz eines High-Tech-Maschinismus kritisch gegenüber; er betrachtet die Informationstechnologien aus dem Blickwinkel ihrer Wirkungen auf die menschliche Wahrnehmung.

Im Gegensatz zu Virilio kommt mit Flusser eine *optimistische* Stimme zur Geltung. Die vollkommene Verkabelung der Städte führt in seiner Sichtweise zu dem Verzicht, die Stadt überhaupt noch geographisch zu denken. Die Stadt sei vielmehr (im Sinne des Wortes) «utopisch», «denn sie ist an keinem geographischen Ort lokalisierbar, sondern überall im Netz»⁵. Die neue Stadt wird nicht mehr geographisch, sondern topologisch strukturiert sein, ihre Zivilisation immateriell. «Kurz, das Entwerfen alternativer Städte hat sich auf das Entwerfen von theoretischen Räumen zu konzentrieren, die nicht in den Himmel schauen, sondern ihn herunterziehen.»⁶ In Flussers Vision ist eine so entworfene Stadt «jener Ort, an dem der aufrechte Mensch aus dem Subjekt hervortritt»⁷.

Beide «Anspielungen» auf allgemeine Strukturen der «Informationsgesellschaft» rekurrieren auf eine Virulenz des Hypermaschinellen im gesellschaftlichen Leben. Diese ist es, die, in der tendenziellen Überwindung eines Hier-und-Jetzt des Menschen zugunsten eines Überall-Zugleich, die Frage nach dem Verhältnis von Raum und Körper in der sogenannten Informationsgesellschaft provoziert.

1. Vorbemerkungen zu Raum und Körper

Während die Dampfmaschine noch Krach und Dampf machte und der an ihr tätige menschliche Körper seinen Ort im Hier-und-Jetzt hatte, sind die weltbewegenden Maschinen der Gegenwart «stumm», und der menschl-

Jürgen Hasse, Prof. Dr., Johann-Wolfgang-Goethe-Universität, Fachbereich Geographie, Schumannstr. 58, Postfach 11 19 32, D-60054 Frankfurt am Main

che Körper findet seinen Ort an (in) ihnen eher im Überall-Zugleich als im Hier-und-Jetzt. Die Dampfmaschine mußte gefeuert und geschmiert werden. Sie verlangte die volle Präsenz des *leiblichen* Menschen, der an ihr schuftete, im eigenen Schweiß stand und am Abend seine Knochen spürte. Das mit der Kraft der Maschine Produzierte lag als Halb- oder Fertigprodukt auf irgendeinem Speicherboden. Die Hypermaschine der Pentiumprozessoren bringt des Menschen Leib allein noch im Moment ihres «Absturzes» (der kein physisch-körperlicher Absturz in einen Raum der Tiefe ist) in Erinnerung – in der Form des Schrecks. Vom arbeitenden Körper werden kaum mehr als die Augen und die Fingerspitzen noch gebraucht. Was diese Maschine «produziert», hat weder physische Gestalt noch eine räumliche Form und kann deshalb auch an keinem Ort gelagert werden. Und doch bewegen die imaginären Produkte, die nicht mehr auf Speicherböden lasten, sondern in den Magnetfeldern von Speicherplatten gleichsam verschwinden, mehr die Welt, als die Dampfmaschinen es vermochten. Das wirft die Frage nach dem Raum auf.

Das Innere eines Zimmers bezeichnen wir als Raum. Ebenso ist das Haus ein Raum, in dem sich das Zimmer befindet, und auch die Stadt betrachten wir als Raum, denn in ihr hat das Haus seinen Ort. Nicht zuletzt ist aber auch der menschliche Körper, der sich im Zimmer, im Haus und in der Stadt bewegt, selbst ein Raum. Als dreidimensionaler Organismus hat er als physischer Körper ein Volumen. In seiner Fähigkeit, über sich selbst nachzudenken, öffnet er einen imaginativen Denkraum, in dem er sich assoziativ, erinnernd und projektiv bewegt.

Vom Raum zu sprechen ist das eine; seinen Begriff zu definieren das andere. Indes stellt sich darin keine neue Aufgabe. Sie beschäftigte die griechische Philosophie und nimmt seitdem immer wieder neue Formen an. Die Bedingungen, über den Raum nachzudenken, wandeln sich mit den Technologien, die die Möglichkeiten *praktischer* Bewegung im Raum / in Räumen erweitern. Ohne den Anspruch zu verfolgen, eine Antwort auf die universale Frage nach dem Raum zu finden, können schon knappe Einlassungen auf Platon und Aristoteles zeigen, daß das Paradox, vom Raum zu reden, ohne ihn (trotz aller Prominenz des Wortes) dabei auch exakt benennen zu können, kaum aufzulösen ist. Das ändert sich auch in der sogenannten Informationsgesellschaft nicht.

Platon faßte den Raum als «Aufnahme», als «Worin» des Werdens, das dem Sein eine neue Form gibt. In seiner Philosophie erhielt der Raum eine Zwischenstellung zwischen Sein und Werden. Damit gehört er weder zu den Ideen noch zum Gewordenen. So könne der Raum auch nicht «durch die Sinne wahrgenommen werden, sondern nur auf dem Wege einer eigentlich illegitimen Schlußfolgerung ... erfaßt werden»⁸. Der Raum ist für Platon etwas, «was nur mit Mühe Glauben verdient»⁹. Ein Seiendes muß an einem Ort (Topos) sein *und* Raum (Chora) einnehmen. Aristoteles dagegen macht den Raum (physikalisch) am Körper fest. «Raum ist, was von einem Körper eingenommen wird, genauer <die Grenze

des einen Körper umfassenden Körpers».¹⁰ Ein Körper ist dabei durch seine flächenhaften Grenzen bestimmt, die zwischen Umschließendem und Umschlossenem ihren Ort haben.¹¹ Die Frage, inwieweit die weltumspannende, echtzeitliche Bild-Telefon-Konferenz in diesem oder erst in einem weiteren Sinne einen Raum bildet oder gar einen Ort hat, soll an dieser Stelle offenbleiben. So viel jedenfalls wird schon hier deutlich: die neuen Technologien, derentwegen heute von einer «Informationsgesellschaft» die Rede ist, werfen erkenntnistheoretische Probleme auf, die das Verhältnis von Raum und menschlichem Körper zentral berühren.

2. Der physische Raum

Trotz aller Illusionsräume, Datenräume und halluzinativer Imaginationsräume ist der physische Raum in Gestalt von Bauwerken, Maschinen und Landschaftsgärten untilgbar. Begrenzte sich der Raum nicht letztlich auch durch ein Umschließendes und gäbe es nicht den Ort auf der Grenze zwischen Umschließendem und Umschlossenem, wäre allein die verkehrstechnologische Beschleunigung der Fahrzeuge überflüssig, von der Installation imaginärer weltumspannender Datennetze ganz zu schweigen. Der virtuelle Raum der Global City ist ein Raum ohne Gegenstände. Immaterialität ist sein Charakteristikum. Diese ist jedoch zugleich dem dinglich erfüllten physischen Raum eigen. Einige Anmerkungen hierzu werden zeigen, daß dieser physische Raum in seiner kulturellen Handhabung und Gestaltung notwendig immaterieller Eigenschaften bedarf und daß diese Eigenschaften als Informationen nur dank der leiblichen Natur des Menschen kommunizierbar sind.

Dem physischen Raum sitzt eine immaterielle, eine flüchtige Eigenschaft auf, die zum Beispiel als Genius loci *nicht* mit dem aristotelischen Raumbegriff identisch ist. Besonders Bourdieu war es, der die Bedeutung symbolischer Verzifferungen des physischen Raumes in soziologischer Perspektive herausstellte.¹² In den Kernbereichen der Metropolen drückt sich diese verziffernde Sprache am Bau heute wieder mit Nachdruck aus – mit den Mitteln des technisch Erhabenen oder auch denen des Romantisierend-Verklärenden. Um auf das Empfinden der Menschen einzuwirken, bedient sich die Sprache der Architektur (wie im übrigen die der Freiraumplanung) einer präsentativen Symbolik.¹³ Die stein- und stahlgewordene Sprache am Bau spricht von Erhabenheit und Dignität, nicht um zweckfrei «schön» zu erscheinen, sondern um Macht zu präsentieren und in den wohl meisten Fällen die ökonomischen Kreisläufe des Geldes zu maximieren. Im gegebenen Zusammenhang interessiert weniger die Rationalität der Ökonomen als vielmehr die Frage nach dem Raum, der im Falle seiner Ästhetisierung nicht durch das bloße Umschlossenein von einem (Bau-)Körper zu bestimmen ist. Die den Baukörper umschließenden Flächen bilden zwar geometrische Grenzen. Aber das vom Schein dieses Körper-raumes erzeugte Gefühl schafft doch erst

jenen Eindruck, der das Individuum trifft. Er konstituiert einen Gefühlsraum, der sich zwischen Körperraum des Hauses und Körperraum des Betrachters als *leiblicher* Raum ausdehnt. Zum Raum des Hauses gehört also auch die Eigenschaft, zu erscheinen und zu affizieren. Der in seiner präsentativ-symbolischen Sprache vergesellschaftende Raum wirkt über seinen Schein, der ästhetisch zudringlich wird und atmosphärisch affiziert. Er hat keinen sinnesphysiologisch wahrnehmbaren Charakter, wird vielmehr leiblich als etwas *an sich*, aber nicht *von sich* gespürt.¹⁴

Ich fasse kurz zusammen. Neben dem physischen Raum (zum Beispiel der gebauten Stadt) gibt es einen «medialen Raum», der als *Atmosphäre* «zwischen» physischem Raum und einem wahrnehmenden Individuum im leibphänomenologischen Sinne zu sich kommt.¹⁵ Der Prozeß des Erscheinens ist es, der die Differenz zwischen Sein und Schein bildet.¹⁶ In der atmosphärischen Gestalt von Räumen sind Schein und Erscheinung ineinander gelagert. Der atmosphärische Raum ist eine situationsgebundene Präsentation des physischen Raumes. Mit anderen Worten: Eine Atmosphäre, die einen medialen Raum als Gefühlsraum aufspannt, hat einen reellen Bezugsraum, in dem die Dinge eine Ordnung der euklidischen Abstände bilden, in dem aber auch die *Natura naturans* von Anfang an wirkt (in Form des Lichtes, der Temperaturen, des Windes usw.).¹⁷ Der menschliche Körper ist es, der den Raum als optisches Bild (im sinnesphysiologischen Sinne) wahrnimmt. Aber es ist nicht der Körper, sondern der Leib, der das Erscheinen¹⁸ der Dinge durch den Firnis der *Natura naturans* als Eindruck in sich aufnimmt. Worauf es an dieser Stelle ankommt, ist das Memento, daß der Mensch, *neben* seiner körperlichen Verortung im *physischen* Raum, kraft seiner Natur immer auch in einem leiblich-situativen Verhältnis zum *medialen* Raum steht. Diesen mag man im platonischen Sinne als Raum der «Aufnahme» begreifen, als das «Worin» des Werdens, das dem Sein eine neue Form gibt. Seinen kommunikativen Ort hat er jenseits der denotativen Sprache im Bereich präsentativer Symbolik.

Im folgenden werde ich der Frage nachgehen, inwieweit der mittels neuer Informationstechnologien entstehende Raum der Imagination dieses leiblichen Menschen noch bedarf bzw. ihn systemlogisch und kulturindustriell instrumentalisiert, um ihn im anthropologischen Sinne *funktionalistisch* auszuhöhlen und um seine eigene Natur zu bringen.

3. Der Raum der Imagination

Mit der Ausbreitung von Simulationsmedien gerät die Erfahrung in eine ästhetische Krise. Die Trennung zwischen den Quantitäten des physikalischen Raumes und seinen sinnlichen Qualitäten (situativen Erscheinungsformen, wie Geräuschen usw.) fällt in sich zusammen. Im Datenstrom werden zunehmend auch Qualitäten in physikalische Quantitäten transformiert. Durch die

Kompression der Informationen in die Form technischer Simulation wird das Reelle im Realen im Welttheater der Geschehnisse auf einen Stehplatz verwiesen. Der im euklidisch-distanziellen Raum zwischen A und B bestehende Abstand hat zwar unabhängig von schnellen ISDN-Schaltwegen auch fortan sein festes metrisches Maß. Jedoch büßt dieses Faktum an determinierender Wirkung auf die Möglichkeiten menschlichen Tuns ein. An die Stelle reeller Ferne tritt imaginierte Nähe. Die interagierenden Körper bleiben zwar an ihrem Ort und wirken doch gleichzeitig an einem anderen. Die Bewegung menschlicher Körper im euklidischen Raum erübrigt sich durch die maschinengerechte Bewegung der Sinnesorgane: durch den Blick des Auges auf die «Dialogfenster» des Computerbildschirmes und die softwaregerechten Reflexe der Finger an einer «Maus», die keine ist. Der reelle menschliche Körper wird schließlich zu einem vegetativen Container. Tendenziell wird er auf sinnliche Reflexe zur Ermächtigung einer Geistmaschine reduziert. So entsteht ein imaginiertes Raum des Überall-Zugleich, der den topologischen Raum als *Erfahrungsraum* zunichte macht. Er verkommt zum Standortraum, zur Startbasis weltumspannender Datenimpulse.

Mit dem subjektiven Erfahrungsverlust im reellen Raum der physischen Dinge tritt zugleich der Raum der Phänomene aus dem primären Erfahrungsfeld der Menschen zurück. In diesem Zurücktreten des Reellen hinter seinen digitalen Schatten liegt ein ästhetisches Paradox: Die technologiebedingte Tendenz zur Ent-sinnlichung des Lebens im kontingenten Raum des Reellen fällt zusammen mit einer Hyperversinnlichung des Raumes der Imagination, der ein rein visueller Raum ist. Der Ort der Sinnlichkeit wird im simulierten Raum der sogenannten Informationsgesellschaft zu einem Un-Ort, einer reinen Sphäre des Scheins. Er hat keine physische Form, außer der der Maschinen, die ihn ermöglichen.

«Im Sog der Höllenmaschine kommt es auch zur inneren Entleerung. Die geistige Aufrichtung ereignet sich nicht ohne das Eintauchen ins Lot – oder mentale Konstruktionen heben von einem leblos zurückfallenden Körper ab. Dann bleibt von den Sinnen nur noch das Sehen und vom Sehen nur die Optik.»¹⁹

Die Informationsgesellschaft bedarf zur Aufrechterhaltung, Beschleunigung und Optimierung ihrer Funktionen (allen voran der Akkumulation des Geldes in der Hand immer weniger) des Leiblichen *auf den ersten Blick* nicht. Der gefühlte Eindruck, den das fahle Licht der Abendsonne vermittelt, paßt weder in das Dialogfenster der Computersoftware, noch läßt die schnelle Interaktion Raum für allzu Menschliches, denn sie dient einem utilitären Zweck. Zu tilgen ist das Gefühlsleben der Menschen indes nicht, denn es gehört zu ihrer Natur. Und so findet die zweckfreie Sinnlichkeit nach ihrer Abspaltung vom Maschinistisch-Sinnlichen ihren reinen Lösungspunkt im Hyperästhetischen der «anderen Räume» (Foucault) inszenierter Erlebniswelten.

Nach Foucault sind es die Illusions- und Kompensationsheterotopien, die nun in der Sphäre des Leibes aufzufangen, was die sogenannte Informationsgesellschaft vom erlebenden Menschen abzog.²⁰ Solange die Logik der Maschinen den Takt des Denkens und Tuns bestimmt, wird der hoch kontingente reelle Raum zum Abort. Die Körper werden nach Kamper in der Transformation von Körpern in Bilder von Körpern eliminiert.²¹ Die Bildfläche schließlich «läßt den Raum verschwinden, den die Körper brauchen»²². Die Konsequenz liegt in den Rückwirkungen auf die menschliche Orientierung in der Welt: «Körperlosigkeit bedeutet die Ununterscheidbarkeit zwischen dem, was es gibt, und dem, was die Menschen sich ausdenken.»²³ Mit anderen Worten: «Ein körperloser Geist, der sich einem geistlosen Körper unterworfen hat, substituiert die menschliche Natur durch ein Artefakt medialer Immanenz.»²⁴

So viel ist als Folge einer Steigerung des Maschinistisch-Sinnlichen auf Kosten eines Leiblich-Sinnlichen schon jetzt zu beobachten: eine Veroberflächlichung gesellschaftlichen Lebens, ein Übergang zum Gleiten angesichts einer Zunahme magisch-illusionärer Simultanitätserfahrungen. «Der Gleitende sucht die Minimierung des Kontaktes und des Widerstandes gegenüber einem Medium, das ihm gleichzeitig unbegrenzte und allseitige Bewegungsmöglichkeiten eröffnet.»²⁵ Das Gleiten repräsentiert die Verminderung einer Bodenhaftigkeit im Reellen mit der Folge reduzierter physisch-körperlicher Arbeit, die die Zurücklegung einer Strecke vom eigenen Körper im physischen Voranschreiten noch verlangt. Der Übergang von physischer Schwere in eine Form der Verflüssigung bringt im Medium der Fortbewegung eine Verwechslung des Raumes mit der Zeit mit sich und im Medium des Sozialen eine Verwechslung der Nähe mit der Dichte. Das Hindernis der Ferne im Raum wird umdefiniert in eine Frage der Zeit: Der distanzielle Raum wird chronologisch gestaucht. Und an die Stelle kommunikativen zwischenmenschlichen Verstehens, dessen Lohn menschliche Nähe sein mag, tritt die flüchtige Berührung als Form kurzlebiger Dichte. Der Leib zieht sich zurück aus einem Körper, der zunehmend zum informationstechnischen Interface intelligenter Maschinen und profitmaximierender Systeme wird.

Da diese Maschinen aber nicht ubiquitär sind (vielleicht *noch* nicht), verschärfen die sozialen Folgen ihrer Diffusion die Differenz zwischen der ersten Welt der Vermögenden und der zweiten Welt der Armen. Die Spaltung ist aber längst nicht mehr allein eine ökonomische. Sie geht nun radikal durch die Bedingungen der Konstruktion von Wirklichkeit hindurch.

«Die Bewohner der ersten Welt leben in der Zeit, Raum bedeutet ihnen nichts, da jede Entfernung unvorstellbar überbrückt werden kann . . . Die Bewohner der zweiten Welt leben im Raum – er ist schwer, unverwundlich, unberührbar und bindet die Zeit fest, entzieht sich der Kontrolle der Bewohner.»²⁶

4. Interferenzen

Trotz aller Imagination, Virtualisierung und Entsinnlichung bleibt der Mensch doch an seinen Körper gebunden. Er *ist* immer auch dieser räumliche Körper, der Platz beansprucht und in seinem leiblichen Befinden zwischen den Sinnen und dem Geist oszilliert. Dieses körperliche Dasein vermittelt ihm in der räumlichen Dimension eine Orientierung, die durch Unterscheidungen gefunden wird. Nach Schmitz zeichnet sich die räumliche Dimension der Orientierung durch die Polarität des eigenen Hier des Menschen und der Weite des Raumes aus. Innerhalb der Dimension der Realität steht die Unterscheidung zwischen Sein und Nichtsein an.²⁷ Allein diese beiden Dimensionen orientierungstiftender Unterscheidungen machen deutlich, daß es angesichts aktueller technologiebedingter Transformationen menschlicher Wahrnehmung und Wahrnehmungsfähigkeit zunehmend schwerfällt, mit den Sinnen ein bedeutendes Band zwischen der objektiven Welt der Ereignisse und der subjektiven Welt situativen Empfindens zu knüpfen, denn der aktuelle Ort körperlicher Präsenz fällt nicht mehr zwingend mit dem seiner kommunikativen Wirkung zusammen. Auch erübrigt sich die alternierende Frage nach Sein oder Nichtsein angesichts eigenen Erscheinens auf dem Telefonbildschirm am anderen Ende der Welt. Zerbricht aber die empfundene Ordnung des Körpers in seinen Bewegungen im physischen und im sozialen Raum der Gesellschaft, steht die Orientierung auf dem Spiel.²⁸

«Gegen diese Entorientierung, hervorgerufen durch die mittelbare, sukzessive Abtötung unserer Körperlichkeit, meldet sich der Körper geradezu kompensatorisch durch Ästhetisierung zurück: es wird gejoggt, gebräunt, gestylt, bodygebildet, bungeegejumpt usw.»²⁹

So tritt der Entsinnlichung menschlichen Tuns in den Systemen der Informationsgesellschaft die Gegenbewegung einer Wiederversinnlichung des Lebens zur Seite. Die aktuell im sozialen Raum der Stadt boomenden lifestyleorientierten Selbstästhetisierungen bekunden einen Mangel an vitaler Sinnlichkeit. Sie bedeuten ein Aufbegehren gegen die Abschaltung des Leibes in der Instrumentalisierung der Körper.

Die «Informationsgesellschaft» bedarf der menschlichen Körper wie diese ihrer Organe. Deshalb geht es in der sogenannten Informationsgesellschaft auch nicht um die Abschaffung der Körper, sondern um die Vergrößerung der Reichweite menschlicher Aktionen bei gleichzeitiger Verkleinerung körperlicher Bewegungsaufwände. Es geht um die Abspaltung geistiger Prozesse zum Zwecke ihrer Überführung in einen *Zeit-Raum*. Wo der Körper an seine biologischen Grenzen stößt, wird er technisch durch anschlussfähige Prothesen erweitert. Videokonferenzen und elektronische Augenbinden erweisen sich als die neuen Inseln, auf denen der Körper nur noch als physischer Wirt seiner Sinne gebraucht wird. Nach Baudrillard drückt der informationsgesellschaftliche Computeranschluß der Körper an Hirnpro-

zesse eine «verschrumpfte, auf den obersten Auswuchs des Rückenmarks beschränkte Anthropologie» aus.³⁰ So vermag der Körper den erdschweren Raum der Geographie zugunsten einer Raumzeit ubiquitärer Schwingungen «unter» sich zu lassen. Auf der Strecke bleibt die Propriozeption als «Sinn für den eigenen Leib, am eigenen Leib da zu sein ... Propriozeption ist primär eine taktile Erfahrung, sowohl hinsichtlich der eigenen Empfindungen als auch der Ereignisse und Empfindungen in der eigenen und entfernteren Umgebung.»³¹

Die Abschnürung des Leiblichen aus den Systemprozessen der Maschinen bleibt nicht folgenlos. Das Abgeschnürte drängt nach Entfaltung. Da das kapitalistische System danach strebt, *jede* soziale Dynamik (auch die des Protestes) zu integrieren, ist es dieses nun auch selbst, das dem informationsgesellschaftlich abgedrängten Leib zu seinem organisierten Ausbruch verhilft. In der Erlebnisorientierung modelliert sich ein Tanz auf dem Vulkan, in dem das Erlebnis gegen das Vergessen des Leibes opponiert. Die endlose Wiederholung redundanter Informationen ist der Informationsgesellschaft ökonomisch ebenso von Nutzen wie der Kulturindustrie ein nicht stillbarer Hunger nach Kompensation des anästhesierten Körpers. Das primäre Ziel dieses anthropologischen Zynismus läuft auf die Abschaltung der Einbildungskraft hinaus:

«Der Intellektuelle hat für sich endlich das Äquivalent dafür gefunden, was für den Teenager seine Stereoanlage und sein Walkman ist; die zur Schau gestellte Entsublimierung des Denkens, die Videographie seiner Begriffe!»³²

Eingangs wurde mit Luhmann die These vertreten, die allgemeine Rede über die Informationsgesellschaft sage weniger etwas über den Charakter von Informationen in einer aktuellen gesellschaftlichen Situation aus als vielmehr etwas über das emotionale Verhältnis zu den sogenannten neuen Technologien. Betrachtet man nun die Wirkungen technisch bedingter Beschleunigung auf die menschliche Interaktion, Wahrnehmung und Bewegung, tritt der Begriff der Informationsgesellschaft hinter den der «Oberflächengesellschaft» zurück. Ich werde den verwendeten Begriff zunächst mit Diagnosen Luhmanns stützen, um sodann Transformationen im Verhältnis der Individuen zum Raum in anthropologischer Sicht zu konkretisieren.

1. Die Computertechnologien führen zu einer Informationsexplosion, die nach Luhmann angesichts ihres euthrophieartigen Überflusses lediglich als *potentielle* Informationen zu betrachten sind. Die Vermehrung verfügbarer Informationen bewirkt aber doch auch eine tatsächliche Intensivierung und Beschleunigung von Kommunikation.³³ «In den USA werden jährlich während 3500 Stunden Medien konsumiert. Das ist das Doppelte der Zeit, die noch für Arbeit aufgewendet werden kann oder muß.»³⁴ Wirklichkeitserfahrung wird damit zunehmend entstofflicht.

2. Die Computertechnologien reduzieren die sinnlichen Ansprüche an den Benutzer aufs Visuelle³⁵ und in Maßen aufs Taktile (Handhabung von Tastatur und Maus). Jede

Simulation auf dem Bildschirm stellt sich in dieser ästhetischen Reduktion *als Bild* vor das Reelle. Der Zusammenhang von Signifikant und Signifikat löst sich auf.

3. Das traditionelle Verhältnis von Oberfläche und Tiefe, das Luhmann auf Religion und Kunst bezieht, indes auch Teilen der Alltagserfahrung eigen ist (z. B. Wahrnehmung von Phänomenen der Natur), verschiebt sich vom Reellen ins Virtuelle: «Die Oberfläche ist jetzt der Bildschirm, ... die Tiefe dagegen die unsichtbare Maschine, die heute in der Lage ist, sich von Moment zu Moment neu zu konstruieren.»³⁶

4. Die hohe Geschwindigkeit in der Promiskuität der Bilder entzieht dem Benutzer die Möglichkeit der Kontrolle. Man kann im Binnenraum der neuen Medien nur geschwindigkeits- und damit prozeßadäquat kommunizieren, wenn man das Gesehene mit einem Glaubwürdigkeitsbonus ausstattet.³⁷ Im Sinne von Marquard werden die Menschen zu erfahrungslosen Illusionisten.³⁸

5. Die Überflutung mit Informationen wirkt auf eine generelle Haltung der Wahrnehmung zurück: «Ein ständiger Überbietungsdruck führt zu einem Fadwerden der Wahrnehmungswelt, und zwar sowohl der normal wahrgenommenen als auch der Fernsehwelt.»³⁹

6. Die neuen Medien erfordern den Anschluß menschlicher Körper. «Das könnte, ähnlich wie beim Fernsehen, dazu führen, daß die Zufallskontakte frei herumlaufender Körper abnehmen. Mit all dem ist die *soziale Entkoppelung* des medialen Substrats der Kommunikation ins Extrem getrieben.»⁴⁰ Unter diesen Bedingungen gewinnen «andere Räume» (Foucault) eine verstärkt kompensatorische Bedeutung. Deren eine Aufgabe bestünde unter dem gegebenen Aspekt darin, soziale Rückkopplung unter programmatisch verregelten Bedingungen auf raumzeitlichen Inseln (wie etwa in Freizeitparks) zu sichern.

Der Charakter des Oberflächlichen läßt sich in folgenden Merkmalen zusammenfassen. Kennzeichnend ist das Zusammenfallen von Beschleunigung und Visualisierung. Der immaterialisierte Datenraum kennt keine physischen Widerstände, er erfordert keine leibliche Bewegung, und er stützt die phänomenologische Tiefe reellen Erscheinens aufs Computierbare. Die Wahrnehmung verflacht durch eine Aushöhlung des Leiblichen, deren Rest in der Affizierung des Blickes eutrophiert. Das aus der medientechnischen Welt abgedrängte Empfinden jenseits des Visuellen wird in Hyperästhetisierungen konzentrierter Selbstreferenz in «anderen Räumen» kulturindustrieller Märkte gebunden, die überwiegend mediale «Realitäten» sind.

«Die medialen Realitäten erheben, indem sie Stoffe vermeiden und sich auf die Physik der Optik beschränken, eine scheinbare Immaterialität zum Prinzip, das ob Raum an sich ein Ideal wäre, weil er den Menschen verzehrt und der übrigen Welt gleichgültig ist.»⁴¹

Die medientechnisch bedingte Prominenz des Immaterialen steht in ihrer offensichtlichen Veroberflächlichung von Wahrnehmung und Interaktion in einem scheinbar paradoxen Verhältnis zum physischen Raum.

Die Permutation der Sinne zieht die Wahrnehmung aus einer Tiefe der Phänomene an eine Oberfläche flüchtiger Bilder. Dieser Wandel zeigt sich in der Verbilderung städtischer Viertel, die als Bühnen ostentativer Gesten ästhetisiert werden und den Zerfall lebendiger Umgebungen forcieren.⁴² Dieser Wandel zeigt sich aber auch im Tourismus, der in seinem (massentouristischen) Mainstream vornehmlich der Kompensation eines unbemerkt aus dem Lot geratenen Selbst dient. Es sind hier nicht die im phänomenologischen Sinne «tiefen» Erscheinungen im Anderswo, die in einer Haltung der Dauer übers leibliche Erleben der Erfahrung zugearbeitet werden. Vielmehr ist es das Selbst, das sich im Erlebnis auf die Spitze selbstbezoglicher Gefühle treibt. «Der <Kick> kommt von innen. Der exotische Ort verkommt zum stillen Abort. Das Ego verdrängt das Geo», sagt Bianchi in einem Essay zur Ästhetik des Reisens.⁴³ Resümierend ließe sich auch sagen, die schnellen Verkehrsmittel holen die Reisewilligen da ab, wo die neuen elektronischen Medien ihre Wahrnehmungsfähigkeit hingebraucht haben.⁴⁴

Was man mit dem Bild vom «Verschwinden des Raumes»⁴⁵ pointieren kann, gibt Virilio Anlaß, von einer Verschmutzung der geographischen Ausdehnung zu sprechen, die «die Schädigung des Realitätsempfindens eines jeden von uns» zur Folge habe, «den Sinnverlust einer nunmehr weniger ganzheitlichen als vielmehr durch solche Technologien verkleinerten Welt»⁴⁶. Dieser Raum ist ein Raum der Oberfläche, der Gleitraum einer Oberflächengesellschaft, die zunehmend aufs Ikonische sich kapriziert, auf Bilder, deren Referenz in Bildern zum Stillstand kommt. «In Zukunft wird es für uns nicht mehr darum gehen, die Landschaft zu bewundern, sondern einzig darum, ... die Steuerung ihrer interaktiven Bahn zu überwachen.»⁴⁷ Im Umriss seiner «grauen Ökologie» zieht Virilio die Linie eines utopischen Horizontes. Seine Diagnose geht vom «fortschreitende(n) Verschwinden des anthropologisch-geographischen Bezugsraums zugunsten einer einfachen *Seh-Steuerung*» aus.⁴⁸ Die sich aus den High-Speed-Technologien ergebenden Konsequenzen für die Wahrnehmung (nicht zuletzt des realen Raumes) stellt er in ihren wahrnehmungstheoretischen Implikationen nun in einen *ökologischen* Kontext:

«Das «ökologische» Problem der Natur unserer Lebenswelt läßt sich folglich nur dann lösen, wenn wir uns darum bemühen, auch die bestehende Verbindung zwischen «dem Raum» und «der Anstrengung», der Dauer und dem Ausmaß einer physischen Ermüdung aufzudecken, die der Welt der sinnlichen Erfahrung ihren Maßstab, ihre «natürliche Größe», verleiht.»⁴⁹

Virilio setzt seine Hoffnung damit auf die leibliche Natur des Menschen. Die Utopie besteht darin, daß die Natur des Menschen im physischen Raum der Offenheit und Weite, der Höhe und Tiefe, kurzum in ihrer leiblichen Relativität wach werden und das Denken über das eigene Verhältnis zur Welt affizieren möge. Dies entspricht ganz dem, was zur Lippe die progressive Regression der Wahrnehmung nennt.⁵⁰

5. Utopische Rückwege zur Natur des Menschen

Das Beispiel einer scheinbar profanen Information soll verdeutlichen, auf welchen irritationsfreudigen Wegen mögliche Brücken zwischen Informations-Oberflächengesellschaft zum einen und gegenstands- wie selbstreflexiver Erfahrung eines physisch-reellen Tiefenraumes zum anderen geschlagen werden können. In der Rubrik «Kleine Meldungen» erscheint in der «FAZ»⁵¹ die folgende Nachricht:

«Mit 19 Seeadlerpaaren haben in Schleswig-Holstein in diesem Jahr so viele der Raubvögel gebrütet wie seit dem Jahre 1945 nicht mehr. Umweltminister Steenblock sagte am Donnerstag in Kiel, die Brut in 15 der 19 Nester sei erfolgreich gewesen. Von 27 ausgeschlüpften Küken wurden 25 flügge. Nach Angaben des Ministeriums begannen 1996 lediglich 17 Seeadler mit der Brut, von denen nur 9 Paare mit 16 ausgeflogenen Jungvögeln erfolgreich gewesen seien.»

So wie der Begriff der Informationsgesellschaft wenig über den Charakter einer Gesellschaft aussagt, die von potentiellen Informationen gesättigt ist, so sagt diese Zeitungsmeldung wenig über einen ornithologischen Sachverhalt oder einen ökologischen Raum aus. Dagegen sagt sie etwas über eine Gesellschaft aus, die *dieser* Information eine Bedeutung beimißt. Ökologisch betrachtet, ist die Vermehrung der Seeadlerpopulation in Schleswig-Holstein um 25 Exemplare belanglos. Dagegen ist die Tatsache im Lichte der Ideologisierung von Natur bedeutsam, daß ein Umweltminister *persönlich* über das Flüggewerden von Seeadlerküken berichtet. Die Attraktion liegt in einem symbolischen Re-Naturierungsnachweis, der zwei Informationen birgt. Zum einen die einer allgemeinen industrialisierungsbedingten De-Naturierung und zum anderen die, daß dieses Faktum bewußtseinswirksam geworden ist. Gerade deshalb steht die Information aber auch auf einem Grat. Der wohl evidenteste Weg der Rezeption führt schnurgerade in die Naturidealisierung und emotionale Verklärung: die Seeadler ergänzen dann die Reihe der längst schon ins ökologische Abseits sentimentaler Gefühllichkeit geratenen Wale und Robben. Die Nachricht leistet diesem Rezeptionsweg schon allein durch die ihr aufsitzende Ästhetisierung Vorschub. Indes sind Ästhetisierungen aufgrund ihres überzeichnenden Charakters aber doppeldeutig. Deshalb liegt in ihr auch die Option einer ökologischen Krisenwahrnehmung, die sich im Moment des Stützens in zwei Richtungen öffnen mag. Zum ersten in die Richtung einer politischen und zum zweiten in die Richtung einer anthropologischen Erfahrung.

Zum ersten zeigt sich doch in der positiven Meldung mehr der *Schatten* eines Zustandes äußerer Natur als der Nachweis einer hinlänglich gesundenden Natura naturans, womit sich ein Nachdenken gesellschaftlicher Entscheidungen im Umgang mit Natur reklamiert. Die andere Seite dieser Erfahrung führt im Sinne von Beck die «*Zerbrechlichkeit der Zivilisation*»⁵² vor. Mit der Einsicht, daß der Mensch die Natur nicht zerstören, sondern allenfalls seine eigenen Lebensbedingungen ge-

fährden kann, indem «er in der Natur irreversible Prozesse in Gang setzt, die sich nach kurzer Zeit seiner Kontrolle entziehen»⁵³, wächst doch zumindest die Möglichkeit einer anthropologischen Erfahrung des eigenen Ortes in der Natur.

Zum zweiten rückt mit dem Blick auf die Natura naturans der *Mensch als Natur* in die Mitte seiner Aufmerksamkeit, wenngleich die Frage nach seinen (Über-)Lebensbedingungen auch zunächst eine notwendig naturwissenschaftliche ist. Sie mag in eine technische Frage nach der eigenen körperlichen Reproduzierbarkeit vom «Ausfall» bedrohter Organe oder anderer Teile eines Körpers transferiert werden. Doch auch als solche birgt sie noch die Frage nach dem Verhältnis, das wir als lebendige Naturwesen zu unserer Um- und Mitwelt einnehmen wollen. Eine Antwort liegt in der im Zeitungstext zum Ausdruck kommenden Naturidealisierung. Gerade in ihr ist evident, daß der Mensch neben seinem reinen biologischen Überleben ein vitales *ästhetisches* Bedürfnis nach Natur als ihm «schön» erscheinende Natura naturata hat – sonst wäre ihm der Seeadler gleichgültig. Das entspricht ganz dem, was G. Böhme als Aufgabe einer ökologischen Naturästhetik reklamiert: «... daß zu einem gesunden, um nicht zu sagen einem guten Leben die Erfahrung einer Umwelt mit bestimmten ästhetischen Qualitäten notwendig ist.»⁵⁴ Indem zu dieser ästhetischen Erfahrung von Natur eine Miterfahrung des eigenen Leibes gehört, drückt der affizierte Blick, mehr noch: schon der affizierte Gedanke an den Seeadler als schöne oder gar erhabene Form der Natur einen anthropologischen Anspruch aus: den Anspruch, in Räumen zu leben, die nicht nur dem Körper der Evolution eine ökologische Perspektive, sondern auch dem empfindenden Leib einen Tiefenraum der Kontemplation und Imagination eröffnen.

Das Beispiel illustriert, daß in eine scheinbar profane Information ein tiefes menschliches Bedürfnis nach ästhetischem Erleben der inneren wie äußeren Natur hineincodiert ist. Ob und inwieweit dieses Bedürfnis auch *als solches* im Sinne einer situations-, biographiegeschichtlichen und gesellschaftsreflexiven Entzifferung «gelesen» wird, ist eine Frage kulturindustriell aufgestauter Not, sich der eigenen Verhältnisse zur Natur (als innerer und äußerer) und Umwelt Rechenschaft abzulegen. Anders gesagt: eine Frage nach dem Zeitpunkt des Scheiterns bislang noch erfolgreicher Formen der Entsublimierung.⁵⁵

Noch verhalten sich die flachen Bilderräume der Maschinen, die allein der Mensch-Körper bedürfen, zu den dagegen stehenden Tiefenräumen des Physisch-Reellen wie zwei disparate Welten zueinander. Doch eine Neoromantisierung des in mühseliger Arbeit des Leibes zu durchschreitenden erdschweren Tiefenraumes (sei er auch noch so gesättigt mit zivilisatorischen Projektionen) kündigt *innerhalb* dieses Entsublimierungsgeschehens von einem Kentern der Bilder ins Reelle, schließlich von einem Kentern der Entsublimierung in eine anthropologische Erinnerung des Leibes. Angesichts der maschinenbedingten Erübrigung der Propriozeption

birgt jedes computierte Bild ein Potential des Stützens. Ich schließe den Gedanken mit einem Beispiel zur Wahrnehmung inszenierter Natur im Erlebnisraum der Landschaft ab. Solche Erlebnisräume werden alljährlich zigtausendfach zum Beispiel in den Center-Parcs bereist. Zum anderen werden in naturschützerischer Mission sogenannte Naturerlebnisparks als Räume vermeintlich «authentischer» Natur arrangiert. Dies sind Landschaften, die nach dem Vorbild des tafelfertigen Konservengerichts für den leichtverdaulichen Genuß gleichsam angerichtet sind. Es sind – auf je eigene Weise – Landschaften der ausgeräumten Widerstände, die nicht in kontemplativer Form zum Medium der Gegenstands- und Selbstbegegnung werden, sondern durch Trajekte rematerialisierter Bilder in Form standardisierter Eindrücke konsumiert werden. Das romantische Medium lustbetonter Erfahrung, das Marcuse noch libidinös besetzt sah, existiert in diesen Räumen nicht. Präparierte Landschaft ist das Paßstück zum Maschinismus im modernen Leben, das sich um die notwendige Mühe selbsttätiger Arbeit im Umgang mit den Stoffen der Natur ebenso gebracht hat wie um die leibliche Erschöpfung ohne Not. Der Fortschritt der Vereinfachung und Verbequemlichung öffnet einen kulturindustriellen Markt der Entsublimierung, denn das Bewußtsein der Versagung, aus dem sich Sublimierung als Selbstüberschreitung libidinöser Beziehungen speiste, zog sich in einen Organismus (als Körper) zurück, der darauf präpariert wurde, das Gebotene spontan hinzunehmen.⁵⁶ «Im seelischen Apparat scheint die Spannung zwischen dem Ersehnten und dem Erlaubten beträchtlich hochgesetzt, und das Realitätsprinzip scheint keine durchgreifende und schmerzhaftige Umgestaltung der Triebbedürfnisse mehr zu erfordern.»⁵⁷ Mit der gesellschaftlichen Organisation einer «institutionalisierten Entsublimation»⁵⁸ aktualisiert sich eine zivilisationsgeschichtliche, seit der Renaissance radikalisierte Subtraktionsanthropologie, die den Leib vom Körper des Menschen abzog, um den verbliebenen «Rest» systemischer Fungibilität zuzuarbeiten.⁵⁹

Wo sich Sublimierung erübrigt, erodiert vor allem die Libido als Energie der Lebenstrieb, aus der Erfahrung von Begrenzungen und Versagungen eine Kraft auswegsuchenden Denkens zu speisen. Marcuse sieht in der technischen und politischen Bewältigung der transzendierenden Faktoren im menschlichen Dasein eine Wirkung, die «Unterwerfung hervorbringt und die Rationalität des Protestes schwächt»⁶⁰. Auf diesem Hintergrund erklärt sich auch der Hunger nach «angerichteten» Landschaften, die noch nicht einmal die Mühe mehr verlangen, über einen umgestürzten Baum zu steigen oder ein Hindernis beiseite zu räumen. Es ist dies eine Landschaft für den zivilisierten und disziplinierten Körper, dessen leibliche Vitalität zunehmend erstarrt.

Der aktuelle Hypermaschinismus, der alle menschlichen Lebensräume durchdringt, setzt jener von Marcuse beschriebenen Lust der Unterwerfung⁶¹ nun aber mögliche Grenzen, wird doch der an die Maschine gezurrte Mensch in seiner Sinnlichkeit verschärft aufs *Immate-*

rielle verwiesen. Als Lektion der Kulturindustrie hatte er doch gerade gelernt, sich an Ersatzbefriedigungen schadlos zu halten, deren erste Bühne *nicht* im Felde des Imaginären lag. So erklärt sich gerade gegenwärtig ein vermehrter Trend zum exzessiven Spiel mit dem eigenen Körper (vom Bungee-Jumping bis zum Fitneß-kult) als Kompensation eines Maschinismus, der den sinnlich erlebenden Menschen ins Abseits drängt.

Das systemisch noch gesicherte Spiel der Entsublimierung im exzessiven Erlebnis gerät an eine Grenze möglicher Vergeblichkeit. Die aseptische Landschaft der Center-Parcs hält eine Fußnote des Stutzens bereit. Wo tendenziell alles artifiziell wird, bringt sich der zivilisationsgeschichtlich beherrschte Körper in seiner unteilbaren Naturhaftigkeit als Leib in Erinnerung. Der hygienische Raum der Landschaft erscheint dann als Bild, das die Erinnerung der Bändigung eigener libidinöser Vitalität provoziert. In der Assoziation, die sich am wiederverstofflichten Bild verbeißt, werden Geschichten lebendig – aus der Überdehnung der Differenz zwischen dem abgedrängten Bewußten eigener (natürlicher) Stofflichkeit und der Ubiquität des Aseptischen und Artifizialen im Imaginären, Fiktionalen und Immateriellen der Informationsgesellschaft. Die «Sinnfälligkeit der Örtlichkeiten, der Veranschaulichung durch den «Augenschein» an den «Schauplätzen»⁶² reißt am Gebäude des Immateriellen.

Was jedoch aus der Natur der Dinge und Halbdinge als stolpernde Sprache heraustritt, ist selbst nichts Naturhaftes, das den Phänomenen eigen wäre. Es ist die palimpsesthafte Sprache einer Kultur, die immer wieder in den Etappen des eigenen Werdens zur Welt kommt. Die Landschaft der realen Dinge im physischen Raum wird zu einer Landschaft der Bedeutungen, die nun als Gedächtnisraum und als Topographie der Erinnerung fungiert.⁶³ Geographie, Biographie und Historiographie fallen in eins.⁶⁴ Der Raum, in dem die Arbeit der Erinnerung eigener Leiblichkeit ansetzt, wird zu einem doppelten Raum. Zum einen ist er aristotelischer Raum, indem er von materiellen Körpern eingenommen ist und mit den Sinnen (sinnesphysiologisch) wahrgenommen werden kann. Aber zugleich ist er auch platonischer Raum «zwischen Sein und Werden», und als solcher kann er nicht mit den Sinnen wahrgenommen werden. Er ist das «Worin» des Werdens, das dem Sein eine neue Form gibt.

Heute stellt sich deshalb auch nicht die Frage nach dem Niedergang des Leibes in einem Körper, der zum Appendix der Maschinen zu verkommen droht. Ebensovienig stellt sich die Frage nach dem Niedergang des Materiellen der Wirklichkeit, das unter dem Druck einer Ikonokratie seine Evidenz einzubüßen scheint. Vielmehr stellt sich die Frage nach der kulturindustriellen Beherrschbarkeit der Entsublimierung und damit der Rückgewinnung des Bewußtseins eigener Leiblichkeit, mit dem Ziel, das «Absterben der geistigen Organe» unantastbar zu machen.⁶⁵ Dies ist die aktuelle Frage nach der Erträglichkeit eines sich ausbreitenden Zustandes allgemeiner gesellschaftlicher Anästhesie sinnlicher Wahr-

nehmung – nach dem Aushalten der Differenz zwischen Noch-Leib-Sein und Schon-Maschine-Werden.

Anmerkungen

¹ LUHMANN, N. 1997, S. 1092.

² Ebd., S. 1090.

³ Vgl. ebd., S. 1090.

⁴ VIRILIO, P. 1966, S. 93.

⁵ FLUSSER, V. 1990, S. 211.

⁶ Ebd., S. 210.

⁷ Ebd., S. 215.

⁸ SCHUBERT, V. 1987, S. 25.

⁹ PLATON, zit. bei Schubert, V. 1987, S. 26.

¹⁰ BURKERT, W. 1996, S. 79.

¹¹ Vgl. SCHUBERT, V. 1987, S. 29.

¹² Vgl. BOURDIEU, P. 1983.

¹³ Vgl. LANGER, S. 1942.

¹⁴ Vgl. SCHMITZ, H. 1993.

¹⁵ Vgl. BÖHME, G. 1995, HASSE, J. 1997, HAUSKELLER, M. 1995 sowie SCHMITZ, H. 1992.

¹⁶ Vgl. SEEL, M. 1996, S. 104 ff.

¹⁷ SCHMITZ spricht hier von «Halbdingen», von denen man nicht sagen kann, wo sie sind, wenn sie nicht mehr da sind. Halbdinge sind des weiteren z. B. die Elektrizität, die Trauer, die Schwere oder das Geräusch, vgl. Schmitz, H. 1989, S. 122.

¹⁸ Vgl. SEEL, M. 1996, a. a. O.

¹⁹ ZUR LIPPE, R. 1997, S. 177.

²⁰ Vgl. FOUCAULT, M. 1967.

²¹ Vgl. KAMPER, D. 1996, S. 152

²² Ebd.

²³ Ebd.

²⁴ KAMPER, D. 1994, S. 113.

²⁵ FUCHS, TH. 1997/98, S. 191

²⁶ BECK, U. 1997, S. 103 f.

²⁷ Im Detail und hinsichtlich der insgesamt fünf Dimensionen der Orientierung vgl. SCHMITZ, H. 1994, S. 96 f.

²⁸ Mit dem Verlust der Orientierung entstehen Situationen des Aufschreckens und Stutzens. Dies sind Situationen, die leiblich als Gefühl spürbar werden. Im Gegensatz zur Maschine verfügt der Leib dank seiner Naturhaftigkeit über die Fähigkeit zum Stutzen wie zum Erschrecken. Nun ist gerade die leibliche Natur des Menschen zivilisationsgeschichtlich nach Maßgabe gesellschaftlicher Disziplinierungen zugerichtet worden, auf daß der Mensch «in Einverständnis und Widerstand funktioniert» (KAMPER, D. 1997, S. 409). Die kulturanthropologischen Studien von ELIAS (1969) und ZUR LIPPE (1988) zeigen deutlich das tiefe Einsickern kultureller Schriften in das Netzwerk von Assoziation und Erinnerung. Trotz aller Substitution des empfindenden Leibes durch einen willfährig gewordenen Körper bleibt der Mensch kraft seiner Natur an sein körperliches und leibliches Dasein gebunden. Und damit sind auch seine Sinne nie gänzlich اسپaltbar von seinem lustvollen Begehren, nicht überflüssig zu werden.

²⁹ KRIESCHE, R. 1996, S. 118.

³⁰ BAUDRILLARD, J. 1989, S. 118.

³¹ DE KERCKHOVE, D. 1993, S. 139.

³² BAUDRILLARD, J. 1989, S. 119.

- ³³ Vgl. LUHMANN, N. 1997, S. 304.
³⁴ RECK, H. U. 1994, S. 86.
³⁵ Vgl. LUHMANN, N. 1997, S. 304.
³⁶ Ebd.
³⁷ Ebd., S. 306.
³⁸ Vgl. MARQUARD, O. 1986.
³⁹ LUHMANN, N. 1997, S. 306.
⁴⁰ Ebd., S. 30 f.
⁴¹ ZUR LIPPE, R. 1997, S. 178.
⁴² Vgl. SCHULZE, G. 1994.
⁴³ BIANCHI, P. 1997, S. 68.
⁴⁴ Vgl. SCHMIDT, A. 1997, S. 91.
⁴⁵ Vgl. HASSE, J. 1995.
⁴⁶ VIRILIO, P. 1996, S. 87 f.
⁴⁷ VIRILIO, P. 1992, S. 135.
⁴⁸ Ebd., S. 132.
⁴⁹ VIRILIO, P. 1996, S. 88 f.
⁵⁰ Vgl. ZUR LIPPE, R. 1987
⁵¹ Vgl. FAZ vom 31.10.1997, S. 11
⁵² BECK, U. 1997, S. 74.
⁵³ PICHT, G. 1990, S. 357.
⁵⁴ BÖHME, G. 1989, S. 92.
⁵⁵ Vgl. MARCUSE, H. 1967, S. 93.
⁵⁶ Ebd., S. 93.
⁵⁷ Ebd., S. 93.
⁵⁸ Ebd.
⁵⁹ Vgl. ZUR LIPPE, R. 1988 sowie ELIAS N. 1969.
⁶⁰ MARCUSE, H. 1967, a.a.O., S. 95.
⁶¹ Ebd.
⁶² HUBER, J. 1994, S. 234.
⁶³ Ebd., S. 235.
⁶⁴ Ebd., S. 234.
⁶⁵ MARCUSE, H. 1967, S. 98.

Literatur

- BAUDRILLARD, J. (1989): Videowelt und fraktales Subjekt. In: Ders. u. a.: Philosophien der neuen Technologie, Berlin, S. 113–131.
 BAUMANN, Z. (1998): Moderne und Macht: die Geschichte einer gescheiterten Romanze. In: Schneider, R.; Wang, W. (Hrsg.): Moderne Architektur in Deutschland 1900–2000. Macht und Monument, Deutsches Architektur-Museum Frankfurt am Main, S. 13–31.
 BECK, U. (1997): Was ist Globalisierung?, Frankfurt am Main.
 BIANCHI, P. (1997): Sehn-Sucht-Trips: Versuch über das Reisen und Ruhen. In: Kunstforum International, Bd. 136, S. 58–72.
 BÖHME, G. (1989): Für eine ökologische Naturästhetik, Frankfurt am Main.
 BÖHME, G. (1995): Atmosphäre, Frankfurt am Main.
 BOURDIEU, P. (1983): Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In: Kreckel, R. (Hrsg.): Soziale Ungleichheit (Soziale Welt, Sonderband 2), Göttingen, S. 183–198.
 BURKERT, W. (1996): Konstruktion des Raumes und räumliche Kategorien im griechischen Denken. In: Reichert, D. (Hrsg.): Räumliches Denken, Zürich, S. 57–85.

- DE KERCKHOVE, D. (1993): Touch versus Vision: Ästhetik neuer Technologien. In: Welsch, W. (Hrsg.): Die Aktualität des Ästhetischen. München, S. 137–168.
 ELIAS, N. (1969): Über den Prozeß der Zivilisation, Bd. 2, Frankfurt am Main.
 FLUSSER, V. (1990): Städte entwerfen. In: Ders.: Die Revolution der Bilder. Der Flusser-Reader zu Kommunikation, Medien und Design, Mannheim 1995, S. 204–215.
 FOUCAULT, M. (1967): Andere Räume. In: Barck, K., u. a. (Hrsg. 1990): Aisthesis, Leipzig, S. 34–46.
 FUCHS, TH. (1997/98): Leibliche und virtuelle Realität. In: Scheidewege, Jg. 27, S. 182–203.
 HASSE, J. (1995): Verschwindet der Raum? In: Wechselwirkung, H. 12, S. 54–59.
 HASSE, J. (1997): Mediale Räume, Wahrnehmungsgeographische Studien zur Regionalentwicklung, Bd. 16, Oldenburg.
 HAUSKELLER, M. (1995): Atmosphären erleben. Philosophische Untersuchungen zur Sinneswahrnehmung. Berlin.
 HISS, T. (1992): Ortsbesichtigung, Hamburg.
 HUBER, J. (1994): Landschaft als Topographie der Erinnerung. In: Kunstforum International, Bd. 127, S. 224–235.
 KAMPER, D. (1994): Das Bild als unmögliche Gegenwart. Auf Aufhören der Theorie. In: Kunstforum International, Bd. 128, S. 106–115.
 KAMPER, D. (1996): Die Entfernung der Körper: Ein Menekel. In: Kunstforum International, Bd. 133, S. 150–152.
 KAMPER, D. (1997): Körper. In: Wulf, Chr. (Hrsg.): Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie, Weinheim und Basel, S. 407–416.
 KRIESCHKE, R. (1996): Der «überflüssige» Körper. In: Kunstforum International, Bd. 133, S. 117–120.
 LANGER, S. (1942): Philosophie auf neuem Wege. Frankfurt am Main 1965.
 LUHMANN, N. (1997): Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt am Main.
 MARCUSE, H. (1967): Der eindimensionale Mensch, Darmstadt/Neuwied.
 MARQUARD, O. (1986): Apologie des Zufälligen, Stuttgart.
 PICHT, G. (1990): Der Begriff der Natur und seine Geschichte, Stuttgart.
 RECK, H. U.: Geschwindigkeit, Destruktion, Assoziation. In: Kunstforum International 1994, Bd. 128, S. 84–105.
 SCHMIDT, A. (1997): Reisen.Raum.Körper. In: Kunstforum International, Bd. 136, S. 86–95.
 SCHMITZ, H. (1989): System der Philosophie, Dritter Band: Der Raum, fünfter Teil. Bonn.
 SCHMITZ, H. (1992): Leib und Gefühl, Materialien zu einer philosophischen Therapeutik, Paderborn.
 SCHMITZ, H. (1993): Gefühle als Atmosphären und das affektive Betroffensein von ihnen. In: Fink-Eitel, H.; Lohmann, G. (Hrsg. 1993): Zur Philosophie der Gefühle, Frankfurt am Main, S. 33–56.
 SCHMITZ, H. (1994): Neue Grundlagen der Erkenntnistheorie, Bonn.
 SCHUBERT, V. (1987): Erlebnis, Anschauung und Begriff des Raumes. In: Ders. (Hrsg.): Der Raum – Raum des Menschen – Raum der Wissenschaft, St. Ottilien, S. 15–44.
 SCHULZE, G. (1994): Milieu und Raum. In: Noller, P.; Prigge, W.; Ronneberger, K. (Hrsg.): Stadt-Welt. Frankfurt am Main, New York, S. 40–53.
 SEEL, M. (1996): Ethisch-ästhetische Studien, Frankfurt am Main.
 VIRILIO, P. (1992): Rasender Stillstand, München, Wien.
 VIRILIO, P. (1996): Fluchtgeschwindigkeit, München, Wien.
 ZUR LIPPE, R. (1987): Sinnenbewußtsein, Reinbek.
 ZUR LIPPE, R. (1988): Vom Leib zum Körper, Reinbek.
 ZUR LIPPE, R. (1997): Raum. In: Wulf, Chr. (Hrsg.): Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie, Weinheim, Basel, S. 169–179.