

Dierk Spreen
Der Cyborg
Diskurse zwischen
Körper und Technik

Unter einem ›Cyborg‹ (*cybernetic organism*) versteht man in der Regel einen selbstregulierten Organismus, »bei dem das Natürliche und das Künstliche in einem System vereint sind«. ¹ Cyborgs sind Mischwesen aus Tier und Technik, Mensch und Technik oder technischen und organischen bzw. biologischen Anteilen. Als ein solches ›Zwitterwesen‹ kann der Cyborg als ›Figur des Dritten‹ betrachtet werden. Dies impliziert aber nicht, dass diese Differenzen nun im Cyborg quasi ›aufgehoben‹ würden. Vielmehr werden anthropologische Fragen, die die Differenzen zwischen Mensch, Tier, Pflanze und Automat betreffen, gleich in einem doppelten Sinne thematisiert:

Einerseits erscheinen Cyborgs als Figuren, die die Grenze zwischen Leib und Technik verwischen. Natürlich kann Technologie nicht nur menschlichen Leibern inkorporiert werden, sondern auch tierischen oder sogar pflanzlichen. Umgekehrt können technische Systeme mit biologischen Anteilen verkoppelt werden, etwa indem Mikroorganismen und Mikroprozessoren verschaltet werden. Aus Film und Fernsehen bekannt sind Beispiele, Androiden oder Roboter mit Haut zu umgeben (z. B. die Figur ›Data‹ aus *Star Trek* oder das *Terminatoren*-Modell ›T-800‹). Im ersten Fall handelt es sich um ›menschliche‹, im zweiten um ›tierische‹ und im dritten um ›androide‹ Cyborgs.

Andererseits bringt die Cyborgisierung die klassischen Differenzen der philosophischen Anthropologie erneut ins Spiel. Sowohl die Unterscheidung Mensch/Tier/Pflanze als auch die zwischen Mensch und Maschine sind dabei bedeutsam. Während aber die erste Reihe meistens völlig unproblematisch fortgeschrieben wird – jeder meint den Unterschied zwischen einer Cyborg-Maus und einem menschlichen Cyborg zu kennen –, wird die zweite häufig als sozioevolutionärer Trend verstanden und das Zeitalter des Posthu-

¹ Chris Hables Gray, *Cyborg Citizen. Politik in Posthumanen Gesellschaften*, Wien 2002, S. 14.

manismus prophezeit. Theorien des Posthumanismus beschreiben menschliche Körper als bloße Resonanzräume sozialer Bedeutungszuschreibungen und Resignifikationsprozesse. Die Grenzüberschreitung zwischen Technischem und Lebendigem mache auch entsprechende begriffliche Differenzen überflüssig. Das hat den paradoxen Effekt, dass »menschliche Cyborgs« zum Signum einer »posthumanen Gesellschaft« werden.²

Im Folgenden wird für eine Vorstellung von menschlichen Cyborgs plädiert, die diese weiterhin als ›Menschen‹ versteht und die Rede von ›Cyborgs‹ als eine Diskurs- oder Thematisierungsfigur der reflexiven Moderne begreift. Das bedeutet zugleich, dass durch Cyborgs weder die sprachliche oder begriffliche Unterscheidung zwischen Organischem und Technischem noch die zwischen Mensch und Tier unterlaufen wird. Was allerdings problematisch wird, sind Formen des menschlichen Selbstverständnisses und Vorstellungen von sozialen Beziehungen, die das Technische und das Künstliche aus der Beschreibung des Selbst, der Leiblichkeit und des Sozialen herauslassen oder als lediglich hinzutretende, ›eigentlich‹ jedoch akzidentielle Faktoren auffassen. Technik und die Grenze zwischen Lebendigem und Technischem werden vielmehr zu einem Problem, das sich nicht mehr abweisen und ins Feuilleton verbannen lässt, sondern das für viele Menschen zunehmend ein alltäglicher Aspekt eigenleiblicher Erfahrung und zwischenmenschlicher Interaktion wird.

Um dies zu plausibilisieren, werde ich folgendermaßen vorgehen: Zunächst wird ein Versuch gemacht, die Vorstellung des Menschen als ›Cyborg‹ näher zu definieren. Dabei werde ich das ›Reglermodell‹ einführen, welches die generelle technische Vermitteltheit von Körperlichkeit deutlich macht, ohne dass das Spezifikum der Cyborgisierung verloren geht. Daran anschließend werde ich unter Rückgriff auf die philosophische Anthropologie Helmuth Plessners darlegen, warum Menschen, die Cyborgs werden, dennoch ›Menschen‹ bleiben und weder Vorboten eines (erneuten) Untergangs des Abendlandes noch einer posthumanen Gesellschaft darstellen.

Als Sammelbezeichnung für invasive Körpertechnologien ist der ›Cyborg‹ nicht Zeichen posthumaner Evolutionssprünge, sondern Thematisierungsfeld zunehmend möglicher Technik-Körper-Grenzverschiebungen in der modernen Gesellschaft, die jedoch im

2 Passim.

Rahmen des Menschenmöglichen verbleiben. Daher werden einige Problemfelder vorgestellt, die in Cyborgdiskursen thematisiert werden. Dies soll einerseits illustrieren, inwiefern der Cyborg eine Diskursfigur der ›reflexiven Moderne‹ ist, und andererseits verdeutlichen, dass er den Rahmen ›des Menschen‹ keinesfalls sprengt.

Das Reglermodell

Technik ist schon längst nicht mehr nur Werkzeug, Küchengerät oder Industriemaschine, vielmehr rückt sie dem Menschen auf den Leib und schmiegt sich dem Körper an. Den Menschen umgibt eine technologische Hülle, die an sein körperliches Hier und Jetzt gebunden ist, und sich mit ihm bewegt: Mobiltelefon, Laptop, PDA, MP3-Player, portable Navigationssysteme, interaktive Kleidung mit Nanotechnologie usw. Diese Technologien verbinden sich mit dem Körper-Ich und werden Teil des Selbstgefühls. Das Mobiltelefon etwa verortet den Körper in der Öffentlichkeit praktisch permanent in einem Netz vertrauter Relationen. Jederzeit kann Kontakt zu Freunden oder Familie aufgenommen werden und über das Fremde eine vertraute Hülle gezogen werden. Walkman oder MP3-Player unterlegen das Stadt- und Landschaftserleben mit einem passenden Sound, wodurch sich Körpergefühl und Selbstwahrnehmung verändern.³ Dennoch bleiben diese Technologien an der leiblichen Oberfläche. Sie beeinflussen die Selbstwahrnehmung oder werden Aspekte des Körper-Ichs, aber sie können noch abgelegt, verlegt oder vergessen werden. Wahrscheinlich wird ihr Fehlen bemerkt, aber es ist immerhin möglich, das Handy liegen zu lassen.

Anders verhält es sich mit Technologien, die sich mit dem Leib verbinden und gar nicht zurückgelassen werden können. Hier fallen zunächst einmal alle möglichen medizinischen Technologien ins Auge: Prothesen, Herz- und Hirnschrittmacher, Cochlea-Implantate oder Neuro-Chips. Aber auch in die Hand implantierte RFID-Chips (*Radio Frequency Identification*), die beim ersten Schluck automatisch den Cocktail bezahlen oder es ermöglichen, die Autotür

3 Hartmut Winkler, Bärbel Tischleder, »Portable Media. Beobachtungen zu Handys und Körpern im öffentlichen Raum«, in: *Ästhetik & Kommunikation* 112 (2001), S. 97-104.

im ›Star-Trek-Stil‹ mit einem Wink zu öffnen, sind hier zu nennen. In diesen Fällen werden technische Apparate oder Systeme Teil des Leibes; sie werden gewissermaßen im menschlichen Körper ›installiert‹ und somit Aspekt der eigenen Leiblichkeit. Donna Haraway bezeichnet sie als »intime Glieder« unseres Körpers.⁴ Technologie geht unter die Haut und wandert in den Leib ein. Menschliche Cyborgs sind Technologie, gerade »weil sie leiblich sind«.⁵

Doch damit verändert sich auch der Status der Technik. Technische Artefakte sind generell erst einmal Mittel und Instrumente zweckdienlicher Nutzung. Sie dienen der Manipulation der Welt (inklusive des eigenen oder fremden Körpers). Ihr Kennzeichen ist daher Verfügbarkeit oder »Zuhandenheit«.⁶ Der Leib ist aber gerade das, was man, wie Gernot Böhme in Anlehnung an Hermann Schmitz betont, »spürt«.⁷ Der eigene Leib ist kein Ding, mit dem man hantiert. Vielmehr eignet ihm eine gewisse Unverfügbarkeit, denn er legt den Menschen auf ein Hier und Jetzt, auf eine Position in der Welt fest. Eine ähnliche Sicht bringt Helmuth Plessner mit der Unterscheidung zwischen ›Körper-Haben‹ und ›Leib-Sein‹ zum Ausdruck: Körper als Instrument *hat* man, Leib *ist* man. Mittels des Körpers greift man in die Welt hinaus; qua Leib wird man ergriffen. Wenn nun Technologie leiblich wird, dann wandert sie einerseits vom Register des Habens und der Verfügbarkeit in das Register des Seins und der Unverfügbarkeit. Andererseits bleibt sie etwas Künstliches, das an- und abgeschaltet werden kann, das gewartet und repariert werden muss, upgegradet werden kann oder Strom benötigt.

Um Fragen nach der spezifischen Bedeutung körperinvasiver Technologie im Kontext der allgemeinen technisch-medialen Kultur der Moderne zu ermöglichen, bedarf es eines Modells, das den Schritt unter die Hautgrenze festhält, ohne dabei den Zusammenhang mit der technischen Durchdringung des leiblichen Nahraums

4 Donna Haraway, *Monströse Versprechen. Coyote-Geschichten zu Feminismus und Technowissenschaft*, Hamburg/Berlin 1995, S. 182.

5 Dierk Spreen, »Menschliche Cyborgs und reflexive Moderne. Vom Jupiter zum Mars zur Erde – bis ins Innere des Körpers«, in: Ulrich Bröckling, Axel T. Paul, Stefan Kaufmann (Hg.), *Vernunft – Entwicklung – Leben. Schlüsselbegriffe der Moderne*, München 2004, S. 317-346, hier S. 341.

6 Vgl. Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 171993, S. 69 f.

7 Gernot Böhme, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Darmstädter Vorlesungen*, Frankfurt/M. 1985, S. 120.

und der Gesellschaft aus den Augen zu verlieren. Hilfreich ist dafür die Vorstellung, dass die Technisierung des Körpers sich wie ein Regler auf einer Skala zwischen *lowtech body* und *hightech body* verschieben lässt (vgl. *Abb. 1*).

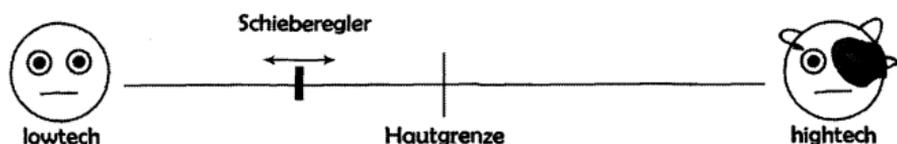


Abb.1

Wenn die Hautgrenze überschritten wird, wird aus dem Menschen ein menschlicher Cyborg. Ich bezeichne dies als das ›Subkutanitätskriterium‹.⁸ Wird der Regler zurückgeschoben – was nicht immer, aber manchmal möglich ist (z. B. wenn ein RFID-Chip wieder aus dem Körper entfernt wird) –, dann wird aus dem menschlichen Cyborg wieder ein ›gewöhnlicher‹ Mensch. Es ist anzunehmen, dass der Technisierungs- und Cyborgisierungsgrad mit zunehmendem Alter und mit zunehmendem Fortschritt bei der Technologieentwicklung steigt.⁹ Ersteres hat mit dem derzeit primär medizinischen Charakter der meisten Cyborgtechnologien zu tun. Beispiele aus der Subkultur wie implantierte RFIDs, der Boom der chirurgischen Kosmetik oder die Anziehungskraft von Anti-Aging-Praktiken lassen es aber erwarten, dass das Überschreiten der Hautgrenze sich nicht mehr lange auf medizinische Anwendungen beschränken wird.¹⁰

Das Reglermodell erfüllt zunächst definitorische Bedürfnisse. Wann kann von einem ›Cyborg‹ gesprochen werden? – Dagegen ist die verbreitete These, wir seien immer schon Cyborgs gewesen, wenig überzeugend, weil die systematische Entwicklung körperinvasiver kybernetischer Technologien eine kulturelle Innovation darstellt, die auf beeindruckende Fortschritte in den neueren Lebenswissenschaften und in der Computertechnologie zurückgeht.

Solche technologischen Fortschritte lassen sich durch das Regler-

8 Vgl. Dierk Spreen, *Cyborgs und andere Techno-Körper. Ein Essay im Grenzbereich von Bios und Techne*, Passau 2000, S. 27 f.

9 Schätzungen über den Cyborgisierungsgrad der westlichen Welt schwanken zwischen 10 und 50 Prozent.

10 Davon gehen auch zahlreiche Zukunftsromane wie etwa die *Neuromancer*-Trilogie von William Gibson aus.

modell fassen. Vor allem aber soll dieses Modell verdeutlichen, dass moderne Selbst- und Sozialverhältnisse grundsätzlich in konstitutiver Relation zu materiellen Technologien und technischen Medien zu verstehen sind. Das Reglerschema hebt also die »politische Zentralität von Technologie«¹¹ hervor, d. h. die Tatsache, dass Körper-, Bio- und Gesellschaftspolitik nicht jenseits des Technischen gedacht werden können. Technik wird dabei gewissermaßen als ein ›Medium‹ verstanden, »in dem Totes und Lebendiges, Geistiges und Materielles, Probleme und Programme, Handlungsgemäßes und Automatenhaftes miteinander in Beziehung gesetzt und füreinander durchlässig gemacht werden.«¹² Das Reglermodell macht deutlich, dass Körperlichkeit, Selbstkonstitution und Gesellschaft nicht ohne Berücksichtigung ihrer technischen Konstitutionsbedingungen konzipiert werden können.¹³

Zur Anthropologie der Cyborgs

Wenn Technik in Bezug auf das Soziale, den lebendigen Körper und individuelle wie kollektive Selbstverständnisse eine konstitutive Bedeutung zukommt, muss dann nicht von einer ›transhumanen Gesellschaft‹, dem ›Ende des Menschen‹ und ›Posthumanismus‹ gesprochen werden? – Diesen Schluss haben in der Tat einige Theorien zur Technisierung gezogen. Im Umkehrschluss bestätigen sie damit aber die Vorstellung, dass Mensch und Gesellschaft überhaupt jenseits des Technischen gedacht werden könnten. Naive Vorstellungen von einer natürlichen Ursprünglichkeit des Menschen aber weist schon die in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts entfaltete philosophische Anthropologie zurück. Dass auch die Cyborgisierung den Begriff des Menschen daher keinesfalls sprengt, lässt sich im Rückgriff auf Helmuth Plessner zeigen.

11 Gray, *Cyborg Citizen* (wie Anm. 1), S. 36.

12 Gerhard Gamm, *Nicht nichts. Studien zu einer Semantik des Unbestimmten*, Frankfurt/M. 2000, S. 291 f.

13 ›Technik‹ ist jedoch auch zu jenen modernen Diskurskonstellationen in Beziehung zu setzen, die ihr diese konstitutive Rolle überhaupt erst eröffnen (vgl. Dierk Spreen, *Tausch, Technik, Krieg. Die Geburt der Gesellschaft im technisch-medialen Apriori*, Hamburg/Berlin 1998, insbes. S. 10-13, 84-96, 186-188).

Prinzipiell denkbar sind zunächst folgende Cyborgtechnologien:

Neue Sinne: Ein entsprechend aufgerüsteter Cyborg könnte Veränderungen in der Umwelt wahrnehmen, die die natürlichen menschlichen Sinne nicht spüren (z. B. Strahlung oder magnetische Felder).

Neue innere Organe, welche die körperliche Binnenregulierung entweder aufrechterhalten, modifizieren oder absichern: Nicht nur die Herztätigkeit kann nachreguliert werden. Es wäre auch denkbar, Atmung, Stoffwechsel und Betriebstemperatur so zu verändern, dass Menschen in völlig neuen Umwelten existieren könnten. Sinnvoll wären zudem künstliche Backup-Organe.

Kontrolle psychischer Funktionen durch gezielte Steuerung: Durch Apparaturen, die im Körperinnern Drogen, Hormone oder Impulse freisetzen, ist es möglich, körperliche Reaktion, Emotion oder Kognition zu manipulieren. Dabei sind verschiedene Steuerungsmodelle vorstellbar: kybernetische Selbstregulierung, absichtsvolle Fremdsteuerung oder Steuerung durch das Bewusstsein selbst (z. B. tiefe Hirnstimulation im Falle einer Parkinson-Erkrankung).

Neue Organe der Welteinwirkung: Prothesen können nicht nur verlorene Organe ersetzen, sondern auch neue Funktionen in den Körper integrieren, z. B. als Werkzeuge oder Waffen. Dafür finden sich vielfältigste Beispiele in der Science Fiction.

Bezüglich solcher Cyborg-Technologien stellen sich vor allem zwei Typen von Fragen. Erstens: Wieso sollte ein derart erweitertes Wesen noch ein ›Mensch‹ sein? Wird nicht seine *Gestalt* radikal verändert? Zweitens: Kann noch von ›Menschen‹ gesprochen werden, wenn eine Software Daten, die aus dem Körper gewonnen werden, in ›Handlungen‹ umrechnet? Wem ist die *Performance* von Cyborgs eigentlich zuzurechnen?

Der Mensch wird von Plessner topologisch bestimmt, d. h. in Begriffen, die seine Stellung in der Welt beschreiben. Er beschreibt ein leibliches Weltverhältnis, das immer schon über den Leib hinaus ist – sein Zentrum außerhalb des Leibes hat –, und spricht deshalb von der ›exzentrischen Positionalität‹ des Menschen. Der Mensch steht insofern nicht nur im konkreten ›Hier-Jetzt‹, sondern ›hinter sich selbst‹.¹⁴ Der Kern dieser Anthropologie liegt darin, dass sie den

¹⁴ Helmuth Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*, Berlin ³1975, S. 292.

Menschen *zugleich* als leiblich- und raumbundenes *und* als künstliches und raumbehauptendes Wesen beschreibt. Plessner spricht daher auch von der »natürlichen Künstlichkeit« des Menschen.

Diese Fassung des Menschen verträgt sich nicht nur mit der technischen Erschließung neuer Räume – insbesondere durch die Raumfahrt, die nichts Geringeres impliziert als die Konstruktion absolut künstlicher Lebenssphären¹⁵ –, sondern auch mit der technischen Erschließung des inneren Raums des Körpers (und damit auch des Gehirns).¹⁶ Als natürlich-künstliches Lebewesen ist der Mensch ein biologisches Körperwesen, das den Rahmen des Biologischen immer schon verlassen hat und sich in einer Welt der Kultur, der Geschichte, der Kunst, der Technik und der Sprache bewegt. Warum sollte die menschliche Potentialität, sich zur Welt zu öffnen und sie zu erschließen, vor dem eigenen Leib haltmachen? Vielmehr kann die Anthropologie der Weltoffenheit den Gestaltwandel des Menschen und damit auch die Technisierung und Veränderung seines Körpers mitvollziehen: »Mensch sein ist an keine bestimmte Gestalt gebunden und könnte daher auch unter mancherlei Gestalt stattfinden, die mit der uns bekannten nicht übereinstimmt. Gebunden ist der Mensch an die zentralistische Organisationsform, welche die Basis für seine Exzentrizität abgibt.«¹⁷

Die technische Veränderung des menschlichen Körpers und die Variation der Gestalt des Menschen geben keine Gründe, von einem Posthumanum zu sprechen. Doch wie verhält es sich mit dem Problem der Zurechenbarkeit von Handlungen? Zum Beispiel kann das Feuern der Neuronen im Gehirn durch das *BrainGate™ Neural Interface System* der amerikanischen Firma *Cyberkinetics Neurotechnology System* ausgelesen, durch eine spezifische Software interpretiert und in Handlungen übersetzt werden. Was ist mit Interpretationsfehlern der Software, die zu unbeabsichtigten Handlungen führen? Und nicht nur Übersetzungsfehler an der Schnittstelle zwischen Gehirn und Prothese stellen einen Problembereich

15 Joachim Fischer, »Der Ort des Menschen im Kosmos. Zur Philosophie der Weltraumfahrt«, in: *Der blaue Reiter* 23, H. 1 (2007), S. 54-59; vgl. auch Spreen, »Menschliche Cyborgs« (wie Anm. 5), S. 321-332.

16 Joachim Fischer, »Androiden – Menschen – Primaten. Philosophische Anthropologie als Platzhalterin des Humanismus«, in: Richard Faber, Enno Rudolph (Hg.), *Humanismus in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen 2002, S. 229-239, insbes. S. 236-239.

17 Plessner, *Stufen des Organischen* (wie Anm. 14), S. 293.

dar. Auch im Falle programmierter automatischer Reaktionen, die ein binnenleibliches Gerät ausführt, stellen sich Zurechenbarkeitsprobleme. Wer oder was hat dann gehandelt?¹⁸

Wie kann bezüglich solcher Probleme mit Plessner argumentiert werden? Zu betonen ist, dass Plessners Rede von der exzentrischen Positionalität nicht auf eine absolute Autonomie handelnder Subjektivität zielt. Zwischen Leib und Körper verortet, sind Menschen vielmehr notwendig mit der Möglichkeit konfrontiert, dass ihr Leib der eigenen Kontrolle entgleitet. Menschen können lachen und weinen. Nach Plessner handelt es sich dabei um Antworten auf »Katastrophen«, in denen das Subjekt die Kontrolle verliert, weshalb aber der Mensch nicht plötzlich Nichtmensch wird. Vielmehr hat der Mensch »das Verhältnis zu seiner physischen Existenz verloren, sie entzieht sich ihm und macht mit ihm gewissermaßen, was sie will. Gleichwohl empfindet man diesen Verlust als Ausdruck und Antwort auf eine entsprechende Situation.«¹⁹

Plessner deutet damit eine Theorie an, die das Entgleisen des Körpers als Konstitutionsbedingung neuer Sinnproduktion versteht, denn er weist dem Kontrollverlust des Ichs eine wichtige Funktion zu: »Ungeprägtheit«, »Unartikuliertheit« und »Sinnlosigkeit« leiblicher Äußerungsweisen verlangen nach Interpretation, Bedeutungszuschreibung, Disziplinierung und überschreiten diese zugleich.²⁰ Daher kommt solchen Erfahrungen eine wichtige Bedeutung bei der Herausbildung des Selbst zu. Nicht totale Subjektivität und Verantwortlichkeit, sondern vielmehr die spezifisch exzentrische Positionalität zwischen Körper und Leib, zwischen Tun und Leiden, zwischen Haben und Sein ist daher das Charakteristikum von Humanität. Erfahrungen der Selbstüberraschung sind also genuin menschlich und konstitutiv für das Selbst.

Andere Theorien des Menschen kommen zu ganz ähnlichen Schlüssen. Sigmund Freud hat gezeigt, dass das Ich nicht der Herr im eigenen Hause ist. George Herbert Mead geht von der Intransparenz des ›I‹, d. h. des Subjekt-Ichs, aus: »Erst nachdem wir gehan-

18 Vgl. Thomas Zoglauer, »Der Mensch als Cyborg? Philosophische Probleme der Neuroprothetik«, in: *Universitas* 12 (2003), S. 1267-1278.

19 Helmuth Plessner, *Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, Frankfurt/M. 1982, S. 201-387, hier S. 274.

20 Ebd., S. 276.

delt haben, wissen wir, was wir getan haben; erst wenn wir gesprochen haben, wissen wir, was wir gesagt haben.«²¹

Wenn also menschliche Cyborgs von den Reaktionen ihrer ›smarten‹ Prothesen irritiert werden, vollzieht sich dann etwas, was außerhalb des Erfahrungshorizonts des Menschen liegt? Leibliche Irritationen sind mehr oder weniger alltäglich. Zudem schließt das menschliche Welt- und Selbstverhältnis die Möglichkeit verstörender Grenzerfahrungen ein. Statt implizit eine spezifisch ›posthumane‹ Erfahrungsqualität zu postulieren, lässt sich mit Plessner vielmehr vermuten, dass die Modi der Problematisierung und Beantwortung solcher Äußerungen des Leibes neue Formen annehmen. Wird man von einer Art ›technischem Unbewussten‹ ausgehen? Fragt man sich, welche körper-technische Konstellation/ Interaktion nun diese Reaktion verursacht hat und was sie anzeigen könnte? Es wird sehr interessant sein, solche Selbstthematisierungen und Identitätskonstruktionen zu untersuchen: Wie werden menschliche Cyborgs ihre leiblichen Äußerungen in ihr Selbstbild integrieren? Wann scheitern solche Prozesse? Welche Rolle spielen dabei im Einzelnen Diskurse, die die Technik-Körper-Grenzverschiebung thematisieren, also ›Cyborgdiskurse‹?

Problematisierungsfelder von Cyborgdiskursen

Technik-Körper-Grenzverschiebungen nötigen also keinesfalls dazu, von einem ›Verschwinden des Menschen‹ auszugehen. Dennoch ergeben sich durch die Technisierung und Vernetzung von Körpern eine Reihe von Chancen und Risiken, die über reflexive Diskurse verhandelt werden. Dabei geht es um die Interpretation von Erfahrungen, um die Bestimmung individueller wie kollektiver Selbstbilder, um das Bild des Menschen und um soziale und ethische Fragen. Es zeichnen sich mindestens vier Problematisierungsfelder ab:

Schnittstelle: Künstliche Organe sind Wiederholungen. Damit entstehen im Körper zwischen Organischem und Technischem Orte der Verschiebung, der »différance« (Jacques Derrida). Neue Organe sind unabhängig von ihrem Perfektionsgrad Ersetzungen,

²¹ George Herbert Mead, *Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus*, Frankfurt/M. 1973, S. 240.

Hinzufügungen oder (Re-)Konstruktionen, die binnenleibliche Schnittstellen markieren.²² Im Körper entstehen damit auch Schnittstellenprobleme, die sich bemerkbar machen können: Abstoßungsreaktionen, Infektionen, Interpretationsprobleme im körperinternen Informationsaustausch, Nebenwirkungen oder permanente soziale Vorsicht und Selbstüberwachung.²³ Von einer Harmonie in den Leibern von Cyborgs, die viele Texte zu dieser Thematik mehr oder weniger unbefragt suggerieren, kann häufig nicht die Rede sein. Dadurch, dass Sachtechnologie in den Leib einwandert und Schnittstellenprobleme provoziert, wird Körper-Technologie vielmehr systematisch thematisch.²⁴

Vernetzung: Friktionen an den Schnittstellen lassen sich kaum vermeiden, wenn gewachsener Organismus und hergestellter Mechanismus im Leib zusammengefügt werden. Das cyborgisierte Selbst sieht sich daher mit immer möglichen inneren Technikfolgen konfrontiert, weshalb auch die Anbindung an außerkörperliche Wissens- und Kontrollinstitutionen für diese Technologien charakteristisch ist. Menschliche Cyborgs werden von medizinischen Institutionen – also Hausärzten, Krankenhäusern oder Forschungsinstituten – permanent kontrolliert. Hier erhalten sie Support, und von hier beziehen sie ihre Upgrades. Die Vision, dass ›wir Cyborgs‹ uns zukünftig per USB4 an das Internet anschließen, um vom Server unseres Hausarztes die neue Firmware für das Hirnimplantat herunterzuladen, liegt somit nicht allzu weit.

Damit stellt sich eine Reihe von Fragen und Problemen: Inwiefern wird dadurch der Leib zu einem öffentlichen Ort und zu einer gesellschaftlichen Instanz? Wie kann unter diesen Bedingungen Privatheit definiert werden? Auch können die Handlungen von Cyborgs über ihre vernetzten Implantate von außen manipuliert werden, so dass die personale Autonomie bedroht wird und sich Zurechnungsfragen stellen. Und was, wenn Prothesen via Bluetooth und Handy permanent mit Gesundheitsservern verbunden sind?

22 Spreen, »Menschliche Cyborgs« (wie Anm.5), S. 340f.

23 Vgl. Alexandra Manzei, *Körper – Technik – Grenzen. Kritische Anthropologie am Beispiel der Transplantationsmedizin*, Münster 2003, S. 185-207.

24 Das ist etwa bei verkörperten »Kulturtechniken« (Habitus, Riten, Traditionen) durchaus nicht der Fall; sie erscheinen vielmehr in der Regel als selbstverständliche Gewohnheiten (vgl. Marcel Mauss, »Die Techniken des Körpers«, in: ders., *Soziologie und Anthropologie 2*, Frankfurt/M. 1989, S. 197-252, insbes. S. 205).

Kriminelle könnten sich in die Körper einhacken, wie sie es heute schon mit den Festplatten ahnungsloser User machen. Staatliche Sicherheitsorgane wiederum könnten versucht sein, ähnliche Mittel anzuwenden, um Risikogruppen zu kontrollieren. Wird der Körper des Cyborgs auch zu einem neuen Feld der Sicherheitspolitik?

Upgrading: Ein weiteres Problematisierungsfeld resultiert aus den Verbesserungsversprechen und Optimierungsutopien der Cyborgdiskurse. Cyborgtechnologie beschränkt sich nicht auf medizinische Anwendungen, sondern die Forschung strebt nach einem »Upgraden des Körpers zur Verbesserung oder Überwindung seiner natürlichen Eigenschaften.«²⁵ In einer totalisierten Markt- und Risikogesellschaft, in der das stressresistente, junge und optimierte Hochleistungsindividuum gefragt ist, hat einen erheblichen Konkurrenzvorteil, wer seinen Geist und Körper regelmäßig aufrüstet und erweitert. Der Boom um Anti-Aging, Fitness oder *Cognitive Enhancement* (Ritalin etc.) lässt erkennen, dass ein großer Bedarf an allen Angeboten besteht, die Leistung und körperliche Erscheinung verbessern.

Könnten sich dadurch soziale Schieflagen verstärken? Das Grundversorgungs-Gesundheitssystem wird nicht medizinisch induzierte, sondern lediglich durch Markt, Konkurrenz und Begehren hervorgebrachte Bedürfnisse nach einem Body-Upgrade nicht abdecken. Dies wird zur Folge haben, dass ohnehin schon vorhandene ökonomische Potenz individuelle Chancen steigert, während, wer wenig Ressourcen hat, mit einem unfreiwilligen Aufrüstungsverzicht leben muss.

Raumrevolution: Das Wort ›Cyborg‹ stammt aus der Weltraumforschung. Die Cyborgidee basiert schlicht auf der Verkehrung des Bekleidungsprinzips: Wie kann man ohne Raumanzug im All oder in fremden Atmosphären ›qua natura‹ überleben?²⁶ Sichtbar machen solche ›Science-Fiction‹-Diskurse insbesondere, dass der Mensch nicht nur nicht an die Erde und eine ›Scholle‹ gebunden ist, sondern auch nicht an eine bestimmte körperliche Gestalt. Sie

25 Christoph Keller, »Wir Cyborgs«, in: Claudia Pantellini, Peter Stohler (Hg.), *Body Extensions. Art, Photography, Film, Comic, Fashion*, Stuttgart 2004, S. 24-38, hier S. 26.

26 Manfred E. Clynes, Nathan S. Kline, »Der Cyborg und der Weltraum«, in: Karin Bruns, Ramón Reichert (Hg.), *Neue Medien. Texte zur digitalen Kultur und Kommunikation*, Bielefeld 2007, S. 467-475, hier S. 468.

verweisen auf die zivilisationsgeschichtliche Kontingenz seiner Lebensbedingungen – einschließlich seiner leiblichen Erscheinungsweise – und stellen so den »Aufbruch zur Artifizialen Gesellschaft« (Heinrich Popitz) und seine Möglichkeiten heraus. Die Diskurse über Cyborgs und Weltraum thematisieren nicht nur die Umgestaltung der Natur für menschliche Zwecke und die Distanzierung des Menschen von der Natur, sondern sie weisen auf die Konsequenz dieser Tendenzen der Moderne hin, die sich ergibt, wenn man beide Aspekte verbindet: die technische Durchformung der inneren Natur des Menschen.²⁷

Cyborgs als Figuren der reflexiven Moderne

In Gesellschaft mit Cyborgs zu leben bedeutet anzuerkennen, dass Gesellschaft eben nicht nur aus Menschen besteht, sondern in vielerlei Hinsicht technisch-medial konstituiert ist.²⁸ Zunehmend rücken die Sozial- und Geisteswissenschaften daher von der ausschließlichen epistemischen Zentrierung des Gesellschaftlichen auf den Menschen ab. Für die ›reflexive‹ oder ›zweite‹ Moderne ist ein ähnlicher Gedankengang insofern kennzeichnend, als sie die Risiken und Chancen der technischen Naturbeherrschung konturiert.²⁹

In den Feldern ›Schnittstelle‹, ›Vernetzung‹, ›Upgrading‹ und ›Raumrevolution‹ werden die technisch-mediale Konstitution des Körpers und die damit verbundenen gesellschaftlichen Folgen und Probleme der Identitätsbildung thematisiert und zur Diskussion gestellt. Es handelt sich um reflexive Diskurse zur Cyborgisierung. ›Cyborg‹ ist dabei eine Metapher der Gegenwart, ein »verdichtetes Bild unserer imaginären und materiellen Realität.«³⁰ Diese Bild

27 Vgl. Heinrich Popitz, *Der Aufbruch zur Artifizialen Gesellschaft. Zur Anthropologie der Technik*, Tübingen 2000, S. 132.

28 Dierk Spreen, »Die mediale Erfindung der Gesellschaft. Genealogie als soziologische Methode«, in: Harro Segeberg (Hg.), *Die Medien und ihre Technik. Theorien – Modelle – Geschichte*, Marburg 2004, S. 43-55.

29 Ulrich Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt/M. 1986, S. 254-374.

30 Donna Haraway, *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*, Frankfurt/M. 1995, S. 34.

hilft, die strukturellen Verschiebungen in der globalisierten Informations- und Wissensgesellschaft sichtbar zu machen.

Dabei zeigt sich aber auch, dass es sinnvoll bleibt, begriffliche Differenzierungen zwischen Organischem und Technischem, Menschlichem und Nichtmenschlichem (Mensch/Tier, Mensch/Maschine) beizubehalten, um die Durchlässigkeit der Körper für Technik und die Probleme, die daraus entstehen, sichtbar zu machen. »Der Mensch« verschwindet nicht, wenn der Regler über die Grenzmarke der Hautoberfläche verschoben wird, da er ohnehin ein natürlich-künstliches Wesen ist. Die bezeichneten Felder des Cyborgdiskurses erweisen sich dabei als ambivalent. Sie verweisen sowohl auf Probleme als auch auf Möglichkeiten: Schnittstellenprobleme, aber dafür neue Lebenschancen; Vergesellschaftung des Körpers, aber zugleich mehr medizinische Sicherheit; Verschärfung sozialer Differenzierung, aber dafür individuelle Verbesserung; Veränderung der Gestalt, aber dafür die Erschließung neuer Lebensumgebungen usw.

Cyborgdiskurse thematisieren Passagen zwischen Leib und Technik, Natur und Kultur, Mensch und Artefakt in gesellschaftlichen Kontexten. Als eine Figur des Dritten macht »der Cyborg« diese Passagen sichtbar und hebt zugleich die Bedeutung der Differenzen hervor. Nicht zuletzt verdeutlicht er dabei die technisch-mediale Konstitution sowohl moderner Gesellschaften als auch moderner Selbstverhältnisse.

Siehe auch:

»Weltraum, Körper und Moderne. Eine soziologische Annäherung an den astronautischen Menschen und die Cyborggesellschaft.« In: Joachim Fischer, Dierk Spreen: *Soziologie der Weltraumfahrt*. Bielefeld 2014: transcript, S. 41-88.

Auf der Bühne der Epistemologie kommt es im 20. Jahrhundert zu einer signifikanten Umbesetzung. Ins Rampenlicht der Theoriebildung tritt eine Gestalt, die bis dahin weitgehend zu einer Existenz *off stage* verurteilt war: die Figur des Dritten. Seither tummelt sich eine Vielzahl von zuvor eher randständigen Akteuren in den kulturwissenschaftlichen Theorien: Boten, Cyborgs, Parasiten, Rivalen, Trickster. Prominent wird der/die/das Dritte jedoch nicht allein in solchen Verkörperungen, sondern auch als theoretische Figuration: Kategorien wie *third space*, Hybridität oder drittes Geschlecht deuten auf eine neuartige Sensibilität für die Problematik von Grenzziehung und Unterscheidung. Der interdisziplinär angelegte Band bietet Lesern aus dem breiten Spektrum der Kulturwissenschaften einen Problemaufriss und Überblick über die Vielfalt von Figuren und Figurationen des Dritten.

Die Herausgeber sind Mitarbeiter im Graduiertenkolleg »Die Figur des Dritten«, das von 2003 bis 2009 an der Universität Konstanz Wissenschaftler unterschiedlicher Disziplinen zu diesem Thema zusammenführte.

Die Figur des Dritten

Ein kulturwissenschaftliches Paradigma

Herausgegeben von
Eva Eßlinger,
Tobias Schlechtriemen,
Doris Schweitzer
und Alexander Zons

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1971

Erste Auflage 2010

© Suhrkamp Verlag Berlin 2010

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet,
vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen
von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt
Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29571-7

Inhalt

Vorwort der Herausgeber	7
<i>Albrecht Koschorke</i>	
Ein neues Paradigma der Kulturwissenschaften	9

I. Theorien des Dritten

<i>Claudia Breger</i>	
Gender Studies	35
<i>Albrecht Koschorke</i>	
Institutionentheorie	49
<i>Philipp Hessinger</i>	
Das Gegenüber des Selbst und der hinzukommende Andere. Die Figur des Dritten in der soziologischen Theorie	65
<i>Susanne Lüdemann</i>	
Ödipus oder <i>ménage à trois</i> . Die Figur des Dritten in der Psychoanalyse	80
<i>Renate Lachmann</i>	
Die Rolle der Triaden in sprachbezogenen Disziplinen ...	94
<i>Birger P. Priddat</i>	
Das Dritte in der Ökonomie. Transaktion als multipler triadischer kommunikativer Prozess	110
<i>Thomas Bedorf</i>	
Der Dritte als Scharnierfigur. Die Funktion des Dritten in sozialphilosophischer und ethischer Perspektive	125
<i>Gudrun Rath</i>	
›Hybridität‹ und ›Dritter Raum‹. <i>Displacements</i> postkolonialer Modelle	137

II. Theoretische Figuren

<i>Alexander Zons</i>	
Der Bote	153
<i>Dierk Spreen</i>	
Der Cyborg. Diskurse zwischen Körper und Technik	166