

# WIDER|SPRUCH

In: Widerspruch Nr. 42 Gesundheit (2004), S. 80-88

Autor: *Matthias Koßler*

Artikel

**Matthias Koßler**

**Leib und Körper.**

Zum Zusammenhang von  
Körperkult und Leibesverachtung

Die Revolutionierung der Körperverhältnisse infolge der gegenwärtigen biotechnischen Fortschritte macht eine entsprechende Reaktion in der philosophischen Anthropologie erforderlich. Im vorliegenden Beitrag soll untersucht werden, wie weit man den neuen Phänomenen der Körpertechnologisierung und -kommerzialisierung mit den Mitteln der traditionellen Anthropologie beikommen kann. Damit soll nicht behauptet werden, dass neue Wege in der Anthropologie überflüssig wären; es erscheint mir aber doch nötig, zuvor die Instrumente zu prüfen, über die man bereits verfügt.

Ich gehe dazu von der für die moderne philosophische Anthropologie charakteristischen Unterscheidung zwischen Leib und Körper aus, die zwar auf Max Scheler zurückgeführt zu werden pflegt, der Sache nach aber wesentlich älter und spätestens bei Kant und Schopenhauer festzustellen ist. Die Unterscheidung ist zwar terminologisch nicht an diese Begriffe gebunden, lässt sich aber etymologisch leicht und klar entfalten. Auch auf die Gefahr hin, Allzubekanntes zu wiederholen, möchte ich sie in aller Kürze darstellen.

*Die Wörter „Leib“ und „Körper“*

Das Wort „Körper“ wurde im 13. Jh. aus dem Lateinischen entlehnt und nahm nach und nach die Stelle des Wortes „lich“ ein, das mit der Weiterentwicklung zu „Leiche“ zugleich eine Bedeutungsverengung erfuhr. Das Wort „Leib“ hingegen ist die alte und ursprüngliche Form der Substantivierung von „leben“. Die Differenzierung zwischen „Leib“ und „Leben“ (dem

substantivierten Infinitiv, der im Mittelalter erstmals auftaucht) findet im Übergang zur Neuzeit statt, also parallel zur Entwicklung der Begriffe „Körper“ und „Leiche“. Diese etymologische Betrachtung zeigt an, dass „Körper“ und „Leib“ insofern in einem Gegensatz zueinander stehen, als „Leib“ untrennbar mit Lebendigkeit verknüpft ist, während demgegenüber „Körper“ den Aspekt der Leblosgkeit betont, – wenngleich durch die Differenz zu „Leiche“ keine *notwendige* Verknüpfung mit diesem Aspekt besteht.

Obwohl der Begriff „Körper“ also mehr umfasst als den im Gegensatz zum Leiblichen stehenden Bereich lebloser Objekte, verhält es sich nicht so, als sei der Leib unter den Oberbegriff „Körper“ zu subsumieren, wie es die geläufige Definition des Leibes als „beseelter Körper“ nahe legt. Der Leib ist etwas anderes als ein Körper, der *auch* eine Seele hat. Will man überhaupt an diesen Begriffen festhalten, um sich dem Phänomen des Leibes anzunähern, müsste man sagen, dass es dort gegeben ist, wo die Seele als Prinzip des Lebens und der Körper als materielle Erscheinung völlig identisch sind. Doch ist unser Denken – anders etwa als das mittelalterliche – so sehr von der cartesianischen Trennung von Seele und Körper geprägt, dass eine solche Formulierung immer missverständlich bleibt. Deshalb würde ich einer neutraleren Formulierung den Vorzug geben und den Leib als den vollkommenen materialen Ausdruck von Leben bezeichnen wollen. Dass dabei der Begriff „Leben“ in einem bestimmten Sinn problematisch ist, liegt, wie sich noch zeigen wird, in der Natur der Sache.

Diese seit dem Ende des 18. Jh. in verschiedenen – vornehmlich ästhetischen – Zusammenhängen erörterte Sonderstellung des Leibes ist, wie gesagt, Allgemeingut der philosophischen Anthropologie geworden. Ähnlich verhält es sich mit dem Körper, der sich im Gegensatz zum Leib von der Seele oder dem Leben separieren lässt. Am deutlichsten ist das bei der Rede von geometrischen oder physikalischen Körpern zu bemerken, aber auch daran, dass der Körper eines Menschen nach dem Tode derselbe bleibt, während man von einem „toten Leib“ nicht zu sprechen pflegt. Die allgemeinste Bestimmung des Körpers ist – entsprechend der kantischen Definition als eines ausgedehnten Ganzen<sup>1</sup> – die Dreidimensionalität. Mit der Räumlichkeit verknüpft sind Teilbarkeit und Zusammensetzung wesentliche Charakteristika des Körpers; in Ausdrücken wie ‚Korporation‘ oder ‚corpus iuris‘ wird der Aspekt der Zusammensetzung besonders deut-

---

<sup>1</sup> Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, Hamburg 1956, B 553.

lich. Die Quantifizierbarkeit macht den Körper zum idealen Gegenstand wissenschaftlich-technischer Behandlung.

Es ist also zunächst in terminologischer Hinsicht festzuhalten, dass Phänomene der Technisierung, Manipulation und Mechanisierung sich auf den *Körper* als einen Gegenstand beziehen, der solchen Bearbeitungsweisen überhaupt zugänglich ist. Dagegen steht der *Leib* für eine zwar materiale Existenz, die sich aber aufgrund ihrer Identität mit dem Lebensprozess einer Quantifizierung und damit der wissenschaftlich-technischen Bearbeitung entzieht. Dieser Gegensatz liegt dem Streit zwischen der Schulmedizin und einer ganzheitlichen Naturheilkunde zugrunde oder in der Anthropologie der Unterscheidung zwischen der Leibes- und Körperkultur, wie sie z.B. Hengstenberg im Anschluss an Scheler formuliert hat<sup>2</sup>.

*Die logische Figur des „Selbstunterschieds“*

Dementsprechend liegt es nun nahe, den Titel meines Beitrages in dem Sinne zu deuten, dass die unter dem Begriff „Körperkult“ zusammengefassten Probleme der Technisierung auf die Vernachlässigung des Leib-Aspekts, also auf Verachtung des Leibes zurückzuführen seien. Die Sache ist aber komplizierter. Denn obwohl Leib und Körper vollkommen verschieden sind, hat doch der (lebende) Mensch nicht einen Leib und *auch* noch einen Körper, und es lassen sich demnach die Aspekte der Leiblichkeit und der Körperlichkeit nicht einfach als beziehungslose Alternativen fassen. Als *materieller* Ausdruck des Lebens hat der Leib immer auch den Aspekt der Körperlichkeit an sich. Es kann kein Leib gedacht werden, der nicht gemessen, gewogen und zerteilt werden kann – wengleich seine faktische Teilung mit Schmerzen verbunden sein dürfte. Dies scheint so doch wieder zum Gedanken einer Subsumtion des Leibes- unter den Körperbegriff zurückzuführen. Dass dies jedoch nicht der Fall ist, beweist schon die Tatsache, dass eine faktische Teilung den Leib aufheben kann und seine Wiederaussetzung nicht einmal theoretisch möglich ist – was bei keinem Körper der Fall ist. Zwischen der Körperlichkeit des Leibes und der des Körpers besteht ein „radikaler“ Unterschied in dem Sinne, dass die Körperlichkeit *als* Körperlichkeit eine andere ist.

Mit Begriffen der formalen Logik wie Differenz, Identität und Subsumtion kommt man dem Verhältnis von Leib und Körper offenbar nicht bei. Daher möchte ich auf die von Josef König im Anschluss an Hegel entwi-

---

<sup>2</sup> Hans-Eduard Hengstenberg, *Der Leib und die letzten Dinge*, Regensburg 1955, 198.

ckelte logische Figur des „*Selbstunterschieds*“ zurückgreifen<sup>3</sup>. Merkmale des Selbstunterschieds sind einerseits die als äußerer Unterschied zutage tretende Gegensätzlichkeit der Unterschiedenen, zum anderen die den Unterschied übergreifende Einheit des Selbst. Leib und Körper können als Selbstunterschied des Leibes betrachtet werden: Dem Moment der übergreifenden Einheit nach ist die Körperlichkeit des Leibes demnach durch die Lebendigkeit bestimmt; dem Moment des Gegensatzes nach ist sie unabhängig und somit die Körperlichkeit des Körpers. Geht man über die logische Fragestellung hinaus, so lässt sich die Selbstunterscheidung auch als Strukturprinzip des Lebens deuten. Denn das Leben ist weder der bloße Vorgang der Umwandlung von Materie noch das bloße Selbstsein des Lebendigen, sondern das Selbstsein *als* Prozess, als Sich-Unterscheiden und Sich-Zusammennehmen.

Ganz im Gegensatz zum Gedanken der Unterordnung des Leibes unter die Körper hat sich nun ergeben, dass der Körper ein Moment des Selbstunterschieds des Leibes ist. In diesem Gegensatz kommen zwei kategorial verschiedene Weisen des Begreifens zur Geltung: Im einen Fall wird das Verhältnis von Leib und Körper unter dem Gesichtspunkt der *Quantität*, nämlich extensional gefasst. Der Körper als ausgedehntes, teilbares und zusammengesetztes Ding ist hier nicht nur der Gegenstand, sondern er ist auch die Kategorie des Denkens, die das Verhältnis zum Leib als einem beseelten oder lebendigen Körper bestimmt. Das Denken unter der Kategorie der Körperlichkeit im Sinne quantifizierbarer Dinge und Sachverhalte ist das wissenschaftlich-technische (Daher ist „Physik“ als „Lehre vom Körperlichen“ noch bei Kant der Name für die gesamte Naturwissenschaft und danach weiterhin deren Ideal). Indem dieses Denken auf den Leib ausgreift, versucht es, auch dessen Lebendigkeit auf technische Weise zu begreifen. Wie schon angedeutet wurde, ist es diesem Denken jedoch nicht möglich, den Phänomenen des Lebens gerecht zu werden. – Im anderen Fall ist das *Leben* selbst die Kategorie<sup>4</sup>, unter der das Verhältnis von Leib und Körper gedacht wird. Ihr gemäß ist dieses Verhältnis nicht extensional – etwa durch die Subsumtion des Körpers unter den Leib, was offensicht-

---

<sup>3</sup> Josef König, *Sein und Denken. Studien im Grenzgebiet von Logik, Ontologie und Sprachphilosophie*, Halle/S. 1937, 3 f., 66 f. u. passim.

<sup>4</sup> Vgl. Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (Ges. Werke Bd. 2), Berlin 1980, 408.

lich unsinnig wäre – zu begreifen, sondern intensional, d.h. als Ausdrucks- oder Äußerungsbeziehung. Die Körperlichkeit ist Ausdruck des Lebens. Als solche ist sie durch die Einheit mit dem Leben einerseits Leiblichkeit, andererseits aber aufgrund des Selbstunterschieds des Lebens als die bloße Außenseite des Ausdrucksverhältnisses Körperlichkeit im Sinne der vom Leben abstrahierenden Quantifizierbarkeit.

Seitdem Schopenhauer zwischen dem Leib als unmittelbarer und als mittelbarer Objektivation des Willens zum Leben unterschieden hatte<sup>5</sup>, ist in den lebensphilosophischen Strömungen versucht worden, das Denken unter der Kategorie des Lebens zu entwickeln. Dies geschah jedoch teils ohne das ausdrückliche Bewusstsein davon, dass es sich dabei um eine Frage der Kategorien handelt, teils – wie etwa bei Dilthey<sup>6</sup> – mit einer ungenügenden Bestimmung dieser Kategorien. Möglicherweise ist es erst Georg Misch und Josef König gelungen, haltbare Grundzüge einer „Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens“ zu formulieren<sup>7</sup>. Über diese Frage Klarheit zu gewinnen, ist keineswegs nachrangig. Denn nur so lässt sich auf der einen Seite zeigen, dass unter der Kategorie des Lebens auch die bloße Körperlichkeit begriffen werden kann, das Leben dem technischen Denken jedoch inkommensurabel bleibt; während auf der anderen Seite erst durch die Entfaltung der Struktur eines Denkens vom Leben her deutlich wird, dass Leib und Körper, Leben und Wissenschaft, Natur und Technik nicht einfach Gegensätze darstellen, sondern dass die Körperlichkeit als die Außenseite des Ausdrucksverhältnisses zum Leben *notwendig* zur Leiblichkeit gehört.

#### *Der Doppelaspekt von Leib und Körper*

Es ist daher die *einfache* Alternative „Leiblichkeit *oder* Körperlichkeit“ zu vermeiden. So hatte z.B. Scheler zwischen einer unabhängig von ihrer Manifestation in der Außenwelt gegebenen Leiblichkeit und dem Körper oder „Körperding“ unterschieden. Dem Leib als etwas „Göttlichem“ und „Hei-

---

<sup>5</sup> Arthur Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung Bd. I, Wiesbaden 1949, 118 ff. (§ 18).

<sup>6</sup> Wilhelm Dilthey, Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften (ed. M. Riedel), Frankfurt/Main 1981, 281-303

<sup>7</sup> Vgl. Georg Misch, Der Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens. Göttinger Vorlesungen über Logik und Einleitung in die Theorie des Wissens (ed. G. Kühne-Bertram / F. Rodi), Freiburg 1994.

ligen“ wird in der Folge das profane, technisch manipulierbare und vermarktbarere Körper-„Ding“ gegenübergestellt, dem Leib als „Naturgegebenem“ der künstliche Körper, dem „alten“ der „neue“ Körper. Eine solche Gegenüberstellung ist zum Zweck der Problemexplikation sicher angebracht; sie darf aber bei der Erörterung des Problems selbst nicht beibehalten werden. Denn beim Menschen (im Unterschied zum Tier) gibt es den „Natur-Körper“ in dem Sinne, dass er durch biologische Zufälligkeit allein bestimmt und gestaltet ist, nicht. Für den Menschen gilt, wie Plessner es formuliert hat, das „Gesetz der natürlichen Künstlichkeit“, die Unaufhebbarkeit des Doppelaspekts Körper und Leib<sup>8</sup>. Schon das Schneiden der Haare ist ja eine technische Manipulation des Körpers, und gerade bei den sogenannten „Naturvölkern“ ist die Bearbeitung des Körpers auffällig. Man denke etwa an die Lippenplöcke der Botokuden oder an die Schädeldeformationen bei Kindern nordamerikanischer Indianerstämme. Nicht selten sind solche körperlichen Formationen bzw. Deformationen mit religiösen Vorstellungen verknüpft, so dass hier der Körper ganz und gar nicht im Gegensatz zum Leib als etwas Göttlichem und Heiligem gesehen wird.

Damit soll nicht behauptet werden, dass die aktuellen biotechnischen Züchtungsphantasien nur die Fortsetzung der den Menschen als Kulturwesen charakterisierenden Körpergestaltung seien. Aber sie sind es *auch*, und die Problematik kann nicht auf ihren einfachen Gegensatz zur natürlichen Leiblichkeit reduziert werden. Hier kann die Konzeption der Körperlichkeit als Außenseite des Selbstunterschieds des Leibes hilfreich sein; denn nach ihr wäre die „technische“ Seite der Körperlichkeit aus dem Lebensvollzug des Leibes heraus zu verstehen, während die *rein* technische Sicht des Körpers als eine falsche Sichtweise aufgefasst werden müsste. Die Alternative ist dann nicht die zwischen naturhafter Leiblichkeit und technischer Körperlichkeit, sondern die zwischen einer Körpertechnik, die sich als *Ausdruck* des leiblichen Lebens begreift und einer solchen, die sich als das leibliche Leben *beherrschend* dünkt.

### *Leibesverachtung und Körperkult*

Dass das wissenschaftlich-technische Denken meint, auch das Leben zum Gegenstand seiner Analysen und Konstruktionen machen zu können, hängt mit dem objektiven Charakter dieses Wissens zusammen, das damit die Frage nach den kategorialen Bedingungen, unter denen es stattfindet, me-

---

<sup>8</sup> Helmuth Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch* (Ges. Schriften Bd. 4), Frankfurt/Main 1981, 367, 383.

thodisch ausblendet. Es gehört – um eine Formulierung Carl Friedrich von Weizsäckers<sup>9</sup> aufzugreifen – zu den Erfolgsbedingungen des wissenschaftlichen Verfahrens, Fragen nach den Bedingungen dieses Verfahrens nicht zu stellen; und so entsteht der Eindruck eines Wissens, das nicht durch die leibliche Existenz des Erkennenden bedingt und daher objektiv sei.

Nietzsche hatte sich vorgenommen, die Objektivität des Wissens dadurch als Trug zu erweisen, dass er die Wissenschaft unter der „Optik des Lebens“ betrachtete<sup>10</sup> und sie zunächst – ähnlich wie vor ihm schon Schopenhauer – als bloßes Werkzeug im Überlebenskampf des Menschen entlarvte<sup>11</sup>. Der Schein der Objektivität entstehe nur infolge einer Übereinkunft der subjektiven Absichten<sup>12</sup>. Im „Zarathustra“ nimmt dieser Gedanke im Abschnitt „Von den Verächtern des Leibes“ die Gestalt an, dass alles Erkennen und alle Wissenschaft dem Leib entspringt, der nun nicht mehr für den bloßen Willen zum Überleben steht, sondern für den schöpferischen, sich steigernden Willen zur Macht. Selbst die Verachtung des Leibes, mit der das Erkennen sich über diese Abhängigkeit hinwegzusetzen und objektiv werden zu können glaubt, hängt noch vom Leib ab. „Dass sie [die Verächter des Leibes] verachten, das macht ihr Achten“<sup>13</sup>. Dies Achten aber hängt vom Willen, nicht vom Erkennen ab.

Auch wenn Nietzsche hier eher die traditionelle Metaphysik im Visier hatte, so lassen sich seine Gedanken über die Verächter des Leibes durchaus auch auf die Körpertechnologie beziehen. Wenn es das Achten ist, das das Verachten macht, dann sind die exzessiven Entwicklungen auf diesem Gebiet unter dem Gesichtspunkt zu betrachten, dass der Erfolg des technisch-wissenschaftlichen Verfahrens blind gemacht hat für seine Verwurzelung in der leiblich-triebhaften Existenz des Menschen. Diese Leibvergessenheit geht in Leibverachtung über, wenn aus dem gleichen Grund auch das Leben zum Objekt von Wissenschaft und Technik gemacht wird, wenn zum Angriff auf die „letzten Rätsel des Lebens“ geblasen und in der Biogenetik

---

<sup>9</sup> Carl Friedrich von Weizsäcker, Deutlichkeit. Beiträge zu politischen und religiösen Gegenwartsfragen, München 21979, 167 f.

<sup>10</sup> Friedrich Nietzsche, Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik, in: KSA (ed. G. Colli / M. Montinari) Bd. 1, München 1988, 9-156, hier 14.

<sup>11</sup> Friedrich Nietzsche, Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne, in: KSA Bd. 1, 875-890, hier 876.

<sup>12</sup> Ebd., 880 ff.

<sup>13</sup> Friedrich Nietzsche, Also sprach Zarathustra, in: KSA Bd. 4, 9-408, hier 40.

etwa davon geredet wird, man habe die „Bausteine des Lebens“ gefunden. Hier tritt zur *Leibvergessenheit* noch die Verleugnung hinzu, die insofern paradox ist, als gerade in dieser Verleugnung und Verachtung die Leiblichkeit deutlich zutage tritt.

In *dieser* Hinsicht ist die Leibesverachtung der Wissenschaft mit der christlichen Askese zu vergleichen, die den Leib zugunsten des Lebens nach dem Tode verachtet. Doch abgesehen davon, dass der Mönch des Mittelalters sich der Leiblichkeit im Glauben an ihre Wiederauferstehung bewusst war, besteht der Unterschied darin, dass in der christlichen Askese die Verachtung der ganzen, Leib, Seele und Körper umfassenden, Sphäre des „fleischlichen“ bzw. „alten“ Menschen galt, der eine ebenso umfassende Sphäre des „geistigen“ oder „neuen“ Menschen gegenübergestellt war; während in der Gegenwart die Verachtung nur dem Leib und dem Inneren seines Selbstunterschieds gilt, und das Achten ganz auf die Äußerlichkeit des Körpers gerichtet ist. Daher ist heute der Körperkult die Kehrseite der Leibesverachtung. Genauer gesagt ist umgekehrt die Leibesverachtung die Kehrseite des Körperkults; denn dem Verhältnis von Achten und Verachten entsprechend sind es erst die *Erwartungen*, die heute anstelle der vormals spirituellen Vervollkommnung des Geistes mit der technischen Vervollkommnung des Körpers verbunden werden, die blind für die Leiblichkeit dieser Erwartungen machen. Auf den Körper richtet sich nicht nur wissenschaftliche Neugier, sondern richten sich auch die Hoffnungen auf ein besseres Leben. Diese Hoffnungen sind der Grund für den Kult um den Körper, für das Interesse und – infolge der Medien und der Politik – für die Träume vom optimierten Körper, der Aussicht auf das Heil in einer Welt ohne Jenseits zu bieten scheint.

In dieser Sichtweise ist der Körper als Außenseite des Selbstunterschiedes des Leibes auf seinen Charakter der Quantifizierbarkeit und Konstruierbarkeit reduziert. Und durch diese Reduktion unterscheidet sich die Körpertechnologie von den erwähnten Formen technischer Manipulation des Körpers, die sich immer noch als Ausdruck der Leiblichkeit verstehen. Der Körper soll schöner, besser, gesünder werden; aber was heißt „schöner“ und „besser“? Für die Antwort bleiben hier nur quantitative und konstruierbare Bestimmungen, leere Äußerlichkeiten von Schönheit und Güte oder Qualität: ideale Maße, Gewichte etc., höhere Effektivität und Leistungsfähigkeit, größere Stabilität des Körpers. Aber Schönheit und Güte



sind Bestimmungen, die unter der Kategorie des Lebens zu fassen sind. Man muss nicht daran erinnern, dass der Kunst normierte ästhetische Maße den Tod bringen; solche Konstrukte sind seit jeher als ausdrucks- und bedeutungslos erkannt worden. Im Bereich des menschlichen Tuns kann eine Leistung nur dann als solche anerkannt werden, wenn sie mit einem Zweck, mit einer Aufgabe, einem Dienst, der geleistet wird, verbunden ist. Menschliche Leistung ist etwas anderes als die Leistung einer Glühbirne; und Gesundheit ist nicht das bloße Funktionieren der Organe, sondern ein Sich-Fühlen. Bedeutungen, Willensregungen und Gefühle sind Ausdrucks- und Äußerungsereignisse und daher nicht konstruierbar. In der Schwammigkeit oder Phantasielosigkeit der Entwürfe für den „neuen Körper“, soweit sie überhaupt konkret werden, schlägt sich dies Missverständnis nieder.

Angesichts dieser Lage scheinen mir die Grundbegriffe der traditionellen Anthropologie weiterhin einen geeigneten Rahmen zu bieten, um die Auswirkungen der Körpertechnologie einzuordnen. Insbesondere die Verknüpfung der wissenschaftlich-technischen Reduktion einerseits mit säkularisierten Heilserwartungen andererseits stellt einen sinnvollen Ansatzpunkt für weitergehende philosophische Analysen – auch der hier nur erwähnten Rolle der Medien – dar. Für die über Analyse und Aufklärung hinausgehenden Fragen der juristischen Behandlung der Körpertechnologien dürfte die Unterscheidung zwischen ihnen als Ausdruck des leiblichen Lebens und als Beherrschung desselben einen Anhaltspunkt geben; hier spielen jedoch auch Fragen der gesellschaftlichen Bedingungen und Aspekte eine Rolle, die in meinem Beitrag kaum zur Sprache kamen. Die von mir nicht verfolgte Verknüpfung einer am Leib als Ausdrucks- und Äußerungsbeziehung beruhenden Konzeption mit Gesichtspunkten des Sozialen und der Kommunikation ist nicht nur möglich, sondern durchaus notwendig. Eine weitergehende Untersuchung würde den für diesen Beitrag gesetzten Rahmen überschreiten und in das Grenzgebiet von Anthropologie, Sprachphilosophie und praktischer Philosophie führen.