

KAPITEL 3

Muttergottes Weltmaschine

In einem amerikanischen Film – der von Robert Altman gewesen sein könnte, ich erinnere mich nicht mehr, sowenig übrigens wie an die Handlung –, in dem Film also gab es eine Szene, an die ich mich erinnere. Eine blonde Karrierefrau, die aussah, wie man sich eine blonde Karrierefrau vorstellen muß, auf sehr hohen Absätzen und im kurzen Nadelstreif, erfährt beiläufig, während eines Gesprächs, bei dem irgendein *Deal* ausgehandelt wird, daß in ihrem Privatleben eine Rivalin aufgetaucht ist. Daraufhin, so erbozt wie triumphierend (man befindet sich in einem Großraumbüro und sie ihrerseits *unten ohne*) schwingt sie sich auf den Fotokopierer, betätigt die PRINT-Taste und fotokopiert ihr Geschlecht, dann nimmt sie die Kopie, tütet sie ein und sendet sie an ihre Rivalin. Ich erinnere mich, daß ich gelacht habe – und doch, ich weiß nicht, warum. Was ist das für eine sonderbare Botschaft? Was ist es, das hier übermittelt wird? Kann man, bei der fotokopierten Vulva, von einem *Geschlechtsorgan* sprechen? Ist es nicht vielmehr so, daß die Nachricht in der Übermittlung eines Phantasmas besteht – daß also das fotokopierte »Geschlechtsorgan« in Wahrheit ein Zeichen ist, das auf eine ganz andere Ordnung verweist? Und hat nicht (in einer merkwürdigen Verschiebung) der Fotokopierer die Rolle der Reproduktion übernommen, der sich das Geschlecht der Karrierefrau entzieht? Aber worin, wenn es um eine Form der technischen Reproduktion geht, bestünde diese Ordnung?

Hystera – das ist, im Altgriechischen, das Wort für Gebärmutter – und *hysterikos*: an der Gebärmutter leidend. Diese Krankheit besteht in der griechischen Vorstellung darin, daß die Gebärmutter im Körper herumwandert, daß sie sozusagen ambulant geworden ist. Das ist eine für uns zwar nicht sonderlich glaubwürdige, aber um so brauchbarere Hypothese – mit dem einzigen Unterschied, daß wir nicht über eine hysterisch

im Körper rotierende Gebärmutter, sondern über das *Kreisen eines Gedankens* nachdenken wollen. Es handelt sich um jenen Gedanken, der versprochen hat, das Dilemma der altgriechischen Gebärmutter zu lösen, aber beim Versuch dieser Lösung seinerseits eine höchst sonderbare Wanderung durchgemacht hat, eine Wanderung, die uns wiederum zu der Vermutung veranlassen könnte, daß das Krankheitsbild der wandernden Gebärmutter sich nicht bloß in den Kopf hinein fortgeschrieben hat. Es ginge dann nicht mehr um das Gebären im Sinne der *Physis*, sondern um jene *übernatürliche* Reproduktion, wie sie in den technischen Reproduktionsmitteln verdinglicht ist. Oder zugespitzt: Das, was im Kopf herum kreist, ist nichts anderes als die *Idee der unbefleckten Empfängnis*. Darum also soll es im folgenden gehen, um die Behauptung, daß das, was wir heutzutage technische Reproduktionsmittel nennen, aus diesem Geist geboren ist – und nicht, wie man annehmen könnte, aus einem Begriff der *physis*. Man hat es nicht mit dem Nachbild der natürlichen Reproduktion zu tun, sondern vielmehr mit der hypostasierten, verdinglichten Erscheinung der unbefleckten Empfängnis. In dieser These fungiert die Idee der unbefleckten Empfängnis nicht, wie gewöhnlich, als ein aller Vernunft spottender Aberglaube, sondern als nichts Geringeres denn als geistige Geburtshilfe, eine Mäeutik der Neuzeit.

Kreuz Wort Rätsel. Eingüßt in die Idealisierung der Antike, hat man es sich angewöhnt, das Zeichen des Christentums als eine Minderung von Vernunft, als eine Verdunkelung des Denkens zu betrachten. Das Christentum, so das Vorurteil, habe eine Ablösung vom Körper mit sich gebracht. In dieser Vorstellung eines spezifisch *christlichen* Sündenfalls, dem die lichte, lebensbejahende Antike zum Opfer gefallen sei, kommt jedoch ein Moment deutlich zu kurz: die Tatsache, daß offenbar irgend etwas am christlichen Denken gewesen sein mußte, das es platonisch gebildeten Denkern erlaubte, darin ein Mehr, ein gedankliches Surplus zu vermuten. Dieses Mehr, so wollen wir hier schlankweg behaupten, ist eine Um- und Neucodierung des Körpers, ein Zuwachs an Bewußtheit (oder an *Gnosis*, wie man in der Antike gesagt hätte), und ihr Zeichen ist nichts anderes als das *Kreuz* selbst – und zwar dort, wo es nicht um den Akt der Kreuzigung, sondern im wesentlichen um die Substanz der Kreuzesbotschaft geht – um ein wesentlich philosophisches Ereignis.

Was aber bedeutet das Kreuz? Das Kreuz verweist auf jene sonderbare *Kreuzung*, aus der ein Gottmensch hervorgegangen ist – oder besser, da es nicht um ein individuelles Geschehen geht: Es verweist auf die Vermählung von Physik und Metaphysik, oder (wie es in der Sprechweise der Zeit heißen hätte) von *hyle* und *pneuma*. *Hyle*, das ist das Fleisch, der Stoff, schwere Natur, *pneuma*, das ist das Göttliche: Zahl, Idee, das reine Licht. Es ist die Möglichkeit dieser Kreuzung, die im griechischen Götterhimmel nicht vorgesehen war, so wenig wie in den übrigen Religionen der Zeit, die gleichfalls dieser Scheidung von Gott und Welt, Hyle und Pneuma huldigten. An dieser Antinomie wird sichtbar, daß jener hochfliegende Idealismus (wie wir ihn an der Antike bewundern) nur die Kehrseite einer weitgehend vergessenen und verstummten Tragödie ist, der Tragödie, daß es für das Menschengeschlecht keine Erlösung gibt. Das Fleisch: das ist *sarx*, ein Sarkophag, ein Behältnis, in dem der Geist gefangen ist, in dem er vermodert. Mit dem *Nachteil*, *geboren zu sein*, lebt eine ganze Kultur in der panischen Angst, bei lebendigem Leibe begraben zu sein. Vor diesem Hintergrund wird der griechische Idealismus faßbar. Der Logos, die Weltseele, die reinen Zahlen, die geometrischen Körper und die Lehre der Proportionen, all das sind Versuche, aus der Haut zu fahren, dem Sarkophag der fleischlichen Natur zu entkommen. Und doch: Diese Möglichkeit bleibt dem Menschen verschlossen, seiner Erdschwere wegen. Die Götter (diese ewigen Menschen) leben, wie kein Mensch wird leben können: entrückt und glücklich, fern und unerreichbaren Sternen gleich, die in alle Ewigkeit ihrer Bahn folgen werden.

Zwitterwesen. Der Körper, der das Kreuz auf sich nimmt, der Körper, der Engel im Fleisch ist, ist nicht mehr ganz von dieser Welt. Er beginnt sozusagen leicht zu schweben. Dieses In-der-Schwebe-Sein begründet sich darauf, daß ihm die Himmelfahrt gewiesen ist. Dermaßen vergöttlicht, vermag er sich dem zu entziehen, was in der griechischen Denkweise als der *natürliche Ort* gilt, er wird sozusagen *u-topisch*. Die Welt ist nicht mehr jener Ort, dem er autochthon angehört, sondern sie ist eine Passage, ein Durchgangspunkt, an dem ihn nichts hält. Der Körper entwindet sich dem Nomos – das heißt: dem Gesetz der antiken Polis – und setzt sich, im Zeichen des Kreuzes, *autonom*. – Dieser Prozeß hat für die damalige Welt eine enorme Bedeutung. Denn die Gesellschaft der Spätantike ist eine

Sklavenhaltergesellschaft. Dem natürlichen Ort sich zu entziehen heißt, sich der Gesellschaftskontrolle zu entziehen, heißt, den eigenen Leib aus dem Verkehr zu ziehen, heißt, ein Recht zu beanspruchen, das ohne Beispiel ist in einer Welt, die durch das *Band der Geburt* zusammengehalten wird. Der Leib in der Antike: Das ist der vom Gesellschaftsleib beanspruchte, disziplinierte Leib, das ist der Leib, der dem Clan, dem Stand und den Göttern Tribut zollen muß. – Der Körper indes, der das Zeichen des Kreuzes trägt, reklamiert Freiheit, er macht sich frei von den Ketten der Genealogie, des Standes und der Gesellschaft. Diesem Körper gegenüber besitzt keine vorrangige Ordnung Verbindlichkeit mehr. Wenn der heidnische Arzt Celsus davon spricht, daß die Christen ihm wie Regenwürmer vorkämen, die vermeinten, Gott würde die »die ganze Welt und die Bahn der Himmelskörper (...) im Stich« lassen, nur um ihnen, den Regenwürmern allein, seine Geheimnisse zu offenbaren,¹³⁵ so verspottet er die christliche Anthropozentrik – die für seine Begriffe unerhörte Tatsache, daß das christliche Denken sich aus der *physis* (und damit aus der Naturfrömmigkeit des griechischen Denkens) herauszunehmen anschickt. Dieser Akt der Privation (den das griechische Denken bezeichnenderweise als *Idiotie* auffassen muß) kommt für Celsus einem Verbrechen gleich, für die frühen Christen jedoch stellt er eine Freiheitsverheißung dar: die Entbindung von Natur, Herkunft und sozialem Körper. Das Versprechen einer übernatürlichen Engels-Natur, dieser ersten *Meta-physik*, erlaubt es dem einzelnen, die Nabelschnur zur Außenwelt zu durchtrennen und sich selbst als Modell aller *physis* zu setzen. Von hier aus wird das Sakrament der Taufe verständlich: nimmt sie den Gläubigen doch dadurch, daß sie ihm einen *anderen Namen* gibt, aus dem *Nomos* heraus und überführt ihn, in einem Akt der Neugeburt, in jene christliche Ordnung, die die Auferstehung des Körpers verheißt.¹³⁶

Was im späteren christlichen Denken sich als Leibfeindschaft gegen sich selbst gewandt hat, ist in der Verfaßtheit der antiken Ordnung ein revolutionäres, emanzipatorisches Ferment. Denn wie man sich, im Stande einer höheren Natur, weigert, dem Kosmos Tribut zu zollen, so entwindet man sich dem Stand, der Polis, jeder sozialen Verbindlichkeit. »Baut euch Einzelhütten, ist die Losung der Zeit«, heißt es bei Peter Brown.¹³⁷ Das Kreuz auf sich zu nehmen bedeutet zunächst und vor allem einen Akt der Befreiung: Es erlaubt den jungen Frauen, ihr

Gesicht zu entschleiern, den Witwen, ihr Vermögen aus dem Stand der Ehe herauszunehmen und damit anzufangen, was ihnen beliebt, es gewährt eine Autonomie, die ohne Beispiel ist in der antiken Welt. Man könnte dies als eine erste, christlich codierte Form der *Anthropologie* auffassen, die sich darin äußert, den einzelnen als solchen sichtbar (und faßbar) zu machen: aus aller Welt herausgelöst. Privatmann.

Dort, wo der Gesellschaftsleib der Antike *Haltung* gefordert hat, beginnt nun die *Ent-Haltung*, wo der Gesellschaftsleib der Antike *Athleten* ausgebildet hat, machen sich nun die *Athleten der Enthalttsamkeit* bemerkbar. All die monastischen, enkratitischen Übungen sind Triumphe der einzelnen, die sich (nach der Devise: mein Leib gehört mir) dem Gesellschaftsleib entwinden. Das asketische Ideal ist in der Frühzeit des Christentums kein beliebiges Exerzitium, sondern hat eine konkrete Funktion: Theologie der Befreiung, Entbindung vom Gesellschaftsleib.

Der Körper, diesseitig und virtuell jenseitig zugleich, wird zur Unentschiedenheitszone, er wird zur Bühne und zum Kampfplatz, auf dem die Seele des Menschen ein kosmologisches Drama erleidet. Hier noch von *Dualismus* reden zu wollen ist irreführend, selbst dort, wo man ihn, in den Denkfiguren der Gnosis, am Werk zu sehen glaubt. Denn zwischen Hyle und Pneuma, zwischen dem verworfenen Fleisch und dem strahlenden Licht liegt ein Drittes, liegt jener Innenraum, der sich mit der Herabkunft des Gottmenschen aufschließt: die *Psyche*. In dieser Gedankenkatakombe beginnt, was man das christliche *Psychodrama* nennen könnte, genauer: artikuliert sich zunächst einmal der egozentrische Anspruch darauf, die eigene Psyche als ein auserwähltes Territorium zu begreifen, auf dem das Drama der Welt ausgehandelt wird. Der einzelne ist nicht mehr bloß ein Mitspieler auf der Bühne der Welt, die dritte Ameise von links, wie man im Jargon sagt, sondern er selbst, sein Körper, birgt das große Welttheater. Ihm allein gilt das Spiel, bei dem die Mächte des Lichts und der Finsternis um das Seelenheil ringen.

Dieses Psychodrama, die große Welttheater-Egozentrik, blüht vor allem denen, die sich der Welt entziehen. Ein Deterritorialisierungsakt erster Ordnung. Denn das Herz der Welt schlägt von nun an nicht mehr dort, wo alle Welt ist, sondern dort, wo die Welt (die man fortan

höchst abschätzig *saeculum* nennt, so, als habe man es mit einem Provisorium zu tun) nicht mehr heranreicht. Das Herz der Welt – das wahre Herz – ist von nun an ein Einsiedlerherz. Die Mönche (die so heißen, weil sie *mon-achos*, d.h. Einsiedler sind) entziehen sich, sie schließen sich in Steinhöhlen ein, in den Bergen der ägyptischen Wüste. In der Abgeschiedenheit beginnt jenes große Drama, wie es Flaubert in der Versuchung des Hl. Antonius so meisterlich beschrieben hat: das Urbild der *l'éducation sentimentale*. In der Einsamkeit tauchen die Dämonen des Innern auf. Die körperlichen Begierden, Hunger, Sex sind noch die geringsten aller Übel – ärger sind die Ausgeburten der Phantasie. Die Seele erweist sich als überaus belebte Szenerie, als ein *Versteck böser Geister*, die unverhofft und in immer neuen Maskierungen zutage treten. Aber darum geht es ja: *daß* sie zutage treten, daß man sie stellen kann, daß man, im Kampf mit dem Pandämonium der Begierden und Versuchungen, siegreich daraus hervorgehen wird. Das ist es, was für die Kasteiung entschädigt: der Zuwachs an Selbsterkenntnis, der Gewinn an Freiheit und Autonomie. Der Selbstversuch in der Wüste ist eine Wette auf das Selbst, er ist eine Wette darauf, daß das große Welttheater (das *Gerichtet – Gerettet*) nur hier, im Innern des einzelnen, entschieden werden kann. Dieses Drama hat fortan keinen anderen Ort mehr, es kann auch nicht mehr über eine höhere Instanz vermittelt werden. Die einzig gültige Wahrheit, die in diesem Spiel zählt, ist diejenige, die sich in die Seele selbst einschreibt. Das Herz des einzelnen ist das Buch, und nur das, was sich ins Herz einschreibt, das *Alphabet des Herzens*, eine gültige Schrift. So wenig wie das Alphabet auf irgendeinen irdischen Körper verweist, so wenig verweist das Alphabet des Herzens auf eine körperliche Empfindung; vielmehr beschreibt es das Gelüst, das sich aus der Überwindung des Körpers herleitet, seiner Überwindung und schließlichen Abtötung. War das »A« früher einmal (in unvordenklichen Zeiten) die Letter der Fruchtbarkeit, so ist es nun zum großen A der A-Sexualität geworden, einer Art Selbst- und Weltvernichtungsverheißung, welche die größte Freiheit verheißt, die der Intellekt sich hat ausdenken können. Im Füllegefühl dieser großen Verneinung wird zur Gewißheit, daß die Seele nicht dem Körper untertan ist. Das Herz gehört nichts und niemandem mehr. Jedoch beschreibt diese Gewißheit den Gipfel einer hohen Kunst, die

es, unter Mühen und Kasteiungen, erst zu erlernen – und gegen die stets lauernenden Versuchungen zu verteidigen gilt. Denn der Feind lauert nicht irgendwo, sondern er ist allgegenwärtig: der eigene Körper. Um ihn zu besiegen, bedarf es der Gnosis, und es ist die Begierde nach dieser Erkenntnis, welche die Mönche in die Wüste und in die ärgsten Kasteiungen treibt.

Freilich, *dieser* Weg zur Selbsterkenntnis ist ein Novum, er ist, als der Weg in die Psyche und in die Erfahrung der Einbildungskraft, bereits ein Resultat des Christentums, befindet sich sozusagen jenseits der Kreuzung. Sehr viel verbreiteter und weit ins Christentum hineinwirkend sind jene *dualistischen* Denkfiguren, die dafür halten, daß Gott und die Welt nichts miteinander gemein haben können, daß sie zwei komplementäre, einander befehdende Prinzipien sind: Geist und Fleisch, Licht und Materie.

Es ist genau diese Spaltung der Welt, das Schisma von Hyle und Pneuma, vor dem die Herabkunft des christlichen Gottes, und vor allem: die Anstößigkeit seines Auftretens gelesen werden muß. Denn der *Gott im Fleisch* – das ist ein Widersinn, eine Un-Natur. Wenn es eine halbwegs anständige Form gäbe, in die Welt einzutreten, so nicht durch den Schoß einer Frau, sondern, wie die Göttin Athene, aus dem Kopf ihres Vaters heraus: als makellose Kopfgeburt. Denn geboren zu werden heißt doch unweigerlich, der Krankheit des Menschengeschlechts anheimzufallen. Dabei ist die Frage der Jungfräulichkeit durchaus zweitrangig; als ein fleischlicher Gott wäre dieser durch seine bloße irdische Natur schon kontaminiert. Um diese Verunreinigung zu vermeiden, verfiel man auf eine Konstruktion, die, wie man meinte, der pneumatischen Natur des Gottes noch am ehesten gerecht würde. Die Lösung fand man in dem, was man das Urbild einer *Scheinlösung* nennen kann: in dem Gedanken, daß Jesus nur einen *Scheinleib* angenommen hätte, daß das, was von ihm sichtbar wurde, bloßer Schatten, bloßes Phantasma gewesen sei. Der, der den Jüngern erschien, der predigte und Wunder wirkte, war zwar *in der Welt*, aber doch nur als Erscheinung, und damit vor jeder Vermischung und vor jeder Geschlechtskrankheit gefeit: ein wahrer, weil *scheinbarer Gott*. Diese Deutung (die man theologisch *Doketismus* nennt, von gr. *dokein*, scheinen) wirkt etwas bemüht, sie ist jedoch durchaus konsistent.

Und ganz folgerichtig muß Marcion (dem sich diese Lehre verdankt) jene neuralgischen Punkte leugnen, die der theologischen Hygiene widerstreben – und die bezeichnenderweise die Logik des *Kreuzes* verraten: die Geburt und die Kreuzigung Jesu. Die Geburt deshalb, weil damit Gott und Mensch sich miteinander vermischt hätten (was undenkbar ist), die Kreuzigung, weil sie bewiesen hätte, daß dieser Gott ein Sterblicher gewesen wäre. Um dem zu entgehen, dichtet eine apokryphe Schrift die Kreuzigung um. Jesus, so sagt diese Lehre, sei seinem Jünger Johannes, der sich abgesondert habe, um der Kreuzigung seines Herren nicht beiwohnen zu müssen, an einem anderen Orte erschienen und habe ihm lachend verkündet, daß jener, der dort oben am Kreuz hänge, ein anderer sei, die Kreuzigung also nur ein *böser Schein*, daß er selbst aber, Jesus, lebe und unsterblich sei.

Man könnte diese Position (die endlose Folgesätze und Implikationen nach sich zieht) eine radikal-idealistische nennen, schreibt sie doch die Vorstellung des antiken Logosbegriff, der reinen, unvermischten Idee, auch in die christliche Überlieferung fort. Man hat sich (wie ich finde, äußerst mißverständlich) angewöhnt, diese Position gnostisch zu nennen – worunter allerlei unterschiedliche Gedankensysteme gefaßt werden, von den sublimen Gedanken eines Valentinus bis zu den eher grobschlächtigen Phantasien der Manichäer. – In diesem Zusammenhang bemerkenswert ist vor allem, wie nachhaltig dieses »gnostisch« genannte *Reinheitsgebot* sich auch ins Christentum fortgesetzt hat, markiert es doch vor allem, als ein fortgesetzter Widerstand gegen die Befleckung durchs Fleisch, daß die Gedankenfigur des Kreuzes, die Vermählung von Geist und Fleisch als ein Tabu zu lesen ist. Im *Tabu des Kreuzes*, in der beharrlichen und übermächtigen Sehnsucht, Gott nicht menschlich, sondern reines und göttliches Licht sein zu lassen, unvermischt und unbefleckt von aller Menschennatur, ist das Dilemma berührt, vor dem das Dogma der unbefleckten Empfängnis Kontur gewinnt. Die Frage ist: Wie kommt Gott in die Welt, wie ist ein *Gottmensch* denkbar, der nicht dadurch schon, daß er zu Fleisch wird, sich kontaminiert?

Eine kleine Geschichte des Dogmas. In der Frühzeit des Christentums ist die theologische Erörterung dieser Frage noch im Larvenstadium, zudem verwirrt von den in sich widersprüchlichen Aussagen der Schrift. Weil

das Markusevangelium (in dem von der Jungfrauengeburt gar nicht die Rede ist) davon spricht, daß Gottvater sich einen menschlichen Adoptivsohn gesucht habe und in ihn hineingefahren sei, erscheint dieser als ein besonders wohnlicher, gottgefälliger *Container*, in dem der Geist Wohnung nimmt.¹³⁸ Dieses Gedankenmodell ist zwar überaus praktisch, es zeichnet sich jedoch schon ab, daß die Frage der Kohabitation auf die Frage des Kreuzes hinauslaufen wird, ob und inwieweit nämlich diese beiden Naturen (Gott und Mensch) aneinander vorbeigelebt oder ob sie sich vermischt oder einander gar in die Quere gekommen seien. Auch das andere Ende des theologischen Spektrums versucht, dem Dilemma der Jungfrauengeburt zu entgehen. Weil Gott unmöglich aus dem Schoß eines Menschen hervorgegangen sein könne, ist er (so sagen die Gnostiker) durch Maria hindurchgegangen *wie Wasser durch eine Röhre*. Maria ist also lediglich ein Kanal, ein Medium, von dem man nichts zu wissen verlangt, ist man doch mit dem Empfang der Botschaft vollauf zufrieden.

Freilich: Das Tabu der Kreuzung zwischen Geist und Fleisch läßt sich nicht einfach so aus der Welt schaffen. Es beginnen sich Zweifel zu regen, Zweifel, die von heidnischer Seite noch angestachelt werden durch die Unterstellung, Jesus habe seine wundersame Geburt erdichtet, in Wahrheit sei er das uneheliche Kind einer Frau gewesen, die aus so ärmlichen Verhältnissen stamme, daß man sich dort nicht einmal gescheut habe, Spinnen zu essen. Von ihrem Mann verjagt, habe sie sich schließlich mit einem Soldaten namens Panthera eingelassen und nächtlings einen Knaben geboren. – Verrieten solche Kolportagen ein eindeutiges Interesse, so wurden die Zweifel durch die Evangelien selbst genährt. Die Schrift spricht gänzlich unbefangen von einem Sohn Josefs, als sei Jesus ein *natürlicher Sohn* wie jeder andere; zudem steht dort geschrieben, daß Jesus Geschwister habe – woraus man schlußfolgern mußte, daß sich Maria nach dem Wunder der jungfräulichen Geburt irdischen Lüsten hingegeben habe, was weder auf ihren Charakter ein gutes Licht werfen noch einem Gott angemessen sein konnte. Und nicht zuletzt (und das war vielleicht das größte Problem für die künftigen Mariologen) ist die Maria der Evangelien kaum mehr als eine randständige, nicht besonders prominente Figur.

Diesem Mangel hilft eine apokryphe Schrift des 2. Jahrhunderts ab, das sogenannte Protoevangelium des Jakobus, in dem Maria mit einer

wunderbaren, fiktiven Biographie versehen wird: das Kind eines Priesters, im Tempel aufgewachsen, bewacht von Jungfrauen und von Engeln gespeist. Bereits als Dreijährige erregt sie Bewunderung wie eine Dreißigjährige, und ihr Angesicht ist rein wie Schnee, so daß man es kaum anschauen kann. Sie betet inbrünstig. Als sie, dessenungeachtet, zu pubertieren beginnt, werden die Witwer zusammengerufen und ihre Stäbe (sic!) gesegnet, und bei dieser Gelegenheit kriecht aus dem Stab des Josef eine Taube heraus und setzt sich auf das schöne Kind, was ein Zeichen dafür ist, daß er, ein schon älterer Herr, sich zum Hüter ihrer Jungfräulichkeit machen soll. – Die Absicht dieses sentimentalen Œuvres ist eindeutig und besteht darin, das Bild einer *heiligen und makellosen Jungfrau* zu entwerfen. Nicht allein, daß damit ein dem Gott würdiges Entrée geboten wäre, es zeichnet sich auch die Möglichkeit ab, Maria, analog zum *neuen Adam*, als Symbolgestalt des Menschengeschlechts aufzufassen. Maria macht gut, was Eva verbockt hat, sie ist, sozusagen, die umgedrehte Eva – Ave Maria.¹³⁹ Der Schlüssel zum Paradies. Von diesem menscheheitsbezogenen Gesichtspunkt aus gedacht, besteht durchaus ein Interesse an einer natürlichen Geburt, vermag sich doch umgekehrt auch das Menschenbild zur Gottähnlichkeit zu erheben.

Die Frage bleibt: Wie kommt die Jungfrau zum Kind? Mit dieser Frage ist die gynäkologisch-metaphysische Seite des Problems aufgeschlagen, beginnt die gewissenhafte Erörterung, ob und in welcher Art und Weise Befruchtung und Geburt sich vollzogen haben könnten. Ein Desiderat dabei ist, daß dieser Gott nicht durch menschliche Natur kontaminiert sei und es um einen Akt *höherer Insemination* gehen müsse. An diesem Punkt kommt der *Logos* ins Spiel, wird die Verkündigung des Wortes als Akt der Insemination aufgefaßt.¹⁴⁰ Diese Insemination vollzieht sich, dem Wort gemäß, durchs Ohr: göttliches Seminar. Diese Deutung hat den Vorteil, daß Maria im Augenblick der Empfängnis ihre Jungfräulichkeit bewahrt. Freilich tut sich hier eine Schwierigkeit auf, ist es doch nicht Gott selbst, der Maria den Gruß *Gebenedeit seist du...* entbietet und sie damit schwängert, sondern eine Charge, der Erzengel Gabriel. Diese Ungereimtheit, die eine deutliche Schwachstelle der ansonsten so verführerischen Theorie darstellt, räumt man dadurch aus dem Weg, daß man die Ankündigung des Engels als eine Art Weichmacher auffaßt, welcher es dem Logos erlaubt, ins Ohr einzugehen. In einer an-

deren, verwegeneren Deutung stellt der Erzengel Gabriel eine Maskierung Jesu dar, wodurch dieser, in einem schlechthin inzestuösen Sprechakt, sich selbst in den Mutterleib hineinpflanzt.¹⁴¹

Freilich: Die Frage des Eintritts in die Welt ist damit noch nicht erledigt, denn genau genommen schreibt sich das Dilemma im Umstand der Geburt fort. Zwar gibt es Tendenzen, eine natürliche Geburt einzuräumen, jedoch dominiert der Versuch, die Geburt ebenso wie die Befruchtung als einen übernatürlichen Vorgang zu deuten. Die eleganteste Lösung ist die des Origines: So wie das Wort durch das Ohr in den Körper eingegangen sei, müsse der Logos, fleischgeworden, diesen Körper wieder verlassen haben. So wie es in das eine Ohr hineingeht, so geht's aus dem anderen wieder heraus. Mit dieser Deutung ist nicht nur eine unbefleckte Empfängnis gegeben, sondern auch eine unbefleckte Geburt. Von diesem ingeniösen Fundament ausgehend, liegt es durchaus nahe, die Jungfräulichkeit der Maria auf ihr ganzes Erdenleben auszudehnen. Hinderlich sind nur noch die in der Schrift erwähnten Geschwister Jesu, die Maria, nach der übernatürlichen Empfängnis des Menschensohnes, mit Josef zusammen gezeugt haben müßte – eine Annahme, die der Natur des Gottes Hohn spräche, ebenso, wie sie wohl den dogmatischen Erfindungsreichtum der Theologen ad absurdum führte: hätte man es doch, nach all der Mühe, plötzlich mit einer *gefallenen Jungfrau* zu tun. Also beeilen sich die Theologen, diesen Makel aus der Welt zu erklären, indem sie diese Geschwister einer früheren Ehe des Witwers Josef zuschreiben. Durch diesen Kunstgriff ist Maria zur *ewigen Jungfrau* geworden (*in partu* und *post partum*). Von hier aus ist der Schritt zur *Maria theotokos*, der Gottgebärerin, nicht mehr weit. Wahrhaft eine Aschenbrödelgeschichte. Aus zweifelhaften Verhältnissen stammend, in mehreren Schritten veredelt und zur ewigen Jungfrau gemacht, avanciert Maria zur Vermittlerin, schließlich zur Mittäterin am göttlichen Heilsplan. Aus der Gottesgebärerin wird eine Gottesmutter. Und natürlich wird auch ihr, wie ihrem Sohn, das Privileg zuteil, in den Himmel aufzufahren und dort leiblich, in jungfräulicher Gestalt, an der Seite des Vaters und des Sohnes zu residieren: als heilige Familie.

Das letzte noch ungelöste Problem, das sich der scholastischen Theologie des 12. Jahrhunderts stellt, besteht darin, daß Maria – als Fleisch von unserem Fleisch – in der Kette der Menschenwesen steht, daß sie

also, wie makellos ihr Lebenslauf auch sein mag, doch dem Fluch der Genealogie als solcher unterworfen bleibt: der Erbsünde. Die Erbsünde ist, der Augustinischen Tradition gemäß, nicht mehr das bloße Geschafensein, sondern gründet in der bösen Fleischeslust, der Libido. Der Schlußstein des Dogmas (der zur Vollendung des Geistesgebäudes noch fehlte) wird daraufhin in der Behauptung gelegt, bei der Zeugung der Maria sei keine Libido am Werk gewesen. Ihre Eltern, mit der Gottesgabe der *apatheia* versehen, hätten sie vielmehr mit vollendeter, gottgefälliger Lustlosigkeit gezeugt. Mit diesem Gedanken ist jene Endform des Dogmas erreicht – wie sie mit langer Verspätung dann im Jahr 1854, im »neogotischen« 19. Jahrhundert, in der päpstlichen Bulle *Ineffabilis Deus* kanonisiert wird.

Die Verschiebung. Verfolgt man die Entwicklung des Dogmas, so lassen sich einige, höchst bemerkenswerte Linien ziehen. Waren die mariologischen Fragen zunächst im wesentlichen der Reinheit und Divinität des Menschensohns gewidmet, so vollzieht sich in der Konstruktion des übernatürlichen Marienleibes eine langsame Verschiebung des Schwerpunktes. In dieser Verschiebung arbeitet sich jene Zweideutigkeit heraus, wie sie im Zeichen des Kreuzes bereits angelegt ist – eine Zweideutigkeit, die ich die *Logik des Chiasmus* nennen möchte. Es ist eine Logik, die man leicht übersieht, wenn man lediglich von der »Inkarnation des Wortes« spricht. Denn in dem Maß, in dem das Wort Fleisch wird, strebt auch das Fleisch dazu, Wort zu werden. Dem Messer des Anatomen vergleichbar, das tief und tiefer in den Körper eindringt und dadurch das Körperinnere zu kartographieren und eine Anatomie zu erstellen vermag, verweist der Chiasmus auf einen dialektischen Zusammenhang, auf den Zusammenhang von Inkarnation und Abstraktion, Menschensohn und Muttergottes. Nicht nur wird das Zeichen zum Körper, der Körper wird auch zum Zeichen. – Geht man von dieser vielleicht nicht gerade frommen, aber doch logischen Lesart des Kreuzes aus, so zeigt sich, daß man es in der Gestalt der Maria mit einer versteckt anthropologischen Chiffre zu tun hat, die (im Schatten der Christologie) stellvertretend wird für die Himmelfahrt des Menschengeschlechts überhaupt. An ihr entlang lassen sich die Verschiebungen der christlichen Anthropologie verfolgen, bis hin zu jenem Nullpunkt, jenem *Zero*, aus dem schließlich ein anderes Ge-

sicht hervorgeht. Die Verschiebung vollzieht sich langsam, fast unmerklich, über Jahrhunderte hinweg. Ganz allmählich beginnt das Faszinosum auf die künstliche Mutter überzugehen, rückt die Nebenfigur zunehmend ins Zentrum. Das Motto dieser Verschiebung lautet *virginitas*. Dabei ist zu ergänzen, was dem zeitgenössischen Leser nicht auf Anhieb selbstverständlich sein kann: daß nämlich *virginitas*, Jungfräulichkeit, ein geschlechtsunabhängiges Charakteristikum darstellte, das relativ spät erst (wovon noch die Rede sein wird) effeminiert wird.¹⁴² So ist es bis zur Konsolidierung der Muttergottes-Theorie üblich, daß nicht Maria, sondern Christus den Chor der Jungfrauen anführt. Setzt man diesen menscheitsbezogenen (nicht auf eine Geschlechterdifferenz verweisenden) Hintergrund voraus, so zeigt sich die *virginitas* der Maria als Topik, auf der verschiedene Selbstbildnisse errichtet werden.

Maria ist eine Figur der *Abstraktion*. Eine Abstraktion im Wortsinn, denn über die *virginitas* vermögen sich die einzelnen aus der Tributpflicht gegenüber der *physis* und der Ständegesellschaft der Spätantike befreien. Mit dem keuschen, der Welt entzogenen Körper Marias ist eine Fläche ausgebreitet, auf der sich verschiedene, abermals höchst abstrakte Gedankengebilde ansiedeln können. Es ist genau diese topische, flächige Vorstellung, unter der die Verschiebungen des Dogmas Sinn bekommen. Denn wer siedelt sich hier an? Anfangs sind es die Mönche, die sich in die Wüste zurückziehen, in Höhlen und Gebirgzzellen, Asketen, die, wie der Hl. Antonius, ihren Körper sondieren, ihre Begierden, das *Alphabet des Herzens*. Gegen Ende des 4. Jahrhunderts und mit der Konsolidierung der ersten Bruderschaften ist dieser Gang in die Innenwelt abgeschlossen, sind es nurmehr heilige Narren, die die Exerzitien der Entsagung praktizieren: wie der Stylit Symeon, jener Säulenheilige, der auf einer zwanzig Meter hohen Säule hockt – nur daß er dies nicht mehr (und das ist bezeichnend) in der Abgeschiedenheit und um seiner selbst willen, sondern in aller Öffentlichkeit tut. An die Stelle des einzelnen Leibes tritt die *Körperschaft*, die jedoch nach demselben Bild gedacht ist. Aus dem *monachos*, dem Einsiedler in der Wüste, wird die Kommunität, das *monasterium* (das etymologisch betrachtet auch die weiteren Wandlungen dieser Körperschaft verrät: vom »Kloster«, zur »Abtei« bis hin zum »Dom« und zum »Münster«). Dieser Umschlag institutionalisiert und diszipliniert, was zuvor nur dem einzelnen zugänglich war. Der Leib, der ein Experimentallabor

war, ein Ort des wilden Denkens, wird mit Klostermauern umschlossen, er wird *schematisiert* (das *Schema* ist der Mantel des Mönches). So besehen ist es kein Zufall, daß zur gleichen Zeit, in der die Klöster entstehen, auch die Kirche sich der Idee der Jungfrau bedient, die nun, am Ende des 4. Jahrhunderts, eine *immerwährende Jungfrau* geworden ist. Maria, als Inbegriff des keuschen, der Welt entzogenen Körpers, stellt das Fundament der Kirche dar: Sie markiert jenen utopischen Raum, auf dem der *Gottesstaat* errichtet wird. Maria, die Mutter aller Gläubigen, wie es bei Augustin heißt, gebiert die Kirche, die erste weltlich-überweltliche Ordnung. Wenn schließlich die Zeit der gotischen Kathedralen den Namen der Maria skandiert, wenn der materielle Körper der Kirche als ein Abbild des Marienkörpers begriffen wird, *Notre Dame*, so liegt darin eine zwingende Logik – eine Linie, die vom utopischen Bild der Gemeinschaft zum verdinglichten Kirchenraum geht. So kann man in der Geschichte des Dogmas, betrachtet man dieses als einen geistigen Bau, eine großartige Leistung sehen: ist es doch nach der Art einer *creatio ex nihilo* gelungen, aus dem Aschenbrödel eine Muttergottes zu machen. Bezeichnend dafür ist der Wandel, den die Etymologie des Namens »Maria« erlebt. Hält man zunächst dafür, daß Maria von *mirjam* sich herleitet, das heißt: *bitteres Meer*, so erhebt sie der Geist Gottes, der über den Wassern schwebt, und macht aus ihr *stella maris*, jenen Meerstern, der den Schiffer der Kirche (den Papst) in den sicheren Hafen geleitet. Ans Firmament hinaufkatapultiert, hat Maria jenen Platz eingenommen, der zuvor nur den Göttern der Griechen vorbehalten war. Das Dogma ist ein Wunderwerk der Abstraktion: der Kunstgriff, eine freischwebende Konstruktion in die Welt zu stellen.

Es ist die Himmelfahrt der Maria, die Behauptung, Maria sei als eine Pilotfigur der Menschheit zum Himmel aufgefahren, um in leiblicher Gestalt am Firmament zu thronen, welche die Energie enthüllt, die unterschwellig die Geschichte des Dogmas begleitet hat. In diesem Krönungsakt geht es, durchaus im Hegelschen Sinn, um die *Aufhebung des Christentums*, oder genauer: um die Aufhebung der Menschheit. In den *Vergöttlichungs-* und *Stellarisierungsbewegungen* der Mariengestalt lassen sich exakt jene Stadien und Vorgriffe verfolgen, mit denen die Menschheit das himmlische Jerusalem in Besitz nimmt, erweist sich die Mariengestalt als genuin metaphysische Chiffre, die nicht von un-

gefähr in die Anthropologie, oder, kulturgeschichtlich gesehen, in den *Humanismus* einmündet. Das Argument ist stets dasselbe und beruht auf der Präntention einer *höheren Natur*. Folgte der Appell an diese höhere Natur zunächst einer Strategie des Selbstentzugs und einer Denkfigur, die dem griechischen Nomos eine unbegründbare *Auto-Nomie*, einen u-topischen Raum entgegenstellte, so nahm sie, in Gestalt der Wüstenmönche und dann in Form der Kirche selbst, eine konkrete Form und Eigengesetzlichkeit an.

Der Abschluß des Dogmas im 12. Jahrhundert fällt zusammen mit einem Triumph, einem regelrechten Marienkult. Das *speculum sine macula*, der makellose Spiegel der Maria, wird zu einem Lieblingsspielzeug der Intellektuellen. Die christliche *éducation sentimentale* tritt in ein neues, geradezu hysterisches Stadium ein. Überall vermeinen verzückte Mariologen und mystelnde Nonnen einer überirdischen Vereinigung teilhaftig zu werden, macht sich im Delirium der Einbildungskraft eine deutlich sexualisierte und sensualisierte Betrachtungsweise bemerkbar. Dieser Marienkult erscheint zunächst eine Weiterführung und eine Klimax des bisherigen Kultes, mit ihm vollzieht sich jedoch auch ein Riß, eine wesentliche Umcodierung des Denkens. Hatte das frühe und hochmittelalterliche Christentum Maria als Stern in den Himmel hinaufgeschickt, als eine Art geistigen Satelliten, von dem aus die Menschheit sich selbst als solche zu betrachten vermochte, so wird sie nunmehr zurück auf die Erde geholt. War die *virginitas* bislang ein geschlechtsunabhängiges Charakteristikum, der Ausweis eines spirituellen Begehrens, so nimmt man's nunmehr ganz buchstäblich, wird Jungfräulichkeit ein Lebensziel für Jedermann, nein, jede Frau. Erst jetzt, im 12. Jahrhundert, beginnt die Effeminierung der *virginitas*, fällt sie zusammen mit dem, was heute »Jungfräulichkeit« heißt. Die Ermahnung der jungen Frauen, ihre Jungfräulichkeit zu bewahren, da sie jenen Schatz darstelle, über den eine Frau verfügte, kündigt wohl weniger von einem spirituellen Begehren als vielmehr vom Gesicht der neuen Zeit, dem heraufziehenden Kapitalismus. Hatte der Topos des jungfräulichen Körpers als Folie gedient, in die sich der Wüstenheilige, die Klosterschaft und schließlich die Kirche einschrieben, so sind es nun höchst irdische Begierden (Schönheit, Mode, Luxus, Geld und intellektuelle Geschmeidigkeit), die auf dem Körper der Maria sich ankündigen. In diesem Zusammenhang

von »Säkularisierung« zu reden, ist jedoch mißverständlich. Denn das, was sich abzeichnet, ist nur die *andere Lesart des Kreuzes*, die bislang unter dem Schleier der Epiphanie verborgen lag: daß auf dieselbe Art, wie das Wort Fleisch wird, das Fleisch Wort werden kann.

Dem großen Bauch der Jungfrau, der sich, nach eher bescheidenen Anfängen der romanischen Basiliken, zu einer gotischen Kathedrale aufgebläht hat,¹⁴³ entspringen neue Kinder, Kinder, von denen es scheint, daß sie mit dem Christentum herzlich wenig zu tun haben. Und doch, betrachtet man ihre Anfänge, ist die Mutterschaft unzweideutig. *Ma-Dame*, das Tugendideal der europäischen Frau, ist ganz nach dem himmlischen Vorbild geraten, und auch die *alma mater*, die Universität, geht aus dem Bauch der Kathedralenschulen hervor,¹⁴⁴ ja sie trägt in der Metaphorik ihrer Wissensvermittlung (ihrer *Vorlesungen* und *Seminare*) das Ideal einer übernatürlichen Ohren-Befruchtung, das Modell einer in die Bildungsbeflissenheit überführten unbefleckten Empfängnis vor sich her.

Warum, so kann man fragen, codiert sich das Bild der Maria im Mittelalter um? Vielleicht der tiefste Grund dieser Veränderung ist die Tatsache, daß jener metaphysisch-physische Körper, der im Zeichen des Kreuzes im Schoß der Jungfrau niedergekommen war, zu dieser Zeit eine neue und befremdliche Form annimmt – eine Form, die über die Mariengestalt, über jegliches Menschenbild überhaupt hinausweist. Die Rede ist (und das mag erstaunen) nicht von einer Epiphanie oder einem Theologumenon, sondern von einem Ding: von der *Geburt der Maschine*. Brachte schon die Architektur der gotischen Kathedrale eine erste Verdinglichung und Mechanisierung des *corpus mysticum* mit sich, so verschiebt sich mit der Konstruktion des Räderwerkautomaten die religiöse Energie weiter noch in die Ordnung der Dinge. Wenn die Denker des Mittelalters sich plötzlich veranlaßt fühlen, Gott beweisen zu wollen, und ihnen zu diesem Behufe die Maschine ins Blickfeld gerät, so ist dies kein Zufall. Denn in Gestalt der Maschine, konkret: in Gestalt des Räderwerkautomaten scheint ein *Mechano-Logos* auf die Welt herabgekommen zu sein, eine Form künstlicher Intelligenz, die es ihren Adepten erlaubt, alles von Grund auf neu zu erschaffen. Gottgleich.

Mit der Niederkunft dieses Maschinenkörpers, der Inkarnation der reinen, mechanischen Vernunft, entsteht die Phantasie, daß man die

Sprache Gottes entziffert habe, und zwar als eine von nun an *mechano-logische* Sprache. Hatte die Metaphysik bislang nur gepredigt werden können, so wird sie nun dinglich: Metaphysik und Physik fallen in eins (oder scheinen es jedenfalls). In der Maschine ist jener Transfer vorweggenommen, der die christliche Metaphysik zur reinen Metaphysik, zur cartesianischen Naturwissenschaft macht. Denn mit der Maschine und dem ontologischen Gottesbeweis versehen, gelingt es der neuzeitlichen Philosophie, Gott aus der Welt herauszuabstrahieren, und zwar durch die Behauptung, daß die Natur selbst ein Räderwerk sei. Hatte sich im Christentum der Logos in der Physis inkarniert, so sind es nun die Gesetze der Mechanik, die sich in den Kreaturen abbilden. Als Ergebnis dieser wahrhaft denkwürdigen Kreuzung ist es fortan von zwingender Logik, nicht mehr von Tieren, sondern von *natürlichen Automaten*¹⁴⁵ zu sprechen.

Die Geburt der Maschine: eine Zäsur von Grund auf. Hatte das Kreuz den griechischen *nomos* und seine Erdschwere aufgehoben, hatte es sich als zwischen Himmel und Erde schwebend *autonom* gesetzt, so löst sich diese u-topische Welt nunmehr im *Automaten* ein (*automatos*, d.h. von selbst handelnd). Nomos–AutoNomos–Automat: dieser Dreischritt markiert eine Linie fortschreitender Abstraktion, eine Linie, der schließlich das Christentum selbst zum Opfer fällt – und zwar dadurch, daß es, im Hegelschen Sinne, sich selbst aufhebt. Wenn ich es hier vorziehe (unter Vernachlässigung der allgemeinen Sprachregelung, die an diesem Prozeß den Übergang von der Transzendenz in die Immanenz festmachen möchte), von einer *Himmelfahrt der Maschine* zu reden, so ist dies keineswegs metaphorisch gemeint, sondern läuft auf nichts anderes als auf die Behauptung hinaus, daß der Mechano-Logos sich an die Stelle Gottes setzt.

Um sich klarzumachen, was konkret unter der »Himmelfahrt der Maschine« zu verstehen ist, genügt ein kurzer Blick auf das Handgelenk, dorthin, wo sich eine tickende Uhr befindet. Wenn diese Uhr ein bißchen vor- oder nachgeht, behaupten wir ja nicht gleich, daß die Zeit aus den Fugen ist, sondern gehen davon aus, daß unser höchstpersönlicher *Zeitrepräsentant* nicht dem entspricht, was wir für die Zeit selbst halten. Fragt man sich aber, was diese Zeit ist (die, wie wir sagen, aus Sekunden, Minuten und Stunden besteht, die alle auf eine determinierte Weise mit-

einander verzahnt sind), so wird offenbar, daß sie nichts anderes ist als ein *gedachter* Räderwerkautomat. Das also, was wir für die *Zeit selbst* halten, existiert nur in unserer Vorstellung und beruht darauf, daß wir eine ideale Maschine in den Himmel hinaufgeschossen haben und uns darauf geeinigt haben, die Zeit nach diesem idealen Räderwerkautomaten tikken zu lassen. Diese *Himmelfahrt* aber (und das ist bemerkenswert) ist keine Leistung des »rationalen« 17. Jahrhunderts, sondern entspringt der Zeit der Kathedralen und des Marienkults – womit sich der Geist in der Maschine nicht als zeit- und geschichtsloser *deus ex machina*, sondern als Transsubstantiation des christlichen Gottes zu erkennen gibt.

Damit aber beginnt das Spiel wieder von vorn. Denn da der Mechano-Logos nun im Himmel residiert, bleibt die Frage, wie kommt er in die Welt? Denn die Welt ist fleischlich, sie ist materiell – und das Grundübel besteht fortan darin, daß die *reine Logik* sich an dieser materiellen Welt reiben muß, daß jeder materielle Kontakt die reine Logik verunreinigt. »Die Philosophie der Natur«, so heißt es folgerichtig bei Thomas Hobbes, »werden wir am besten mit der Privation beginnen, d.h. mit der Idee einer allgemeinen Weltvernichtung.«¹⁴⁶ Das Konzept der Sündhaftigkeit hat sich, wie unschwer daraus zu entnehmen ist, in die blanke Materialität hinein verlagert. Aus dem *Kreuz der Theologen* – der Frage, wie es möglich ist, die menschliche Natur aus der Natur herauszulösen – ist das *Kreuz der Technik* geworden, die Forderung, die Materie so zuzurichten, daß sie, quasi dematerialisiert, dem Ideal der Maschine zu entsprechen vermag: als reine, abstrakte Vernunft.

Nehmen wir, um die Technifizierung religiöser Energie zu veranschaulichen, den Ort, an dem auch der christliche Gott sich offenbart, nehmen wir die Schrift, oder besser (da es doch um den Mechano-Logos geht): die *Mechanisierung der Schrift*.¹⁴⁷ Zwei Dinge sind für die Mechanisierung der Schrift wesentlich. Das erste ist die Bedingung der Möglichkeit: daß man überhaupt schwarz auf weiß drucken kann, daß es also ein taugliches Medium gibt, jungfräuliches, weißes Papier. Das Papier (obschon eine sehr viel ältere, und zwar chinesische Erfindung) ist ein Produkt des 12., 13. Jahrhunderts. Denn im Mittelalter wird es zu dem, was es in China (wo die Papierfertigung arkanes Wissen und sorgfältig gehütete Kunst war) nie hatte werden können: zum *Massenmedium*. Die

Voraussetzungen sind folgende: Der mittelalterliche Grundstoff ist Lumpen, Bedingung also eine funktionierende Textilindustrie, Mühlentechnik, Textilindustrie, Arbeitsteilung, kurz, die industrielle Revolution des 12. Jahrhunderts.¹⁴⁸ Genau das ist der Text, der – in der Abbreviatur des Wasserzeichens – in das Papier eingeht. In dieser Signatur, dem *Logo* des Produzenten, liegt der europäische Beitrag zur Papierfertigung: Mechanisierung und Massenfabrikation.¹⁴⁹

Das Papier soll rein und weiß und glatt sein. Wie geht das vor sich? Zunächst bringt man den hellen Lumpen in Höhlen, wo er verfault und Zellstoff freisetzt. Dieser Grundstoff muß gereinigt werden. Das geht nur dort, wo das Wasser selbst klar und rein ist, wo es noch nicht kontaminiert ist etwa von den Gerbern, die die Flüsse mit ihren Gerbstoffen verunreinigen. Die Papiermühlen siedeln sich folglich an Gebirgsflüssen, oberhalb der Städte, an. Der gereinigte Zellstoff wird nun geschöpft, geplättet und geleimt. In diesem Weißungs- und Raffinierungsprozeß kann man eine Metapher jener *Reinigung* sehen, wie sie sich auch in der Geschichte des Dogmas artikuliert hat. So ist es kein Zufall, daß die Mechanisierung der Papiermühlen zusammenfällt mit der Marienmystik der Intellektuellen.¹⁵⁰ Ähnlich wie es dort um die Maria und das *speculum sine macula*, also den »makellosen Spiegel« geht, geht es bei der Papierherstellung um die glatte, leere Fläche. Um die Konstruktion der bloßen Empfänglichkeit.

Das Vorhandensein des jungfräulichen Mediums, des Papiers, führt uns zum zweiten Punkt: zur Schrift. Das Wesentliche an den Drucktypen, die Gutenberg konstruierte, ist nicht, daß sie »beweglich« sind. Die Technik des Drucks mit beweglichen Lettern – mit Holzbuchstaben beispielsweise – ist sehr viel älter.¹⁵¹ Das Novum in der Drucktechnik liegt darin, daß es gelingt, die Schrift zu mechanisieren, homogene Typen zu konstruieren, die zu einem System (einem *Font*, wie man heute sagen würde) zusammengesetzt werden können. Jeder Buchstabe hat dabei den gleichen Zeichenwert, die gleiche Höhe, er ist, wie man sagt, *isomorph*. Die Schrift verwandelt sich zu einem endlosen, gleichförmigen Band, auf dem sich die Zeichen ebenso gleichförmig voranbewegen: wie eine tickende Uhr. Freilich: Die Herstellung eines solchen *Fonts* ist keineswegs hinreichend für den neuzeitlichen Druckprozeß – wäre diese erste »göttliche« Schöpfung doch der Fleischlichkeit der Welt ausgelie-

fert, würde sie sich, aus welch hartem und haltbarem Stoff die Drucktype auch sei, doch mit der Zeit abnutzen und damit zu erkennen geben, daß sie doch *von dieser Welt* ist. Hier genau liegt die Schwierigkeit: daß man die Reinheit und Unwandelbarkeit des Zeichens auch über die Dauer hinweg gewährleisten muß. Dies aber ist nur dadurch möglich, daß man das *eine* Zeichen in beliebiger Menge und auf stets identische Art und Weise reproduziert. Wir haben es also mit der *Konstruktion von Identität* zu tun – und das ist das wesentliche technische Problem, das der Buchdruck des 15. Jahrhunderts löst.

Die Frage, die sich Gutenberg (und mit ihm allen Protagonisten der Drucktechnik) stellte, lautete: Wie ist es möglich, ein reines, mit sich selbst identisches und quasi ewiges Zeichen zu schaffen? Die Antwort konnte, wie gesagt, nicht in der Konstruktion eines *buchstäblich metaphysischen* Zeichens liegen, sondern nur in der Herstellung beliebig vieler und identischer Zeichen, die, im Abdruck, den *Schein von Identität* zu erzeugen vermochten. Der Kunstgriff, der mit dem Namen Gutenbergs assoziiert wird, basiert materiell auf der Gußtechnik,¹⁵² konzeptuell auf dem Gedanken, den ursprünglichen Zeichensatz so selten wie möglich zu benutzen und die unweigerliche Abnutzung (den *Generationsverlust*, wie man heute sagen würde) statt dessen seinen Kopien aufzubürden. Dazu erstellte man eine *Patric* aus gehärtetem Stahl und erzeugte, aus einem weniger harten Metall, einen genauen Abdruck dieser Archetype: die *Matrix*. Das Problem dabei bestand darin, zwei Metallegierungen zu finden, mit denen eine Übertragung der Vaterbotschaft möglich war, ohne daß die Matrix ihrerseits etwas hinzugegeben und damit das ideale Zeichen korrumpiert hätte.¹⁵³ Mit dieser Matrix versehen, die als Hohlform ein vollkommenes und reines Negativ darstellte, vermochte man nun (aus dem abermals weicheren Blei) die entsprechenden Typen zu erzeugen, genau nach dem Bilde des Vaters.

Es ist evident, daß man es bei *Patric* und *Matrix* nicht mit Vater und Mutter, sondern mit Totalabstraktionen zu tun hat. Denn das, was beabsichtigt ist (nämlich die Konstruktion eines *identischen Zeichens*), hat nichts mit einer natürlichen Zeugung, um so mehr aber mit der Parthenogenese des christlichen Gottes zu tun. So wie der Logos in die Welt kommen soll, ohne dabei kontaminiert zu werden, so soll auch der Mechano-Logos in die Welt kommen, ohne seine Materialität

zu erkennen zu geben. Nicht nur, daß das Modell von der Patrix zur Matrix bis hin zum Schein (oder: zum Scheinleib) eines stets identischen Zeichens die Struktur der Jungfrauengeburt wiederholt, auch die theologischen Probleme kehren in der Drucktechnik, auf einer konstruktiven, technischen Ebene, wieder. Die Frage: Wie kann Gott in die Welt kommen, ohne daß er sich vom Fleisch beflecken läßt?, hat sich transformiert zu der Frage: Wie kommt ein Zeichen in die Welt, ohne von der Körperhaftigkeit verdorben zu werden? Aus der Frage nach dem makellosen *Gott* ist also die Frage nach dem reinen *Zeichen* geworden, aus der Aufgabe, die Sündhaftigkeit eines Menschenkindes zu überwinden, das Desiderat, die Materie zu beherrschen. Auch die Versuche, dieser Aporie zu entkommen, sind strukturell gleich. Dort, wo die Theologen eine *mystische Hochzeit* proklamieren, hat man es in der Drucktechnik mit einer *chemischen, metallurgischen Hochzeit* zu tun. Ja, selbst das Erbsündenkonzept des Augustin hat seinen Wiedergänger in der Logik der technischen Reproduktion: die Drohung des *Generationsverlustes*, also das Problem, daß von Kopie zu Kopie die Verunklarung zunimmt.¹⁵⁴

Vor diesem Hintergrund erscheint die geläufige Rede von der Technik als einer *zweiten Natur*, als Exteriorisierung und Modell unseres Körpers, geradezu absurd. Sowenig, wie das Räderwerk in der Sinneserfahrung präfiguriert ist, sowenig hat das Konzept der schreibenden Hand bei der Lösung der mechanischen Schrift federführend sein können. Alle Stufen der technischen Reproduktion haben mit einem Konzept von Reinheit zu tun, das seine Herkunft und kulturelle Codierung nicht verleugnen kann (die Metaphorik ist vielsagend: Der besagte »*Font*« verweist eben nicht nur auf die Patrix des Schriftsystems, sondern meint, in seiner älteren Bedeutungsschicht, den »Taufstein«).¹⁵⁵ Das grundlegende Ziel dieses Konzepts besteht ganz in der Nachfolge der Logos-theologie darin, daß wir nicht den *Körper des Zeichens* wahrnehmen sollen, sondern nur seinen *Kopf*. – Abermals ist die Rede vom Körper des Zeichens nicht metaphorisch gemeint – die Drucker selbst sprechen hier von Kopf, Schulter, Fleisch und Fuß. Ist der Körper des Zeichens für den Druckprozeß eine unumgängliche Notwendigkeit, so zielt der Druck dennoch aufs Gegenteil ab, nämlich darauf, diesen Körper unsichtbar zu machen, und nur den *Kopf des Zeichens* sichtbar

werden zu lassen. Wenn doch etwas von der Körperlichkeit des Zeichens (von der Letter, von der Tinte etc.) sichtbar wird, sprechen die Drucker bezeichnenderweise von *Makulatur*: Befleckung.

Die Begierde, die bis ins Mittelalter hinein unter dem Namen der *Maria* firmiert und sich später auf allerlei (scheinbar) innerweltliche Systembegriffe überträgt, besteht darin, den Naturprozeß so weit auszuschalten und zu beherrschen, daß man es mit einem von aller Naturhaftigkeit gereinigten Körper, mit einem Über-Körper zu tun hat. Wenn also die Geschichte der unbefleckten Empfängnis auf etwas verweist, so darauf, daß die Wunschennergie, die in die Konstruktion der technischen Reproduktionsmittel eingeflossen ist, nicht auf die *Reproduktion* der Wirklichkeit abzielt, sondern auf ihre Idealisierung, auf die *Produktion* einer höheren Wirklichkeit: auf das, was man Hypernatur, oder besser noch: ein *künstliches Paradies* nennen könnte. Hat diese Hypernatur im Zeichen der Maria noch eine menschliche Gestalt, so wird sie mit dem Ende des Mittelalters technifiziert: Fortan ist es der Körper der Maschine, der – ein wahrer *corpus mysticum* – zum Objekt der Begierde wird. Denn der Körper der Maschine ist der sich selbst bewußte, logische, übernatürliche Körper: kontrolliert, beherrscht und abstrakt.

Auf eine verwickelte Art und Weise (und damit springen wir kopf-über in die Gegenwart hinein) setzt sich das Begehren nach Jungfräulichkeit fort, wo man es vielleicht am wenigsten erwarten würde: in der Konstruktion der Sexmaschine. Der Körper des Bodybuilders, der Körper des weiblichen Pin ups verweisen auf kein Bild der *physis* mehr, sondern auf den Versuch ihrer Überwindung. Wenn die Sexmaschinen stets mit den Maschinen der Abstraktion auftreten, so ist die Präsenz der technischen Artefakte, die Makellosigkeit ihrer Form kein Zufall, tritt hier doch das wesentliche Objekt der Begierde zutage: das *cleane*, industriell gefertigte, serielle Zeichen.¹⁵⁶ Es ist die Abstraktion vom Körper-Ich, welche Lust verspricht: die überkörperliche Lust der Abstraktion, all jener Phantasmen und Einbildungen, die nur im Kopf entstehen. Umgekehrt kennzeichnen nicht mehr Nacktheit und Verhüllung die Pole der Scham (und der Sündhaftigkeit), sondern das, was zu Markte getragen werden kann und das, was sich (als nicht veröffentlichungswürdig) schamhaft verbirgt. Das Konzept der Jungfräulichkeit hat sich zum Konzept der *Selbstkontrolle*

gewandelt; vor allem aber: Es hat sich längst vom Körper gelöst und ist zu Kopf gestiegen, dorthin, wo das Selbst seinen Ort hat.

Damit schließt sich der Kreis. Wenn zu Eingang vom Kreisen eines Gedankens die Rede war, so besteht die präsuntive Hysterie nicht mehr (wie in der griechischen Vorstellung) im Leiden am Körper und an der Geburt, sondern im Gedankenleiden, dem Leiden daran, jener Imago nicht zu entsprechen, wie sie unsere elektromagnetischen Spiegel tagtäglich verkünden. Dieses Leiden, auch wenn es ein *eingebildetes Leiden* sein mag, ist deshalb nicht minder real, sind wir doch geradezu umstellt von solchen dinggewordenen Einbildungen, Einbildungen, die jenen phantasmatischen Körper skandieren, der jene Zeichnung aufweist, welche allein ihn veröffentlichungswürdig macht. Das, was im Kopf kreist, ist nicht mehr die Scham vor der Physis, sondern die Scham davor, unserem Selbst (das doch im wesentlichen ein säkularisierter und vergesellschafteter Wiedergänger unserer Engelsnatur ist: unser *Sozius* sozusagen) nicht gerecht werden zu können.

Genau dieses *Selbst, überlebensgroß*, ist die Botschaft, die im Bild der fotokopierten Vulva übermittelt wird. Das Bild des *Geschlechts* ist nur die Maske eines anderen Bildes: des Selbstbildes. Wenn dieses Selbstbild sich nicht mehr als Schönheits- und Körperideal ausdrückt, sondern – gesichtslos – auf das Wesentliche reduziert wird, so bringt die Partialisierung jenes innere, unsichtbare Vermögen ans Licht, um das die Moderne kreist: Ichpotenz. So besehen ist das Phantasma der übernatürlichen, höheren Vereinigung schon vorweggenommen in dem Augenblick, da sich die Karrierefrau auf den Kopierer schwingt. Nicht um den x-beliebigen Mann geht es, noch um die ferne Rivalin, sondern allein um die *Vereinigung mit sich selbst*.¹⁵⁷ Wenn dieses Bild also etwas erzählt, so ist es nicht die alte, immergleiche Geschichte der menschlichen Natur, sondern es ist die Entbindung von dieser Natur. Nicht umsonst spielt die Szene in einem hellen, weißen und sauberen Großraumbüro, in einem Raum, der in Gestalt seiner telegraphischen Vernetztheit über sich hinausweist: also, im Wortsinne, *transzendiert*. Was immer hier herumsteht, befindet sich im Zustand permanenter und grenzenloser Empfänglichkeit, in jenem *Stand-by*-Modus, da alles nur darauf zu warten scheint, daß irgendwer kommt und die Taste drückt: PRINT COPY.