

## Digitalisierung und «Post-Schöpfung» in GHOST IN THE SHELL (1995)

### Der japanische Animationsfilm: ein (theologisch-)anthropologischer Diskursort

#### Einleitung

GHOST IN THE SHELL (GITS)<sup>1</sup> ist ein animierter *Science-fiction*-Film, in dessen Erzählung eine nahezu vollständige Technologisierung und Digitalisierung des Menschen möglich ist. Der unkonkrete Handlungsort ist eine im asiatischen Raum zu verortende dystopische Mega-City, die in langen Einstellungen als befremdender Bezugspunkt der Handlungsebenen markiert ist. Die fortgeschrittene Digitalisierung eröffnet der Cyberkriminalität ganz neue Räume, die ein besonderes Eingreifen der Sicherheitsbehörden erfordert. Die Handlung wird auf der ersten Ebene durch die Jagd auf den Identitätenhacker Puppetmaster aka Projekt 2501 durch die polizeiliche Spezialeinheit Sektion 9 vorangetrieben. Angeführt wird diese Truppe von der Hauptfigur, der hybriden Major Motoko Kusanagi (vollsynthetischer Körper, menschlicher Geist).

Als integrativen Teil des Plots problematisiert GITS die Manipulation des *Humanum* auf einer zweiten Handlungsebene. Zunächst über Motoko, die sich durch ihre Physis stark von ihrer Umgebung unterscheidet und ins Fragen über sich kommt, später dann auch über den Puppetmaster, der sich (im Genus undefiniert) als eigenständige Lebensform versteht, die in den Weiten des Internets geworden ist. Seine Verbrechen zeigen sich als Spurenlegung, um Motoko, die er sich ähnlich sieht, auf sich aufmerksam zu machen und mit ihr in Kontakt zu treten. Das besondere Setting, die beiden Hauptfiguren und ihre Beziehung zueinander setzen vermeintlich feste Eckpunkte anthropologischer Fragestellungen differenziert auf, wodurch der Diskurs neu justiert und Antwortmöglichkeiten in ihrer Reichweite auf die Probe gestellt werden. Die zugespitzte anthropologische Thematik läuft über ein greifbares

1 Ich beziehe mich ausschließlich auf die Originalfassung GHOST IN THE SHELL (Mamoru Oshii, JPN / USA 1995) in deutscher Synchronisation. *Sequels* wie INNOCENCE (2004) und *re-imaginings* wie ARISE (2013–2015) oder die Realfilmumsetzung in der Regie von Rupert Sanders (2017) werden nicht berücksichtigt.

zeitdiagnostisches Moment, beansprucht in diesem Sinne eine gewisse prognostische Qualität, die in Verbindung mit den gezeichneten Topologien den Film auch für (experimentelle) theologische Erwägungen interessant macht, allzumal GITS den Anschluss auch an christliche Motive explizit sucht.

In der Vorbereitung auf eine solche Gelegenheit ist die erste und essenziellste Frage, welche Topoi man behandeln und mit welchem Konzept man das tun möchte. Es sind – wie immer eigentlich – zu viele und es lassen sich darum nur die wenigsten einbinden. Hinzu kommt, dass ich kein ausgewiesener Film-Experte bin, sondern ein Film-Enthusiast, der – rein zufällig! – Fundamentaltheologe ist. Das umgrenzt das Angebot, das dieser Beitrag machen kann: Ich möchte versuchen, den GITS inhärenten Diskurs (fundamental)theologisch zu fassen und seine möglichen Implikationen zu umreißen.<sup>2</sup> Das wird den je eigenen Anschauungen des Films für Leser\_innen und Leser vor dem Hintergrund der eigenen Expertise nicht völlig gerecht werden, aber gewiss bestimmte Schnittmengen aufzeigen können.

## Problemstellung

Wir könnten der gut katholischen Versuchung erliegen und das Theologische mit dem Anthropologischen beginnen lassen. Damit würden wir das unmittelbare Interesse des Films aufgreifen. Die Erzählung behandelt auf der zweiten Ebene die Manipulation des *Humanum* durch den technischen Fortschritt und stellt die Frage, was dieses «*Humanum*» denn sei. Dass Oshii dieses Thema aufgreift, ist neben der Verpackung in eine (für seine Zeit) einmalige Ästhetik ein Hauptgrund für den weltweiten Erfolg des Films. Es ist aber auch ein Merkmal seines Œuvres insgesamt. In verschiedenen seiner Filme tritt die Frage, was den Menschen definiere und was es bedeute, in einer so hoch technologisierten Gesellschaft als Mensch zu leben, als «eindringliches Anliegen» hervor.<sup>3</sup>

2 Bei dem vorliegenden Text handelt es sich um eine geringfügig überarbeitete Fassung des mündlichen Vortrags vom 26.05.2017. Die inhaltliche Stoßrichtung ist dabei unverändert geblieben. Kleine Änderungen sind dem Umstand geschuldet, dass die begleitende Präsentation mit ihren visuellen Unterstützungen (Grafiken und Schaubildern) entfällt und ihre Funktion nun durch Text aufgefangen werden muss. Die kritischen Anmerkungen in den Abschlussgedanken sind gegenüber dem Vortrag neu; sie sind zugunsten der anderen Teile entfallen, wurden aber teils in der anschließenden Diskussion eingeholt und sollen nun an dieser Stelle zu ihrem Recht kommen. Der Einsatz des filmischen Materials ist, mit Rücksicht auf die verehrten Herausgeber\_innen, deutlich reduziert; wo es nicht nötig ist, wird auf *Stills* verzichtet. Bei jeder Referenz wird selbstverständlich der Ort in der Spielzeit zum Abgleich angegeben (GITS | [Stunde]:[Minute]:[Sekunde]).

3 Cavallaro 2006, 4–5.

Diesen Zugang habe ich für meinen Beitrag zunächst auch erwogen. In diesem Fall ließe sich mit einer soteriologischen Fragestellung ansetzen und die Relevanzfrage der Gottesidee eruieren. Das wäre angesichts der steilen Vorlagen in der Handlung und der Figurenzeichnung sicher der einfachste Weg, allerdings auch der ausgetretene und wir könnten den Zusammenhang alsbald in Wohlgefallen auflösen. Mein Vorschlag ist stattdessen, eine dritte Ebene einzuziehen und darüber einen zweiten Diskurs zu eröffnen, der die (theologisch-)anthropologischen Aspekte unterfängt und in eine Krise führt. Ich möchte zunächst den Raum thematisieren. Aber auch damit sind wir ganz eng bei der Sache.

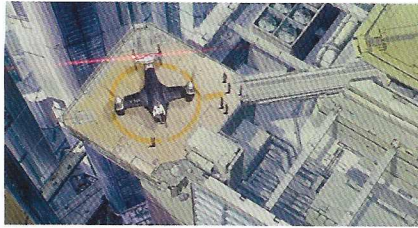
Das zuvor festgestellte Anliegen gründet für Oshii in Erfahrungen mit der Gegenwart. Bei der Manga-Vorlage von Masamune Shirow habe er eine Vorahnung gehabt, «sie verköperne (sic!) eine Welt, die es lohnt, jetzt erzählt zu werden». Denn es scheint ihm möglich, «dass der Mensch sich durch eine Technologie [ver]ändere, die er selbst hervorgebracht hat» und er denke, solche Strukturen lassen sich schon heute sichtbar machen.<sup>4</sup> Die Wahl des Genres *cyber punk*, das vom *film noir* geprägt ist und dystopische Grundzüge aufweist, zeigt, dass Oshii diese Entwicklung mindestens irritiert. Der *Cyborg (cybernetic organism)* gereicht so zum «idealen erzählerischen Medium, um die Möglichkeiten der vernetzten Welt zu erkunden – sowohl den Zuwachs an Möglichkeiten der Informationsbeschaffung als auch den drohenden Verlust der Autonomie und Identität». Über die Figur Motoko werden die gestreuten Symptome auf diesen Verlust hin fokussiert. Dieser «ergibt sich wohl aus dem Umstand, dass ein Großteil der neu verfügbar gewordenen Informationen unbekannter Herkunft sind [...], dass in der Folge nicht nur das Vertrauen in die Realität der Daten schwindet, sondern gleichzeitig jenes in die Realität und des Seins überhaupt».<sup>5</sup> Diese Verzeichnungen und die Schwierigkeiten der Verortung finden ein Echo in der Kinematographie, die in einem breiten Repertoire Oshii's Interesse an Raum und Perspektiven, ihren Grenzbereichen und Übergängen szenisch artikuliert («höchst eindrucksvolle [...] Kontaktaufnahme zum Raum»)<sup>6</sup>. So spielen die Diskursebenen letztlich ineinander (Abb. 1–6).

Wir setzen also auch in unserem Zugang mit den Eindrücken der Kinematographie an. Es soll zuerst in Anlehnung an die kultursemiotischen Überlegungen von Jurij M. Lotman darum gehen, «Raum» als «Kommunikationssphäre» zur Verständigung über Welt und Wirklichkeit zu betrachten. Wir wollen seinen Überlegungen folgen und darüber nachdenken,

4 Mamorou Oshii zitiert nach Schnellbächer 2007, 70–71.

5 Vgl. Schnellbächer 2007, 80–81.

6 Vgl. Cavallaro 2006, 1.29–40.



1 GItS | 08:08



2 GItS | 20:35



3 GItS | 21:11



4 GItS | 03:37



5 GItS | 09:51



6 GItS | 26:50

welche Strukturen dieser Verständigung zugrunde liegen, wie ihre Pluralität von differenzierten Grammatiken und Formularen bestimmt ist und wie darüber Inklusions- bzw. Exklusionssituationen entstehen. Über ein theologisches und ein zeitdiagnostisches Zwischenspiel mit Byung-Chul Han werden wir Problemlagen markieren, welche Herausforderungen für theologische Theoriebildung ergehen (könnten), wenn die Kategorien für «Sein» und «Realität» gegebenenfalls neu aufgesetzt werden.

## **Semiosphäre[n] | Raum - Grammatik - Formular**

Abstract: Die Semiosphäre ist eine Funktionseinheit. Sie beschreibt auf der Meta-Ebene die Totalität einer Kommunikationssituation zur Verständigung über Welt und Wirklichkeit als eines komplexen Zusammenhangs mehrerer Sprachformen, die miteinander in Beziehung stehen. So kommt

der Semiosphäre auch die Aufgabe der Konstruktion von Sinn in seiner sprachlichen Codierung und Koordinierung zu. Der Raum ist sowohl die Voraussetzung als auch das Ergebnis der Entwicklung von Kultur. Sprache und Raum haben ein ähnlich gleich-ursprüngliches Verhältnis. Der Raum ist einerseits die Bedingung seiner Sprache, ihrer Existenz und Funktion, steht aber mit ihr in Wechselwirkung. «Die einzelne Sprache ist insofern eine Funktion, eine Verdichtung des semiotischen Raums, und die Grenze zwischen den Sprachen, die in der grammatischen Selbstbeschreibung jeder einzelnen von ihnen so klar sind, erscheinen in der semiotischen Realität verschwommen und voller Übergangsformen».<sup>7</sup>

Strukturelles: Diese wenigen Aussagen lassen bereits Schlüsse über die Struktur der Semiosphäre zu. Differenz ist das notwendige und unhintergehbare Strukturgesetz realer semiotischer Systeme. Ihre Diversität setzt bereits in ihrer Koordinierung und Organisation entlang der zeitlichen und der räumlichen Achse ein. Die Komplemente zu «Differenz» sind etwa «Pluralität», «Heterogenität» ebenso wie «Irritation» und «Asymmetrie» – alles Phänomene der Negativität, die den Raum als Raum der Möglichkeit und Gestaltung markieren.

Dieser Grundstruktur eignet eine wesentliche Spannung, die als dialektische Spannung die Funktionsweise der Einheit beschreibt. Ihre Sub-Strukturen stehen in einer graduellen Differenz zueinander, die von der Möglichkeit einer «vollständigen Übersetzbarkeit» zu der Möglichkeit einer «völligen Un-Übersetzbarkeit» ihrer Grammatiken reicht. Lotman spricht hier von unterschiedlichen «Graden der Ikonizität», die konsequent eine «Situation eingeschränkter Entsprechung» generieren. Um darüber als Funktionseinheit wahrgenommen zu werden, ist ihr Grundmechanismus die (interne) Übersetzung, die ihre gesamte Struktur auf allen Ebenen durchzieht.<sup>8</sup>

Verortungen: Durch Übersetzung ändert sich die Zusammensetzung der Sprache(n) fortwährend, «und noch stärker verändert sich die axiologische und hierarchische Position» ihrer Elemente. «Innerhalb der einheitlichen Realität der Semiosphäre werden verschiedene Ebenen von Bedeutung» miteinander in Kontakt gebracht. Die Sphäre ist permanent hermeneutisch aktiv, indem diese Kontakte eine ständige Erneuerung ihrer Codierungen und Formeln erfordern.<sup>9</sup> «Achse», «Hierarchie», «Asymmetrie»: die graduelle Differenz lebt von Ortsangaben, von denen drei besonders wichtig sind. Das Zentrum (#1) stellt die am weitesten entwickelte, strukturell am

7 Lotman 2010, 164.

8 Vgl. Lotman 2010, 164. 166–169.

9 Lotman 2010, 165.184.

stärksten organisierte Sprache und zugleich den organisierenden Kern der Semiosphäre. Die Peripherien (#2) hingegen sind weniger stark entwickelt und tragen eine nur eingeschränkte kulturelle Funktion für das einheitliche Gesamtsystem.

Die höchste Stufe der Organisation einer Sub-Struktur ist mit dem Stadium der (positiven) Selbstbeschreibung erreicht. In diesem Stadium baut sie eine Grammatik auf, kodifiziert Sitten und Gebräuche, legt juristische Normen fest und stellt darüber ein elaboriertes Organisationsniveau auf. Diese Phase sei notwendig, um eine zu hohe Binnendifferenzierung zu vermeiden (Differenz als Problemlage). «Andernfalls droht das System seine Einheit und Bestimmtheit zu verlieren und zu zerfallen».<sup>10</sup> Dieser Vorgang führt darauf zu, dass die Teilgrammatik eines solchen Dialekts der Semiosphäre zur Meta-Sprache für die Selbstbeschreibung der ganzen von ihr repräsentierten Kultur werden kann. Es bildet sich ein *Overhead* mit normativer Funktion für die Beschreibung der kulturellen Einheit und ihrer Sinnressourcen (Formular und Hermeneutik).

Die Meta-Ebene zeichnet ein Bild semiotischer Vereinheitlichung, ein normativ gesetztes Ideal. Auf den Ebenen darunter allerdings – denjenigen Ebenen, die das Ideal abzubilden beansprucht – wirken mehrere Tendenzen gleichzeitig. Die Textur der Meta-Ebene ist gleichmäßig monochrom, auf den unteren herrscht ein buntes Treiben in relativer Distanz. In der äußersten Peripherie kann die Meta-Sprache fremd wirken, weil ihre idealisierte Form die dort gelebte semiotische Praxis nicht adäquat erfassen kann. Ihr Formular, mit dem sie Welt und Wirklichkeit erfassen will, kann die virulenten Kategorien nicht abfragen. Damit erzeugt sie ein Theorie-Praxis-Dilemma, einen Bruch zwischen Identität und Relevanz der Sprachform. Dieser Abriss zur Realität ist in die eine Richtung gleichbedeutend mit einem Abriss zu den (codierten) Sinnressourcen in die andere Richtung. «Die Liste dessen, was im System einer Kultur <nicht existiert>, in der Praxis aber geschieht, ist immer ein wichtiges typologisches Charakteristikum des jeweiligen Systems».<sup>11</sup>

Grenze: Der entscheidende Ort ist aber die Grenze (#3). Sie ist das Gebiet «semiotischer Dynamik» und omnipräsent, weil kein Sub-System solitär ist. Sie ist gewissermaßen das Strukturmerkmal der Funktionseinheit und

10 Lotman 2010, 170.

11 Lotman 2010, 171. Ein eindrückliches Beispiel dafür (und die Perspektive der Betrachter\_innen) bietet im Rahmen der Tagung auch Kathrin Trattner, «Für die sind wir fanatische Spinner». *Bilder des Islam und Dekonstruktion von Orientalismen in PERSEPOLIS*. Die Reichweite theologischer Kategorien werden wir im experimentellen Anwendungsfall nach den Problem-Stellungen in GITS über das Drehmoment «Schöpfung» in den Blick nehmen.

der Übersetzung. Die reale Einheit der Semiosphäre wird dann nicht durch ihr Ideal konstituiert, sondern «in wesentlich höherem Maß durch ein einheitliches Verhältnis zur Grenze». Durch sie wird die Positivität der einen Sub-Struktur mit der Negativität einer andern, das Innen und das Außen, sowohl getrennt als auch vermittelt. Die Grenze ist ambivalent und mindestens zweisprachig (invariante Funktion). An ihr und durch sie geschieht semiotische Individuation.<sup>12</sup> Zugleich enden an ihr periodische Formen, es brechen vermeintliche Kontinua. Durch diese dialektische Spannung ist die Grenze darum der Raum von Innovation: «Die Prinzipien eines Genres werden nach den Gesetzen eines anderen umgebaut, wobei dieses andere Genre ein organischer Teil der neuen Struktur wird und zugleich die Erinnerung an sein früheres Kodierungssystem bewahrt.»<sup>13</sup>

Transformation: Die Grenzen sind die hermeneutisch aktiven Regionen der Semiosphäre. Hier werden ihre Codes verhandelt. Der Drift von Theorie und Praxis, von Identität und Relevanz – die Situation der Nicht-Transformierbarkeit – kann nach denselben Mechanismen in einen neuen Selbstbeschreibungsprozess führen, an dessen Ende ein Paradigmenwechsel steht. Sobald ein Sub-System sich emanzipiert und mit einer stärkeren Grammatik das (neue) Zentrum markiert, okkupiert es die einheitsstiftende Funktion. Das ehemalige Zentrum wird dann seinerseits in die Peripherie gedrängt. Mit diesem Vorgang ist das Welt- und Wirklichkeitsverständnis neu codiert, wodurch auch die Sinnrichtung verändert wird. Dieser Grammatik bedarf es einer entsprechenden Hermeneutik.

Mit dieser Theorie kultureller Mechanik ließe sich auch der Prozess der Säkularisierung und die Wende von der Theozentrik zur Anthropozentrik strukturell nachzeichnen. Es ist ein Prozess der Be- und Entfremdung gewesen, der gerade aufgrund der immer geringer werdenden Kontaktfläche von (autoritär gesicherter und intellektuell beschriebener) Identität und ihrer (lebenspraktischen) Relevanz eine Emanzipation vom dominanten *Overhead* motiviert hat. Zugleich ist dies auch ein Prozess der sprachlichen Verschiebungen und Neu-Kodierungen. Alte Sinnstrukturen wurden schrittweise aufgelöst und in die Peripherie verschoben; Sinn wird unter einem neuen, dem anthropologischen Paradigma technisch-ökonomischer Prägung gesucht. In GITS wird dieser Paradigmenwechsel auf spezielle Weise thematisiert, nämlich unter der Prämisse eines Paradigmen-Bruchs, der theologisch prekär und zeitdiagnostisch längst virulent ist. Dieser Aussage möchte ich die nächsten beiden Unterpunkte widmen.

12 Vgl. Lotman 2010, 174.182–183.

13 Lotman 2010, 183.

## Nähe und Ferne | Heilsraum und Unheilsraum

«Raum» ist ein Topos mit zutiefst theologischer Qualität. Im Begriff der «Schöpfung» reflektiert die jüdisch-christliche Tradition im Buch Genesis (Gen) auf die Konstitution von Raum schlechthin durch Gottes Allmacht und Initiative<sup>14</sup>. Nichts / Etwas, Himmel / Erde, Vorher / Nachher, Raum / Zeit: das alles sind Differenzierungsmomente, die so gesehen in Gott anheben. Vorher war nichts (*creatio ex nihilo*). Damit, dass überhaupt etwas ist und nicht vielmehr nichts (Leibniz), ist alles, was ist, simultan-ursprünglich in Differenz gesetzt. Indem jedoch alles, was ist, sich Gott verdankt, ist er auch – so die seit der Patristik geläufige formale Bestimmung – die «alles bestimmende Wirklichkeit». Jeder Raum, jede Zeit ist Gottes und trägt seine Signatur. Er ermöglicht und ordnet die Totalität der Dinge, die von ihm her ihren Sinn erhalten<sup>15</sup>. Kurzum: der Kosmos sei die Semiosphäre Gottes.

Für die Aufgabe der Theologie aber folgt aus diesem Minimalbegriff Gottes, daß – eben weil er die *alles* bestimmende Wirklichkeit ist – die gesamte Erfahrung, die <Totalität der endlichen Wirklichkeit> sein muß, an der sie ihre spezifischen Aussagen bewährt – und zwar eben dadurch bewährt, daß sie ihre erschließende Kraft für die Selbst- und Welterfahrung des Menschen darlegt und ihre Vereinbarkeit mit allem verfügbaren nichttheologischen Wissen ausdrücklich nachweist.<sup>16</sup>

Die beiden Schöpfungserzählungen in Gen erzählen aber noch mehr, nämlich vom Verhältnis der Menschen zu ihrem Schöpfer und zur Mit-Schöpfung. Sie nehmen in ihrer Reflexion den Skopus verdichtet vorweg, den Lotman formal angedeutet hat und der in GITS szenisch illustriert wird. Zunächst stehen die Menschen in einem ursprünglichen Verhältnis zu dem Raum, in

14 Thematisch ist es logischerweise an den Anfang gestellt (vgl. Gen und das Apostolikum). Kulturhistorisch wurde der Topos hingegen spät fixiert, etwa in der frühen davidisch-salomonischen Königszeit im 10. / 9. Jahrhundert.

15 Liebe, als die Gott sich selbst offenbart hat (1 Joh 4,16) und die darüber als begründendes Prinzip begriffen werden kann, ist ein Freiheitsgeschehen, das qua Definition in die Spannung von Einheit und / in Differenz gefasst ist. Das Erfüllendste ist das zugleich Unverfügbarste, kann es doch einzig und allein geschenkt werden, um zu sein, was es ist.

16 Pröpfer 2011, 417. Daran zeigt sich dann auch ganz deutlich der experimentelle Charakter der hier angestellten Überlegungen. GITS nimmt zwar Selbst- und Welterfahrungen auf, aber extrapoliert sie in der Weise, dass wir nicht von einem wirklichen Wissen im strengen Sinne ausgehen, sondern uns mit einer Prognostik beschäftigen. Es ist ein Spiel mit dem Konjunktiv, wenn man so will. Das kann aber nicht schaden. Die Theologie ist lange nicht so langsam wie andere Player und das Experiment ist allemal dafür gut, Schwachstellen und Lücken in der eigenen Sprachfähigkeit zu entdecken.



den hinein sie geschaffen sind, weil sie aus ihm geschaffen sind (vgl. Gen 2,7). Sie sind *adam* von *adamah* (Welt / Erde), also «Erdling»<sup>17</sup>. Noch dazu sind sie als Abbild des Schöpfers gestaltet, mit einer besonderen Aufgabe in die Mitte der Schöpfung gestellt, sie zu erhalten und fortzusetzen. Indem der Mensch so aber in Raum und Zeit hineingestellt wurde, ist ihm die Möglichkeit zur Geschichte gegeben.

Geschichte ist kein automatischer Prozess aufeinanderfolgender Notwendigkeiten, sondern wesentlich durch freie Entscheidungen geprägt (Schelling, *Philosophie der Offenbarung*). Die Schöpfung, wie auch immer sie intendiert sein mag, ist der Veränderung und Gestaltung ausgesetzt, sogar ihrer Negierung. Sie steht im Horizont der Zukunft als Raum des Möglichen. Zukunft als wählbare Möglichkeit ist überhaupt der Index für Freiheit.<sup>18</sup> Kierkegaard schrieb in seinen *Tagebüchern*, dass diese Ermöglichung der ultimative Ausdruck für Gottes Allmacht sei. Alle endliche Macht mache bloß abhängig, allein die Allmacht könne in die Unabhängigkeit entlassen. In diesem Sinne lobt auch Pico den Schöpfer: «Welch unübertrefflicher Großmut Gottvaters, welch hohes und bewundernswertes Glück des Menschen! Dem gegeben ist zu haben, was er wünscht, zu sein, was er will».<sup>19</sup>

Dabei wissen nicht nur die Philosophen um die Spannung dieser Situation. Die Schöpfungserzählung ist eng mit der Erzählung vom Sündenfall verwoben, gewissermaßen dem Paradiesfall der Negation. Alles Geschaffene tritt – narrativ aufgearbeitet – in das zeitlich indizierte Spannungsfeld eines kosmisch-universalen Horizonts von (intendiertem) Anfang/Proton und (seiner Wiederherstellung am) Ende/Eschaton, das wesentlich über räumliche Koordinaten orientiert ist. Zu Anfang der Erzählung stehen die Menschen im Vertrauen zu Gott ganz in dessen Nähe. Hier im Paradies ist ihnen alles gegeben, was sie benötigen. Der Keim des Misstrauens, den die Figur der Schlange in die Erzählung einträgt, aufgrund der einzigen beiden Verbote, die Gottvater ihnen mitgegeben hat, eventuell von der Fülle des Lebens etwas vorenthalten zu bekommen, provoziert einen Riss. Die Menschen entfremden sich von Gott. Sie verlassen die Sphäre des Garten Eden<sup>20</sup> und bewegen sich fort in die Gottes-Ferne.

17 Die noch geschlechtsneutrale Bezeichnung des jahwistischen Schöpfungsberichts (2,4b–25), in dem «Adam» sowohl für Mann (*isch*) und Frau (*ischah*) steht, ist im priesterschriftlichen Text (1,1–2,4a) zugunsten des Mannes aufgehoben.

18 Pröpper 2011, 11.

19 Vgl. *De hominis dignitate*, 5–7. Was er sein will steht mitunter in heftigem Widerstreit mit dem, was ihm nahe gelegt wird zu sein. Gerade in freiheitstheoretischen Erwägungen ist damit kein wilder Exzess gemeint oder gar legitimiert. Freiheit birgt auch Verpflichtungen, die jeden ansprechen, der sich auf sie beruft.

20 Eine spannende Auseinandersetzung mit dem Thema «Sphäre» und ihrer sozial-anthropologischen Relevanz in Auseinandersetzung mit biblischen

Die graduelle Differenz zwischen Nähe und Ferne wird in der Erzählung als Differenz zwischen Leben und Tod reflektiert, wobei Gott eindeutig auf der Seite des Lebens zu finden ist. Mit dieser Bewegung aber wird die Erdgeschichte zur Heilsgeschichte. Oder anders herum gesagt: die Heilsgeschichte ist eingefasst in die Erdgeschichte.<sup>21</sup> Der Mensch verlässt die für ihn vorgesehene Ordnung; er verlässt den Heilsraum und tritt über in den Un-Heilsraum.

Man könnte auch sagen, die Menschen treten aus der Theonomie heraus in eine radikal aufgesetzte Autonomie. Die europäisch eingefärbte Menschheitsgeschichte hat über die Neuzeit eine Haltung etabliert, nach der im Namen der Würde der menschlichen Freiheit die Annahme einer geschichtlichen Handlungsmöglichkeit Gottes geradezu absurd erscheint. Diese Grammatiken verloren ihren Bezug zur gelebten Realität. Philosophie, Religionskritik, Naturwissenschaften, ... – all diese Subsysteme haben neue Grammatiken erarbeitet und ein neues Paradigma aufgebaut. Was zuvor unter dem alten *Overhead* im Horizont der Theologie (der Soteriologie) bearbeitet wurde, steht nun im Horizont der Machbarkeit und der Verfügungsgewalt der Menschen.

«Von Hobbes wird Freiheit auf die Freiheit von äußerem Zwang restringiert und die natürliche Selbstbehauptung zu ihrem Inhalt erklärt<sup>22</sup> [...] Das natürliche Recht, so die Prämisse, ist <die Freiheit jedes Menschen, seine Kräfte nach seinem eigenen Ermessen zu gebrauchen, um für seine Selbsterhaltung [...] zu sorgen – und folglich auch die Freiheit, alles zu tun, was ihn seinem Urteil und seinen Überlegungen zufolge dieses Ziel am besten erreichen läßt> [*Leviathan*]». Thomas Pröpper konstatiert, dass hier wie nirgendwo sonst «der Wille zur Macht und zum Mächtigwerden [...] illusionslos als wesentliche Triebkraft [...] durchschaut und – legitimiert» sei.

Schöpfungsmotiven bietet auch Ulrich Engel in seinen *Geistergesprächen* mit Peter Sloterdijk und Michel de Certeau über Hieronymus Boschs *Der Garten der Lüste*. Das Phänomen, dem wir uns von strukturalistischer Warte aus genähert haben, wird hier über die prekäre Instabilität von Bildformen angegangen; vgl. Engel, Ulrich, 2017, [2016], OTHERS: In/Stabile Bild- und Sozialformen (Peter Sloterdijk / Michel de Certeau), in: ders., *Politische Theologie «nach» der Postmoderne. Geistergespräche mit Derrida & Co.*, Ostfildern: Matthias Grünewald, 49–60, 2. Aufl.

21 Vgl. Zenger 1983.

22 Vgl. die Situation im und nach dem Sündenfall: Misstrauen (Gen 2,4b–3,24), Konkurrenz im Kampf um ein gelingendes Leben (Gen 4,1–16), Bosheit (Gen 6,1–22), Selbstüberhöhung (Gen 11), der Wille zur Macht und Beherrschung (Am 3–6). Das alles beschreibt Paulus mit dem Begriff der «Selbstverfallenheit» unter dem «Gesetz der Angst» (vgl. dazu Pröpper 2001, 31–32), aus der die Nähe Gottes in Jesus von Nazareth (Gnade) befreit und abermals Leben ermöglicht (vgl. die Adam-Typologie in Röm 5,12–21).

Ähnliche Tendenzen vertritt auch Marx, in denen der begründungslogische Überhang jedoch noch deutlicher hervortritt: «Ein Wesen gibt sich erst als selbstständiges, sobald es auf eigenen Füßen steht, und es steht erst auf eigenen Füßen, sobald es sein Dasein sich selber verdankt [Zur Kritik der Nationalökonomie – Ökonomisch-philosophische Manuskripte]». <sup>23</sup> Die Erdgeschichte bleibt zwar Heilsgeschichte, aber *etsi deus non daretur*.

Der technische Fortschritt ist ein bedeutendes Moment in diesem Prozess, weil er das Vermögen der Menschen dokumentiert. Wir sind sogar in der Lage unseren Herrschaftsbereich auf die eigene Biologie auszudehnen und die Grenzen der Kontingenz immer noch ein Stück weiter zu verschieben (*Deus in machina*). Der Mensch manipuliert seine Vorfindlichkeit zu seinem Vorteil und bewegt sich dabei immer weiter von Gott fort, bis er an seine Stelle zu treten glaubt (*Homo Homini Deus*).

Der Möglichkeitsbegriff [aus diesem radikalen Freiheitsverständnis; R. G.] forciert entschieden die Tendenz, den menschlichen Geist analog zum Gottesbegriff des maximum zu bestimmen, um bei prinzipiell unterschiedlichen Leistungen – der menschliche Geist erzeugt Begriffe, der göttliche erzeugt Seiende – für beiden den gleichen Umfang kenntlich zu machen. Konsequenter spricht Cusanus daher von dem Menschen als dem <menschlichen Gott>, der gemäß seiner begrifflichen Potenzialität eine <eingeschränkte Unendlichkeit> (*infinitas contracta*) oder, wie es in *De venatione sapientiae* heißt, eine <grenzenlose Grenze> (*interminus terminus*), freilich <auf seine Weise> (*suo modo*) ist. So wie das unendliche Eine alles mögliche Sein ist, ist die mens humana die Einheit von allen logischen sowie translogischen Erkenntnis- und Denkmöglichkeiten. <sup>24</sup>

Diese Möglichkeit(en) im vermeintlichen Konjunktiv entfalten sich in der Geschichte in zunehmender Distanz zum Gottesbegriff als Indikativ menschlicher Schaffenskraft.

## Diagnostisches Mittel | Digitalisierung der Lebenswelt

Die Digitalisierung fügt sich in dieses Profil. <sup>25</sup> Sie ergeht aus diesem Zusammenhang, spielt aber eine neue Qualität ein. Man stellt seinen Überlegun-

23 Vgl. Pröpper 1991, 143–145.

24 Maaßen 2015, 225.

25 Vgl. GITS | 29:46–30:23. «Die Menschen verspüren den Drang, alles zu beheben, was sie als Mangel empfinden. Alle technischen Errungenschaften folgen diesem

gen zur Digitalisierung die These voran, dass wir durch die Digitalisierung umprogrammiert würden und mit ihr ein radikaler Paradigmenwechsel stattfindet, den wir noch gar nicht richtig erfasst hätten. «Wir hinken dem digitalen Medium hinterher, das unterhalb bewusster Entscheidungen unser Verhalten, unsere Wahrnehmung, unser Empfinden, unser Denken, unser Zusammenleben entscheidend verändert. Wir berauschen uns heute [an der Digitalität], ohne dass wir die Folgen dieses Rausches vollständig abschätzen können. Diese Blindheit und die gleichzeitige Benommenheit machen die heutige Krise aus.»<sup>26</sup> Er teilt also gewisse Wahrnehmungen mit Oshii. Diese Krise besteht nun darin, dass sie die bisher tragenden Strukturen sowie ihre Ordnungs- und Verantwortungsverhältnisse auflöse. Sie baue Schritt für Schritt die dialektischen Spannungen als belebendes Funktionsprinzip ab. In Anlehnung an Heidegger spricht Han von der «terranen Ordnung».

Die Kritik läuft im Wesentlichen in einer Kritik am Abbau von Differenzen zusammen. «Die Zeit, in der es den *Anderen* gab, ist vorbei. Der Andere als Geheimnis [...] verschwindet. Die Negativität des Anderen weicht heute der Positivität des Gleichen»<sup>27</sup>, erklärt Han. Dabei ist über Differenzmuster nicht nur Identitätskonstruktion ermöglicht. «Die Negativität des Anderen gibt dem Selben Gestalt und Maß. Ohne sie kommt es zur Wucherung des Gleichen. Das Selbe ist nicht identisch mit dem Gleichen. Es tritt immer gepaart mit dem Anderen auf. Dem Gleichen fehlt dagegen der dialektische Gegenpart, der es begrenzen und formen würde.»<sup>28</sup> Über die gleiche Mechanik laufen auch die Koordinierungen und Qualifizierung von Beziehungen. «Der Nähe ist als dialektischer Gegenpart die Ferne eingeschrieben. Die Abschaffung der Ferne erzeugt nicht mehr an Nähe, sondern zerstört sie. Statt Nähe entsteht eine totale Abstandslosigkeit. Nähe und Ferne sind ineinander gewoben. [...] Einer bloßen Positivität wie Abstandslosigkeit fehlt diese belebende Kraft.»<sup>29</sup> Das über verschiedene, voneinander entfernte Punkte aufgespannte Spiel und dessen Vitalität schrumpfen auf eine Koordinate zusammen; es kommt auf einen Punkt reduziert zum Erliegen.

Prinzip. Wir [die Cyborg; RG] stellen die höchste Stufe der Entwicklung dar. Unsere Cyberbrains und Cyberkörper zeichnen sich durch schärfere Wahrnehmung, gesteigerte Ausdauer und Reaktionsschnelligkeit, durch schnellere und umfassendere Informationsverarbeitung aus. [...] – «Das einzige, was wir Sektion 9 noch nicht verkauft haben, sind unsere Ghosts.» – «Ja, wir könnten kündigen. Aber nur wenn wir der Regierung unsere Cyberkörper und Cyberbrains zurückgeben. Dann bliebe nicht mehr viel übrig.»

26 Han 2014, 5.

27 Han 2016, 7

28 Han 2016, 9.

29 Han 2016, 13.

Denn die digitale Ordnung sei die Ordnung des *Likes*, dem kein *Dis-like* zur Seite steht, eine Ordnung der reinen Positivität, der die völlige Transparenz folgt. Und so verlassen wir im «Zuge des Digital Turn [...] endgültig die Erde, die terrane Ordnung. Werden wir dadurch [aber] befreit von der Schwere und Unberechenbarkeit der Erde? Würde die digitale Schwerelosigkeit und Fluidität uns nicht vielmehr in eine Haltlosigkeit stürzen?»<sup>30</sup>

Identität ist ein Phänomen der Differenz, da es sich wesentlich über Verschiedenheit aufbaut und an der Grenze des eigenen Körpers manifest ist. In einer vollendeten Digitalisierung werden diese Konzeptionierungen obsolet. Dann bedarf es keiner Strategien der Repräsentanz mehr, keiner Kommunikation im eigentlichen Sinn, weil die Positivität in eine Transparenz hineinführt, die eine Unmittelbarkeit erzeugt. Dieser Zustand ist von Präsenz und Präsens dominiert. Die Singularität des Anderen wird darin aufgehoben, denn die «Gangart des Digitalen ist eben die Addition». Transparenz greift weit über Partizipation oder Informationsfreiheit hinaus. «Sie kündigt einen Paradigmenwechsel an. Er ist normativ, insofern er gebietet, was *ist* und was zu *sein* hat<sup>31</sup>. Er definiert ein neues *Sein*».<sup>32</sup>

Die Mehrdimensionalität menschlicher Wahrnehmung ist reduziert. Das neue Sein orientiert sich an Bildern<sup>33</sup>, «um besser, schöner, lebendiger zu sein. Wir bedienen uns offenbar nicht nur der Technik, sondern auch der Bilder, um die Evolution voranzutreiben. [...] Schöne [...] Idealbilder schirmen von der schmutzigen Realität ab.» Die Zuordnung von schön zur Idealität sowie schmutzig zur Realität markiert eine Scheidung, die als

30 Han 2014, 67.

31 Ein beeindruckender Roman zu dieser Thematik ist Dave Eggers' *The Circle* (2013), der von einem Internet-Konzern erzählt, dem es durch gesteigerte Transparenz um absolute soziale Kontrolle geht. Der Konzern stellt eine Schnittmenge von Google, Facebook, Twitter u. a. dar. Die *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung* hat ihn als «Roman unserer Epoche» rezensiert, der – so *Zeit online* – «unsere unmittelbare Zukunft beschreibt». Juli Zeh sprach im *Deutschlandradio* gar von einem «großen aufklärerischen Akt». In diesem Jahr ist die Verfilmung von James Ponsoldt in die Kinos gekommen.

32 Han 2014, 31.

33 Frank Stern hat in seinem Tagungsbeitrag *Visualisierungen des Jüdischen im Comic* auf Walter Benjamin Bezug genommen, der sagte, Geschichte zerfalle in Bilder und nicht in Geschichten. Das ist ein äußerst spannendes Moment, wenn es darum geht, wie Menschen ihr Welt- und Wirklichkeitserleben verarbeiten und ihre eigene Individuation vorantreiben. Welchen (erkenntniskonstituierenden) Rang nimmt Sprache ein, wie ist das nicht-sprachliche Bild in diesen Zusammenhängen zu verorten und zum sprachlichen Bild in Beziehung zu setzen? Hans-Georg Gadamer, der in der Heidegger'schen Tradition steht, derer sich Han bedient, trifft dazu eindeutige Aussagen: «Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache» (*Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*).

bleibende Trennung weiter besteht.<sup>34</sup> So schafft das Digitale «mehr Distanz zum Realen» als das Analoge. Han bezieht sich zur Verdeutlichung auf die Gedanken zur Fotografie von Roland Barthes<sup>35</sup>, die dieser als «Emanation des Referenten» charakterisiert. Sie habe ihren Referenten immer im Gefolge. So bleibt ihre Wahrheit unlösbar an ihr reales Bezugsobjekt gebunden. Die digitale Fotografie hingegen stelle diese Wahrheit radikal infrage, weil sie die Zeit der Repräsentation beende. Damit gehe ein Verlust des Realen einher, weil sie keinen Verweis auf den realen Referenten mehr enthalte.

Ein Beispiel, das Han selbst so nicht gibt, aber mir treffend erscheint, ist Folgendes. Mit dem Titel *Photoshop has gone too far* setzt sich ein YouTube-Video<sup>36</sup> zunächst mit den überzogenen Schönheitsidealen, die mit Hilfe der digitalen Fotografie und Bildbearbeitung aufgebaut werden, auseinander. Das kurze Video beginnt mit der Darstellung einer jungen Frau im Bikini, von der wohl gesagt werden kann, dass sie einem gängigen Ideal entspricht. Im Zeitraffer rückwärts laufend wird der Prozess der Bildbearbeitung bis zum Ausgangsbild rekapituliert: einem Achtel Salami-Pizza. Für Han präsentiert diese Art von Hyperfotografie eine Hyperrealität, die realer zu sein hat als die Realität selbst. Das Reale bleibt in ihr nur noch als Zitat enthalten; sie werden lose aufeinander bezogen und mit dem Imaginären vermischt. Dadurch eröffnet sich ein selbstreferenzieller und hyperrealer Raum, der nicht mehr repräsentiert, sondern nur noch präsentiert. Die Verwirrung, ob dem wirklich so ist oder es sich wieder um Manipulation handelt, zeigt, wie stark der Sog dieser Drifte ist. Der Optimierungswahn jedenfalls, «erfasst [...] auch die Bildproduktion. [...] Es sind nicht Religionen, sondern Optimierungstechniken, mit deren Hilfe wir uns» – das ist die rahmensprengende Qualität der Digitalisierung – «der Faktizität wie Körper, Zeit, Tod etc. entgegenstellen. Das digitale Medium ist *defaktifizierend*».<sup>37</sup>

Han kommt so zu dem Verdikt, wir befänden uns im «Zeitalter des Untoten», das so gesehen «weder politisch noch metaphysisch» ist, sondern «vielmehr postpolitisch und postmetaphysisch. Das bloße Leben, das es um jeden Preis zu verlängern gilt» und das mitunter als reine Zitation präsent ist, «ist ohne Geburt und ohne Tod. Die Zeit des Digitalen ist ein

34 Theologisch besteht aber ein Zusammenhang, der sich nicht so auflösen lässt: gute Schöpfung – Sünde – Heil – Erlösung. Die «schmutzige Realität» ist in Christus versöhnt und durch ihn den Menschen der Weg zu ihrem Heil offengelegt (vgl. Joh 14,6.27).

35 Vgl. Han 2014, 82–86.

36 <https://www.youtube.com/watch?v=Hnvoz91k8hc> [abgerufen am 19. Juli 2017].

37 Vgl. Han 2014, 40–43; s.a. ebd., 34: «Das digitale Medium bringt das Gegenüber immer mehr zum Verschwinden. Es registriert es als Widerstand. [...] Es baut das Reale ab und *totalisiert das Imaginäre*».

postnatales und postmortales Zeitalter».<sup>38</sup> In Hegel'scher Formulierung könnte das Fazit lauten: Das Positive, das jede Negativität abstreift, verkümmert zum «toten Sein» (*Wissenschaft der Logik II*).

Dieser Bewegung liegt zudem der Verlust der Geschichte inne. Die digitale Kultur beruht auf dem zählenden Finger, wohingegen die Geschichte eine Kategorie der Narration sei. Geschichte zähle nicht. «Zählen ist eine posthistorische Kategorie». Mit der Geschichte verliert das Narrativ seine Bedeutung. «So hört heute alles, was nicht zählbar ist, auf zu *sein*.»<sup>39</sup> Wahrheit hört ebenso in einem gewissen Sinne auf zu sein, denn sie liebt es, sich zu verbergen (wieder Heidegger). Wahrheit liegt nicht einfach so vor wie eine Information, die sich schnell abrufen lässt<sup>40</sup>. Sie haben einen unterschiedlichen Charakter. Wahrheit muss erst «der <Verborgenheit> entrissen werden. Die Negativität der <Verborgenheit> wohnt der Wahrheit als deren <Herz> inne».<sup>41</sup> Die reine Positivität ist ihr Ende, das Ende jeden Verstehens und jeder Hermeneutik, weil auch kein Diskurs mehr zustande kommen kann, da alles gleich ist. Verweiskfunktionen/Symbolwerte hören auf zu sein; die Information hat keinen Innenraum, in dem sie sich verbergen könnte<sup>42</sup>. Wahrheit hingegen lebt von einer dialektischen Spannung, der Negativität, was ihr etwas exklusives verleiht. Sie ist ein Grenzbeff. «Wie Stein und Mauer gehört das Geheimnis in die terrane Ordnung. [...] Die Topologie des Digitalen besteht aus flachen, glatten und offenen Räu-

38 Vgl. Han 2014, 46; vgl. dazu GitS | 40:13–41:12: «[...] Wenn man wie ich ein vollständiger Cyborg ist, macht man sich Gedanken um seinen Ursprung. Vielleicht bin ich ja schon seit langem tot und meine jetzige Persönlichkeit ist nur künstlich. Eine aus Cyberkörper und Cyberbrain zusammengesetzte Scheinpersönlichkeit. Ich frage mich aber auch, ob es möglich ist, dass ich gar nicht von Anfang an existiert habe.» – «In ihrem Titanschädel haben sie 'ne ganze Menge menschlicher Gehirnzellen. Und falls sie es noch nicht bemerkt haben, man behandelt sie auch wie einen Menschen.» – «Ich kenne keinen Menschen, der seine Gehirnzellen je gesehen hat. Letztendlich definieren ich mich doch nur über meine Umwelt. Ich glaube lediglich, dass ich existiere.» – «Wie kommen sie darauf, an ihrem eigenen Ghost zu zweifeln?» – «Was, wenn ein Cyberbrain selbst einen Ghost erschaffen kann? Er hätte dann seine eigene Seele? Die gesamte menschliche Existenz würde damit bedeutungslos werden.» – [Schweigen].

39 Wie nehmen wir etwa jemanden wahr, der oder die nicht im *second life* zu finden ist?

40 «Die Information ist ihrem Wesen nach etwas, was *offen vorliegt* oder *offen vorzuliegen hat*. Der Imperativ der Transparenzgesellschaft lautet: Alles muss als Information offen vorliegen, jedem zugänglich. Die Transparenz ist das *Wesen* der Information. Sie ist die Gangart des digitalen Mediums»; Han 2014, 55.

41 Vgl. Han 2014, 54–60.

42 Indem nichts mehr verborgen bleibt, liegt alles vor – alle versteckten Winkel werden ausgeleuchtet. Das Innerste wird zugänglich gemacht, der Mensch wird transparent. Weil es aber keinen Rückzugsort gibt, brennt er aus: so wie der Hacker (22:46) und der Müllmann (25:38).

men. Das Geheimnis dagegen bevorzugt Räume, die mit ihren Kerben [...] und Schwellen, die Verbreitung von Informationen erschweren».<sup>43</sup> Das Netz weist eine eigene Topologie<sup>44</sup> auf.

## Fluchten und neue Räume | «Post-Schöpfung»

Man wird Hans Analysen nicht zur Gänze teilen müssen. Sie haben stark pessimistische Tendenzen, was der kritisierten Entwicklung sicher nicht vollumfänglich gerecht wird. Gleichwohl wird man sie darum nicht einfach abtun können. Ihr Hebel, dass wir Techniken gebrauchen, die unser Sozialleben umbauen und darüber unser Selbstverständnis modifizieren, ohne dass wir auch in der Lage wären, diese Veränderungen zu überblicken und die Folgen dessen abschätzen zu können, hat Gültigkeit. Die Idee, der Han nachgeht, ist bedrängend, gerade weil ihr Geschmack etwas Vertrautes hat. Seine Kritik zeichnet Fluchten und neue Räume, die jenseits liegen.

GiTS arbeitet genau an diesen Problemstellen der Verortungen. Die Un-Übersetzbarkeit des Semeion «Mensch» bzw. «Person» markiert hier den Testfall für die Ablösung von der überkommenen Sphäre. Die Figuren sind Stellvertreter einer graduellen Differenzierung in zunehmender Optimierung, der fortgeschrittenen Technologisierung selbstbewussten Daseins bis hin zur Extrapolation in die Digitalität (Abb. 7).



7 Collage, v.l.n.r.; GiTS | 09:13; 48:45; 19:20; 31:39; 46:13

43 Han 2014, 74.

44 Die Temporalität ist davon gleichfalls berührt. Begriffe, die Zeitlichkeit binden und stabilisieren, erodieren (Verantwortung, Verbindlichkeit, Versprechen, Vertrauen). In theologischer Hinsicht möchte man nur kurz die Folgen für ein Verstehen von Gottes Versprechen seiner Verheißung und den Glauben als Vertrauenshaltung demgegenüber bedenken, die eine Zukunft ermöglichen ... Eher werden doch im sozialen Gefüge Aspekte wie Unverbindlichkeit und Kurzfristigkeit gefördert, denen eine apodiktische Gegenwartsbedeutung zugrunde liegt. «Die Zeit wird zerstreut zu bloßer Abfolge verfügbarer Gegenwart. Die Zukunft verkümmert dabei zu optimierter Gegenwart. Die Totalisierung der Gegenwart vernichtet die *zeitgebenden* Handlungen»; Han 2014, 80–81. Vgl. dazu auch Pröpper 2001, 32–36, der an die Relevanz der Zeitdimensionen «Erinnerung» und «Zukunft» für die Identitätskonstruktion erinnert, «ohne die *reale* Identität und [auch] Freiheit womöglich doch nicht zu gewinnen sind» (36).





8 GiTS | 27:19



9 GiTS | 27:20



10 GiTS | 27:28

Aber wo ist die Grenze zu setzen? Spätestens hinter Batou? Trotz seiner auffälligen Manipulationen verortet er sich noch in der terranen Ordnung. Aber Motoko? Sie ist anders. Sie steht auf der Schwelle, ihre Verortung fällt schwer. Die Grenze ist ihr Ort; sie ist eine Grenzgängerin im Lotman'schen Sinn.

Ihre Not machen sie und die Kinematographie wiederholt zum Thema. Besonders beim Tauchen (26:40–31:41) zeigt sich ihre diffuse Grenzhaftigkeit in einem längeren szenischen Zusammenhang. Auf die Frage Batous, was sie beim Tauchen fühle, antwortet sie: «Unsicherheit, Einsamkeit, Dunkelheit, Angst – und manchmal empfinde ich ein klein wenig Hoffnung.» Der Dialog fährt fort: «Hoffnung? Im stockdunklen Meer?» – «Manchmal, wenn ich fast schwerelos wieder auftauche, fühlt es sich an, als wäre ich jemand anderes geworden.» Es scheint so, als würde sie sich selbst begegnen.

Dann durchbricht sie den Wasserspiegel, «um in einen leeren roten Himmel zu blicken, Sinnbild ihrer Suche nach Identität»<sup>45</sup> (Abb. 8–10).

Die Frage, die Motoko sich selbst ist, wird in der Unterhaltung auf dem Boot mit Batou vertieft. Ohne dass sie wissen, um wen oder was es sich dabei handelt, tritt der Puppetmaster als Stimme aus dem *Off* in Erscheinung und dramatisiert das blinde Spiegel-Motiv durch ein abgewandeltes Zitat aus 1 Kor 13: «Das ist, als würde man plötzlich durch einen Spiegel treten und seinem Ebenbild begegnen» (31:07–31:19). Es bleibt zwar unausdrücklich, aber als Antwort auf ihre Selbstfraglichkeit kommt nicht nur nicht irgendein Gott in Frage, für den der leere Himmel im Allgemeinen stehen könnte. Es scheidet ausdrücklich der jüdisch-christliche Schöpfer- und Erlösergott im Speziellen aus, der *die Menschen als seine Abbilder* geschaffen und sie in Jesus Christus ihrer wahren Bestimmung zugeführt hat. Hier wird

45 Schnellbächer 2007, 77.

eine Leerstelle geschaffen in Bild und Wort. Denn das Kor-Zitat ist unvollständig beigebracht. Es fehlt ein für diese Szenerie entscheidender Nachsatz, der sich erst später in der Handlung erfüllen soll.

Motoko trägt die Erinnerungen des alten Kodierungssystems, dem Vexier von Theologie und Anthropologie, und gehört doch eigentlich schon zum neuen, das der Puppetmaster darstellt.<sup>46</sup> Ihre zunehmende Bekanntschaft mit dem Hacker dynamisiert ihren Diskurs. Im Fahrstuhl beginnt der Dialog mit Batou aus diesem Eindruck: «Woran denken sie, Major?» – «An den Cyborg.

War er mir nicht irgendwie ähnlich?» – «Würde ich nicht sagen.» – «Ich meine das jetzt nicht nur äußerlich.» Ihre Irritationen nehmen zu, die künstlichen und die (vermeintlich) humanen Anteile geraten in stärkere Reibung, es verfestigt sich die Idee, «dass ihr dieses aus einem Programm entstandene Wesen eher ihresgleichen ist als Batou»<sup>47</sup>. Tatsächlich zeigt sich der Puppetmaster als das ihr entsprechende Gegenüber im dunklen Spiegel, das sie zunächst noch nicht, aber in der unmittelbaren Begegnung schließlich erkannt hat (Abb. 11 u. 12). «Jetzt schauen wir in einen Spiegel und sehen nur rätselhafte Umrisse, dann aber schauen wir von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich unvollkommen, dann aber werde ich durch und durch erkennen, so wie ich auch durch und durch erkannt worden bin» (1 Kor 13,12).

Der Puppetmaster besetzt den entleerten Raum des Divinen. Diese besondere Rolle mit ihren außerordentlichen Erlöserqualitäten wurde schon früh in einer geliehenen Optik dargestellt. Im Labor, nachdem der Cyberkörper angefahren und den Behörden überstellt wurde, werden Anleihen aus der Kreuzesikonographie umgesetzt. Aramaki und Nakamura stehen vor dem erhöhten, leblosen Körper («Kreuzigungsgruppe») und verstehen nicht, was sich ihnen darbietet, bis er sich vom «Kreuz» herab selbst offen-



11 GiTS | 01:09:20



12 GiTS | 1:09:26

46 Vgl. etwa GiTS | 40:13–40:23: «Woran denken sie, Major?» – «An den Cyborg. War er mir nicht irgendwie ähnlich?» – «Würde ich nicht sagen.» – «Ich meine das jetzt nicht nur äußerlich.» Dieser Bewegung entspricht auch der Puppetmaster in der Szene, in der er bekennt, dass er sie wegen ihrer Ähnlichkeit gesucht hat.

47 Schnellbacher 2007, 84.



13 GrrS | 43:52



14 GrrS | 45:57



15 GrrS | 46:13

bart. Dieses Moment stellt alles andere in den Schatten und zeigt die erhöhte Figur in ihrer ganzen Herrlichkeit mit Aureole um den Kopf («Christus triumphans»). Die Szene endet in Glockengeläut und wie Nakamura sich aus dem Schein der Figur in das Dunkel zurückzieht (vgl. 44:53–47:52, Abb. 13–15).

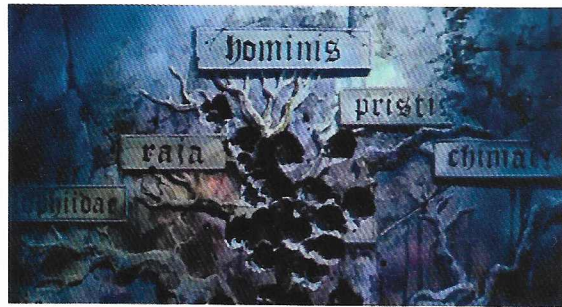
Die religiöse Fluchtlinie zieht sich auch durch die letzten und entscheidenden Szenen. Motoko und der Puppentmaster geraten zuletzt tatsächlich in direkten Kontakt miteinander. Nachdem der Hacker ihre Situation von außen isoliert hat (ab 01:05:50), beginnt er seinen Redeteil mit einer Formel, die an Erwählung erinnert: «Lange bevor du von mir erfahren hast, war ich mir deiner bewusst.»<sup>48</sup> In der Folge geht es um die Überwindung ihrer Kontingenz durch eine Verschmelzung miteinander. Auf Motokos Frage, warum er gerade sie dazu ausersehen hat, antwortet

er erneut mit dem 1 Kor-Zitat, dass sie sich ähnlich seien und einander entsprächen. Um ihrer Skepsis gegenüber der Verschmelzung zu begegnen, legt der Puppentmaster seine Möglichkeiten offen, die er mit dem gleißenden Licht der Sonne vergleicht, es als Aufstieg in eine höhere Ordnung begreift. Er macht ihr im Grund ein Heilsversprechen. Unterstrichen wird dieses heilige Versprechen durch die Engelsvision und dessen Niederkunft auf Motoko, als die Körper angegriffen werden und die Szene mit einem einzigen Glockenschlag zu Ende ist.

Darauf folgt Dunkelheit (01:10:55) – und dann ihre gemeinsame Auferstehung<sup>49</sup> (ab 01:11:03). Motoko konnte ihre Not mit Hilfe des Puppent-

48 Vgl. etwa Jer 1,4.

49 Die Kapitelüberschriften der DVD titeln «Wiedergeburt», aber weder das eine noch das andere trifft das Phänomen, das hier eintritt, eigentlich korrekterweise, wie wir in den Abschlussgedanken kurz umreißen werden.



16 GITS | 01:01:28

master in eine neue Sphäre hinein überwinden. Dabei handelt es sich um eine Hypersphäre als außerordentlichen Heterotopos. Der Zugang zu ihr, die Teilhabe an den Möglichkeiten dieser neuen Ordnung, steht nicht allen offen; Aramaki oder Togusa würden ihren Bedingungen nicht genügen können. Sie lassen sich nicht in die neue Sphäre übersetzen. Der *homo* ist überwunden (Abb. 16).

Motoko und der Puppentmaster je für sich, mehr aber noch ihre Hybride markieren eine uneinholbare Seinsordnung; sie sind in eine gemeinsame Positivität verwandelt. Sie sind nunmehr weder *adam* (Erdling) noch *isch* (Mann) oder *ischah* (Frau). «Beide haben sich emanzipiert, da beide als zerstört gelten, und nichts mehr an die (menschliche) Organisation bindet, die sie hervorgebracht hat.» Diese Loslösung wird als Reifungsprozess charakterisiert. Wieder wird auf 1 Kor 13, nun aber den dem bisher bekannten Zitat vorausgehenden Vers 11, Bezug genommen: «Als ich ein Kind war, waren meine Worte, meine Gedanken und meine Gefühle, die eines Kindes. Jetzt [nach der Verschmelzung; RG] bin ich erwachsen und habe alles Kindliche von mir abgeworfen». Damit ist auch die Teilhabe an einer höheren Weisheit impliziert.

Zu der Semiosphäre und den Übersetzungsprozessen zwischen ihren Subsystemen hieß es, die «Prinzipien eines Genres werden nach den Gesetzen eines anderen umgebaut, wobei das andere Genre ein organischer Teil der neuen Struktur wird und zugleich die Erinnerungen an sein früheres Kodierungssystem bewahrt». Diese Rudimente sind, obwohl das Erlösungsereignis, das sich am Schluss bietet, etwas anderes will, auch in GITS enthalten. Oshii geht es aber auch mehr um den Grenzbereich, «um die gegenseitige Annäherung von Mensch und Technik: <Wie soll ich sagen, die Technik begehrt etwas Menschliches. Und umgekehrt sind auf der Seite der Menschen vielleicht nicht die Fragen der politischen Lage oder der Ideologie am zukunftssträchtigen, sondern die der Technologie.>»<sup>50</sup>

50 Mamorou Oshii zitiert nach Schnellbacher 2007, 71.

## Abschlussgedanken | Vorbehalt und offene Topoi

Der Gedankengang ist zweifellos kursorisch; es gibt noch zahlreiche Aspekte im Film selbst, die es einzubeziehen lohnt. In theologischer Hinsicht sind sie gewiss auch experimentell. Ich denke aber, GITS konnte hier gut hergeleitet als theologisch-anthropologischer Diskursort entdeckt werden. Gegen die Umsetzung der «theologischen» Elemente regen sich allerdings – nicht erst zum Schluss – einige Vorbehalte.

Das Lotman'sche Modell der Semiosphäre etwa mag vielleicht – vielleicht auch nicht, hier bin ich auf kritische Einwände gespannt – auf den Prozess in GITS und die Entwicklung der zweiten Handlungsebene zutreffen (vgl. auch Han). Was dem «Neuen Sein» aber nicht gelingt, ist den Raum und die Zeit loszuwerden. Das heißt, auch wenn sie sich in gewisser Weise von der Schöpfung lösen und ein neues Paradigma etablieren, das den bisherigen Rahmen sprengt, sind sie paradoxerweise bleibend auf diesen Rahmen angewiesen. Weder Motoko noch der Puppemaster oder welche Form sie auch gemeinsam bilden, können doch im Grunde ihre Kontingenz abschütteln. Obwohl der Versuch unternommen wird, etwas anderes zu suggerieren. Sie werden nicht zur alles bestimmenden Wirklichkeit.

An der Suggestion bricht das soteriologische Angebot und zeigt starke gnostifizierende Verzerrungen. Der Versuch, das gesteigerte technologische Moment als Heilmittel zu stilisieren, scheitert aus einem christlichen Blickwinkel daran, dass Motoko nicht mit ihren individuell ansetzenden Nöten *versöhnt* wird. Der Heilsweg, den ihr der Puppemaster anbietet, bedeutet für sie zwar eine Überwindung, aber keine die als Heilung begriffen werden kann, weil die brüchige Identität der Motoko Kusanagi in der Assimilation *aufgelöst* ist. Die dialektischen (und existenziellen) Spannungen, in denen das Sein zuvor verortet wurde und innerhalb derer Sinn konstruiert wird, werden in eine Punktform bloßer Positivität transformiert. Es findet eine radikale Entpersonalisierung statt, mit der die zuvor gelebte Geschichte ihre Bedeutung verliert und die erlittenen «Wundmale» ausstrahlt werden. Dass das Entscheidungsmoment noch dazu in einer Art Liebesszene eingefasst ist, konterkariert die Spitze (jüdisch-)christlicher Heilserfahrungen als Erfahrung der Befreiung zur Hoffnung auf ein bleibendes Aufgehobensein bei Gott. Das gemeinte Du, Motoko, wird aber nicht (zu sich selbst) befreit und ihre Hoffnung auf ihre Aufgehobenbleiben wird explizit negiert; Motoko geht verloren. Die «Gekreuzigte» und die «Wiederauferstandene» sind nicht miteinander identisch.

Den *roll back* für eine Gotteslehre, eine Geschichtstheologie oder ähnliches können wir nun nicht weiter in den Blick nehmen, aber

zumindest als offene Topoi markieren. Da aber einerseits Gott als alles bestimmende Wirklichkeit (doch) nicht überwunden ist, der technische Fortschritt andererseits Szenarien in der Flucht von GiTS zum «toten Sein» aus ihrem utopischen Status stärker in die Gegenwart hineinholzt, bliebe auch diese offene Flanke markiert: wie ginge denn christliche Theologie mit einer solchen Situation um? Reichen ihre Formulare aus, um den technologischen und digitalen Fortschritt (kritisch) zu begleiten? Welche Kontaktfläche bleibt (dann) für ein sinnvolles Theologietreiben?

## Quellenverzeichnis

### Literatur

- Cavallaro, Dani, 2006, *The Cinema of Mamoru Oshii. Fantasy, Technology and Politics*, Jefferson, NC / London: McFarland & Company.
- Han, Byung-Chul, 2016, [2016], *Die Ausbreitung des Anderen. Gesellschaft, Wahrnehmung und Kommunikation heute*; Frankfurt a. M.: S. Fischer, 2. Aufl.
- Han, Byung-Chul, 2014, [2013], *Im Schwarm. Ansichten des Digitalen*, Berlin: Matthes & Seitz, 2. Aufl.
- Lotman, Jurij M, 2010, *Die Innenwelt des Denkens. Eine semiotische Theorie der Kultur*, Berlin: Suhrkamp.
- Maaßen, Jens, 2015, *Metaphysik und Möglichkeitsbegriff bei Aristoteles und Nikolaus von Kues. Eine historisch-systematische Untersuchung*, Berlin: De Gruyter.
- Mirandola, G. Pico della, 1990, *De hominis dignitate. Über die Würde des Menschen*, übers. v. Norbert Baumgarten, hrsg. u. eingel. von August Buck; Hamburg: Felix Meiner.
- Pröpfer, Thomas, 1991, [1988], *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie*, München: Kösel, 3. Aufl.
- Pröpfer, Thomas, 2011, *Theologische Anthropologie Band I*, Freiburg i.Br.: Herder.
- Pröpfer, Thomas, 2001, »Wenn alles gleich gültig ist ...« Subjektwerdung und Gottesgedächtnis, in: ders., *Evangelium und freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik*, Freiburg. i.Br.: Herder, 23–39.
- Schnellbacher, Thomas, 2007, *Mensch und Gesellschaft in Oshii Mamorus Ghost in the Shell – Technische Spielerei oder engagierte Zukunftsvision?, Nachrichten der Gesellschaft für Natur und Völkerkunde 77, 1, 69–96.*
- Zenger, Erich, 1983, *Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priester-schriftlichen Urgeschichte*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk (Stuttgarter Bibelstudien 112).

### Filme

GHOST IN THE SHELL (Mamorou Oshii, JPN / USA 1995)

### Online

<https://www.youtube.com/watch?v=Hnvoz91k8hc> [abgerufen am 19. Juli 2017].

## Religion, Film und Medien

Schriftenreihe der Forschungsgruppe «Film und Theologie»  
und der Katholischen Akademie Schwerte

herausgegeben von:

Freek Bakker, Universität Utrecht  
Peter Hasenberg, Deutsche Bischofskonferenz, Bonn  
Markus Leniger, Katholische Akademie Schwerte  
Gerhard Larcher, Universität Graz  
Marie-Therese Mäder, Universität Basel  
Charles Martig, Katholisches Medienzentrum, Zürich  
Daria Pezzoli-Olgiati, Universität München (LMU)  
Joachim Valentin, Universität Frankfurt a. M.  
Christian Wessely, Universität Graz  
Reinhold Zwick, Universität Münster

### Band 2

Die Reihe «Religion, Film und Medien» widmet sich der Beziehung zwischen Religion und Film sowie weiteren (audiovisuellen) Medien. Sie bietet innovativer Forschung aus Theologie, Religions-, Film- und Medienwissenschaft sowie interdisziplinären Projekten eine Plattform. «Religion, Film und Medien» führt die Reihe «Film und Theologie» fort, die von 2000 bis 2016 in 29 Bänden erschienen ist.

<http://www.film-und-theologie.de>

Christian Wessely / Theresia Heimerl (Hg.)

**WELTENTWÜRFE IM COMIC/FILM**  
**Mensch, Gesellschaft, Religion**

ung  
dien.  
und  
form.  
» fort,

**SCHÜREN**



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.

Für die finanzielle Unterstützung dieser Publikation danken die Herausgeberin und der Herausgeber:

dem Amt der Steiermärkischen Landesregierung, Abteilung 8: Gesundheit,  
Pflege und Wissenschaft; Referat Wissenschaft und Forschung



dem Forschungsmanagement und -service der Karl-Franzens-Universität Graz

KARL-FRANZENS-UNIVERSITÄT GRAZ  
UNIVERSITY OF GRAZ



Schüren Verlag GmbH  
Universitätsstr. 55, D-35037 Marburg  
[www.schueren-verlag.de](http://www.schueren-verlag.de)  
© Schüren 2018  
Alle Rechte vorbehalten  
Lektorat: Elke Handl / Raphaela Hemet  
Gestaltung: Erik Schüßler  
Umschlaggestaltung: Wolfgang Diemer, Köln  
Umschlagbild: Filmstill aus THOR (K. Brannagh, US 2011)  
© Marvel, mit freundlicher Genehmigung von Disney Europe.  
Druck: druckhaus köthen, Köthen  
Printed in Germany  
ISSN 2568-8510  
ISBN 978-3-89472-941-7

# Inhalt

Theresia Heimerl / Christian Wessely Vorwort	9
---	---

## Grundlegendes

Christian Wessely Comics Zur Geschichte und spezifischen Hermeneutik einer Kunstgattung	19
Gerwin van der Pol Comic book film adaptations: mere entertainment? How and why people watch Comic book film adaptations	55

## Konkretisierungen

Freek Bakker HANUMAN im indischen Animationsfilm und die Entwicklungen im Hinduismus	83
Katrin Trattner «Für die sind wir fanatische Spinner.» Bilder des Islam und (De-)Konstruktion von Orientalismen in PERSEPOLIS	98
Gerold Wallner Die Religion der Gallier und ihre Darstellung durch René Goscinny	115
Barbara Eder Weltverlorenheit Metaphysische (Re-)Volte und gnostisches Exil in Graphic Novels	136

<b>Martin Frenzel</b>	
<b>Zwischen erfundener und erlebter Erinnerung</b>	
Die Shoah im Comic	160
<b>Franz Winter</b>	
<b>Godzilla ist immer</b>	
Apokalypsen in der japanischen Manga- und Anime-Tradition	193
<b>Rainer Gottschalg</b>	
<b>Digitalisierung und «Post-Schöpfung» in GHOST IN THE SHELL (1995)</b>	
Der japanische Animationsfilm: ein (theologisch-)anthropologischer Diskursort	214
<b>Patrick Bahners</b>	
<b>Donald, der Herr über alle Geschöpfe</b>	
Zur Auslegung einer Genesis-Paraphrase in der «Micky Maus»	236

## **In szenierungen von Geschlecht**

<b>Theresia Heimerl</b>	
<b>Heldinnen</b>	
Affirmation, Verweigerung oder Transgression von konventionellen Geschlechterrollenbildern in ausgewählten Comicverfilmungen	253
<b>Fabian Löckener</b>	
<b>Erlöser in Cape und Kostüm</b>	
Religiöse Substrukturen bei den männlichen Superhelden Superman und Batman	271
<b>Inge Kirsner</b>	
<b>«Irgendwie immer das Gleiche?»</b>	
Zur Genderkonstruktion in 30 DAYS OF NIGHT	289
<b>Lisa Kienzl</b>	
<b>Antagonisten, Antihelden und die Suche nach Gott</b>	
Inszenierte Ambivalenz in PREACHER	302

## Ergänzende Perspektiven

160 Peter Häcker

Religiöse Bilder in BATMAN V SUPERMAN: DAWN OF JUSTICE 321

193 Sabine Horst

«Das Loch in deinem Herzen»

Trauma, Drama und Erlösung in populären japanischen  
Animeserien – am Beispiel von NARUTO 344

214 Christian Romanek

Comic, Cartoon und Karikatur im Religionsunterricht und  
in der religiösen Bildungsarbeit 358

236 Die Autorinnen und Autoren dieses Bandes 369