

Gesetz und Mauer

Digitalität und physische Grenzen

Jürgen Gedinat

Einer der frühen abendländischen Denker, Heraklit, lebte von ca. 520 v. Chr. bis ca. 460 v. Chr. in Ephesos. Eine Übersetzung seines als B 44 gezählten Fragmentes lautet: «Kämpfen muß das Volk für sein Gesetz wie für die Mauer.» μάχεσθαι χοῆ τῶν δῆμον ὑπέρ τοῦ νόμου ὄκωσπερ τείχεος. Versuchen wir, zu verstehen:

Das Volk muß kämpfen, μάχεσθαι χοῆ, es ist nötig, daß es kämpft und zwar für das Gesetz, den νόμος (*nomos*). Der Kampf für das Gesetz ist gleich dem für die Mauer. Daß der Kampf für die Mauer nötig ist, versteht sich geradezu von selbst. Und wenn hier vom Volk die Rede ist, vom δῆμος (*demos*), so handelt es sich bei dieser Mauer nicht um die eines Hauses, sondern um die der Stadt, der πόλις (*polis*). Die Stadtmauer ist eine Ringmauer, sie sichert das Stadtgebiet als Bollwerk gegen Angriffe von außen und bietet den Bewohnern Schutz. Sie ist zugleich die Einfriedung einer Ansiedlung, in der Menschen gemeinsam leben. So weist die Mauer als hütende und bergende auch nach Innen und begrenzt ein gemeinsames Gehören der Bewohner an den von ihr umschlossenen Ort, sie grenzt ein und aus.

Warum ist es nötig, warum tut es Not, daß das Volk für die Mauer kämpft? Und worin stimmen Mauer und (das) Gesetz überein, daß Heraklit sie vergleichen kann – ὄκωσπερ? Das Volk hat zu kämpfen für das Gesetz, und zwar ganz wie (ὄκωσ-περ) für die Mauer. Was aber heißt hier ‚für‘, ὑπέρ – ὑπέρ τοῦ τείχεος? Es gibt im Griechischen Wendungen, in denen das ὑπέρ, also das fragliche *für*, schon selber in Verbindung mit dem Kämpfen genannt wird: μάχεσθαι ὑπέρ τινος heißt, *für Einen oder etw. kämpfen*. So spricht Platon in seinem Dialog *Menexenos* (238b) von der *Beschützung des Landes* bzw. eines Gebietes oder einer bewohnten Gegend, ἡ ὑπέρ τῆς χώρας φυλακή. Das ὑπέρ sagt, das Volk soll kämpfen um der Mauer willen, sie *ist* selber der Sinn des Kampfes für sie und sein Beweggrund. Was ist ihr Sinn, was ist der Sinn der Mauer?

Im siebten Gesang der *Ilias* etwa berichtet der Meeresherr Poseidon dem Göttervater Zeus davon, daß die Achaier eine Mauer errichtet haben:

«Siehst du nicht, wie eben die hauptumlockten Achaier
eine Mauer den Schiffen errichteten, ...»¹

¹ οὐχ ὀράας ὅτι δ' αὐτε κάρη κομόωντες Ἀχαιοὶ
τείχος ἐτειχίσσαντο νεῶν ὑπέρ (Il., VII, 448f.)
«Siehst du nicht, wie eben die hauptumlockten Achaier
eine Mauer den Schiffen errichteten, ...»

sie «... bauten der Mauer
Ragende Türme davor, sich selbst und den Schiffen zum Schutze.»

– auf Griechisch:

εἶλαρ νηῶν τε καὶ αὐτῶν.²

τὸ εἶλαρ (*eilar*) ist das Schutzwehr; das Zeitwort εἶλλω (*eillo*) besagt: *zusammendrängen, zurückhalten, einschließen* und hängt zusammen mit ἴλλω (*illo*), das seinerseits bedeutet *drehen, umwickeln, zusammendrängen, einengen, bewahren*. Das Lateinische *volvere, volvo* gehört ebenfalls hierher.

Die Mauer schließt ein, und zwar nunmehr das Volk, aber nicht wie ein gefangenhaltender Käfig, der es seiner Freiheit berauben würde, sondern sie schließt das Volk zusammen, sie *steht* ganz wörtlich *für* dessen Zusammenschluß und Zusammenhalt. So bewahrt sie zum einen vor Angriffen von außen und bewahrt zum anderen das innere Eigene des Volkes, bietet ihm die Gewähr, sein zu können, ja die Gewähr, daß es überhaupt *sei*, nämlich in allem, was zu seinem Sein gehört und was dieses Sein ausmacht, die Gewähr, all das in Freiheit zu entfalten und so es *selbst* sein zu können.

Diese Mauer für das Volk ist darum nicht eine Grenze, die es zu überwinden oder gar einzureißen gälte; fällt die Mauer, verschwindet das Offene, das sie bewahrend umschließt. Mit der Mauer und innerhalb ihrer Grenzen bestimmt sich das Volk der Polis sein Wo, d. h. den deutlich umrissenen Freiraum seiner selbst bestimmten Existenz. Diese Bestimmung aber, der es selber nachzukommen hat, kann keine beliebige, keine willkürliche sein, um sie muß gerungen, mithin gekämpft werden. Und in diesen Kampf gehört die Mauer, ohne ihn ist sie nicht. Eine Mauer, die nicht in den Kampf um die *Bestimmtheit der eigenen Existenz* eines Volkes gehört, ist keine wesentliche Mauer, sondern irgendein beliebiger Wall. Hingegen bewahrt eine erkämpfte gerade das entschiedene Eigene des Volkes auch in der äußeren Auseinandersetzung mit anderen, fremden Völkern und bewahrt zugleich die Möglichkeit der *inneren* Auseinandersetzung um die eigene Bestimmung, denn im Griechischen ist das Volk, ist der δῆμος, seinem Wesen nach jene Gemeinschaft, der eine eigene, besondere Lebensweise zuteil wird. So klingt im Wort δῆμος das Verbum δαίνυμι an, worin von einem *Verteilen, Austeilen und Zuteilen* die Rede ist. Die Mauer teilt das Volk nach außen hin ab gegen andere und ihm nach innen hin zu, dem Anspruch auf das Eigene zu genügen.

² ποτὶ δ' αὐτὸν τεῖχος ἔδειμαν
πύργους θ' ὑψηλοῦς, εἶλαρ νηῶν τε καὶ αὐτῶν. (ebd., 436f.)
«... bauten der Mauer
Ragende Türme davor, sich selbst und den Schiffen zum Schutze.»

Der Raum, den die Mauer umreißt und in dem das Volk den Bestimmungen der ihm eigenen Lebensweise nachkommt, heißt Polis. Und auch dieses Wort sagt Wesentliches. Die Polis ist gleichsam der Pol, um den sich alles Tun und Handeln ihrer Bewohner dreht, ihr πόλος (*polos*). Die früheste Bedeutung des Verbums πέλω, nämlich *in Bewegung sein, sich regen und bewegen*, geht bald über in die von *umtriebig sein*, und zwar in einem weiten Sinn.

Zur Bedeutungsdimension dieses Wortes heißt es etwa in dem ausführlichen, von Franz Passow begründeten *Handwörterbuch der Griechischen Sprache* aus dem Jahr 1852³: «Daran knüpft sich ganz natürlich der Begriff des Vertiebs u. Umsatzes durch Handel ... wie im Lat. *venio, veneo, ventito, vendito* ... Hieraus floss ... die allgemeinere bes. bei Hom. u. Hes. sehr häufige Bdtg. *seyn*, weil jede Bewegung an einem Orte ein daselbst befindlich Seyn, ein befindlich Seyn aber auch in der Regel eine Bewegung am Orte voraussetzt, ganz wie im lat. *versari* ...» Dies aber ist «in den meisten Fällen ein *dauerndes* oder *fortgesetztes* Vorhandenseyn, ein *Statthaben* oder *Statffinden* ...»

Auf diese Weise zeigt sich die Polis als jene Stätte, die das gesamte Handeln ihrer Bewohner bindet und eint. Ihre Mauer gewährt dem innerhalb ihrer Grenzen lebenden Volk den Ort seines fortgesetzten Aufenthaltes, den Ort seiner Anwesenheit und seines geschäftigen Seins. Darin, daß die Mauer dem bestimmten Sein des Volkes notwendig ist, liegt dann auch die Notwendigkeit, daß es um sie kämpft. Als Grenze ist die Mauer ständig anwesend und das nicht nur bei der Abwehr eines äußeren Angriffs.

Nun ist der *innere* Kampf um die Mauer jener um die Bestimmungen der eigenen Weise, Volk zu sein. Dieser Kampf aber ist ebenso fortwährend wie der Handel und die Umtriebigkeit der Polis, die eben dort fortgesetzt stattfinden und die nicht ohne Verbindlichkeit und Halt sein können. Fortwährend ist er, weil es in ihm näher um die eigenen *Seinsbestimmungen* des Volkes geht; solange es *ist*, ja *sein* will, findet diese Auseinandersetzung statt. In ihr wird um den νόμος (*nomos*) gekämpft, der für alles Tun und Handeln dieses bestimmten Volkes verbindlich gelten soll.

Zunächst aber bedeutet νόμος noch nicht ‚Gesetz‘, und schon gar nicht in einem modernen, neuzeitlichen Sinn, sondern – wieder nach Passow: «*alles Zugetheilte, Ertheilte, Vertheilte, zu Theil Gewordene*, was einer in Gebrauch oder Besitz hat, dah. ... *Brauch, Gebrauch, Herkommen, Sitte*, u. das dadurch gesetzkräftig gewordene Gesetz, Ordnung ...»⁴

Zuteilen, erteilen, verteilen und zuteil werden lassen – all das geschieht als ein Zu- und Anweisen. Was im νόμος als einer Weisung in einem weiten Sinne an- und zugewiesen wird, ist das, was einem Menschen oder auch einem Ding zukommt, das, was zu ihm gehört, solches, was sein *Sein* bestimmt. Der νόμος erweist, was zum Sein eines Menschen, einer Sache, ja eines Volkes gehört,

³ Franz Passow, *Handwörterbuch der Griechischen Sprache*, Bd. III, Leipzig 1852⁵, S. 798.

⁴ Ebd., S. 360.

was je sein Eigenes ist. Seine Weisungen geben zu verstehen, sie lassen wissen und machen offenbar, was diesem und was jenem zukommt, und was nicht. Dieser νόμος grenzt ein und ab: das Sein eines Jeweiligen ein und ab gegen anderes. Er läßt alles im Licht von Gehören und Gehörigkeit erscheinen. Kämpft das Volk für den νόμος, kämpft es um die Weisungen bezüglich seiner eigenen unverwechselbaren Seinsbestimmungen, der Bestimmungen, aufgrund deren es überhaupt das Volk ist, *das* es ist.

Wie aber kommt das Volk zu Weisung und Zuteilung, der es die Bestimmung seiner selbst verdankt? Zu jener Zeit konnte sie von den Göttern stammen. In seinem Buch *Griechisches Rechtsdenken* schreibt der Rechtsgelehrte Erik Wolf um die Mitte des letzten Jahrhunderts dazu folgendes: «... Apollon, Athena, Artemis haben πόλεις gestiftet, geliebt und einander in ihnen bekämpft. Diese göttliche Stiftung des νόμος ist keine Gesetzesverkündigung für die Menschen der Polis. Der Gott stiftet der Polis seinen νόμος, seine eigene göttliche Daseinsordnung (νόμος θεῖος) ein, indem er in der Stadt Wohnung nimmt und ihr Wesen nach dem seinen bestimmt, es auf sein Wesen ausrichtet. So kann man von apollinischer oder athenischer Polis sprechen, und nicht umsonst hat das hierarchisch-patriarchalisch regierte Ilion gerade Zeus zum Schützer.»⁵ Der Gott ist in der Polis anwesend, indem er deren Wesen nach dem seinen bestimmt und ausrichtet. Der νόμος des Gottes oder der Göttin ist die Grundordnung, in der das Volk einer Polis existiert, er ist das Bestimmende aller ihrer Seinsverhältnisse, und d. h.: keine wahrhafte πόλις ist ohne einen solchen νόμος, der allem und jedem gilt, indem er zuteilt, was jedem jeweils an Eigenem zukommt und ihm so die Grenzen seines Seins zuweist, das erst von dort aus anfängt und allein von ihnen aus anfangen *kann*. Diesen Sachverhalt hebt auch Erik Wolf hervor: «Der νόμος ist der Ursprung der Polis, mit ihm beginnt sie, nicht umgekehrt. Freilich ist der νόμος nicht zeitlich vor der πόλις zu denken: er tritt aber auch nicht nachträglich hinzu.»⁶

Die Vorgängigkeit des νόμος in Bezug auf die πόλις ist keine zeitliche, sondern eine im Wesensgefälle. Als *Ermöglichung* der Polis geht ihr der νόμος voraus. Er ist der verbindliche Halt, nach dem sich alles Tun und Lassen ausrichtet, er ist der Rahmen, innerhalb dessen das Volk der Polis sein ganzes gemeinschaftliches Leben austrägt. Darum ist auch der Kampf um ihn bedeutender und wesentlicher als der um die Mauer, die selber ihr Maß erst von ihm empfängt. Ohne ihn und ohne die Mauer *ist* ein Volk nicht, ist nicht ein *Volk*, denn nur innerhalb der ihm von beiden vorgegebenen Grenzen kann es sich entfalten, kann es aufgehen und *zu sich* kommen. Wenn das Volk um beide kämpfen muß, so nicht aus formalen oder pragmatischen Gründen, die höchstens auf das Funktionieren eines beliebigen Zusammenschlusses von Individuen abzielen.

⁵ E. Wolf, *Griechisches Rechtsdenken I, Vorsokratiker und frühe Dichter*, Frankfurt 1950, S. 274.

⁶ Ebd., S. 275.

Der Kampf gilt jenem Gemeinsamen des Volkes, das ihm ein Gott mit seinem νόμος gestiftet hat. «Was die Menschen der Polis verbindet und ihnen gemeinsam ist, ist ihre Begegnung mit den Göttern. Das Volk begegnet dem Gott, nicht der Einzelne.»⁷ Der Einzelne ist immer der der Polisgemeinschaft, in den Grenzen ihrer Mauer und in der Verbindlichkeit des gemeinsamen, allem voraufliegenden νόμος. Jene Verbindlichkeit trägt die Verhältnisse der einzelnen Polisbewohner untereinander wie auch die zu den Dingen des alltäglichen Verkehrs. So ist der Kampf für das wesenhaft Gemeinsame ein gemeinsamer.

In der Notwendigkeit des Kämpfens um die Grundzüge der eigenen Seinsbestimmung liegt eine große Dringlichkeit, denn erst mit diesem Kampf erweist sich dann auch Jegliches in dem ihm zukommenden Sein, d. h. der Kampf bringt ans Licht. Daß dieser Kampf von fundamentaler Bedeutung ist, zeigt sich auch in Hinweisen späterer Denker, so etwa in einer Bemerkung von Aristoteles. Im zehnten Buch der Nikomachischen Ethik heißt es: «Denn die Fürsorge für das gemeine Wesen vollzieht sich bekanntlich durch Gesetze, gute Fürsorge aber durch die guten Gesetze. Ob dieselben aber geschrieben oder ungeschrieben sind, kann keinen Unterschied machen ...»⁸ Diese Fürsorge entspricht im wesentlichen dem Kampf des Heraklit um Mauer und Gesetz. Ihn benennt Aristoteles ausdrücklich mit einem eigenen Namen, und zwar mit dem des βίος πολιτικός (*bios politikos*), des politischen Lebens, der politischen Lebensführung und Lebensweise. Damit deutet sich nun aber an, daß die Notwendigkeit der Fürsorge bzw. des Kampfes nicht an einen historischen Moment gebunden ist und gleichsam relativ wäre, sondern daß der Mensch immer im Anspruch der Notwendigkeit des Kampfes um Mauer und Gesetz steht. Es gehört wesenhaft zu seinem Lebensvollzug, ‚politisch‘ *zu sein* und d. h. hier: sich existentiell einzusetzen für die Grundlagen und Grundzüge des Gemeinwesens, dem er angehört, sich dafür einzusetzen, daß sie zu ihrer Bestimmung kommen, daß der νόμος sei.

Anders als alle anderen Lebewesen ist der Mensch dadurch bestimmt, daß er sein Leben immer unter anderm der notwendigen Sorge um die Stätte seines Seins widmet wie auch der um deren Verfassung, oder es ist nicht sein Leben, oder er ist es nicht und ist nicht er. Selbst wenn spätere Zeiten diese Wesensbestimmung des Menschen nicht mehr verstehen, besagt das doch keineswegs, daß sie nur von relativer Bedeutung sei oder auch hinfällig, wenn nicht sogar unwahr. Von der Taubheit ihr gegenüber und allem, was sie ausmacht, zeugt folgende Bestimmung des Lebens: «Das Leben ist weder ein Wesen, noch ein Prinzip, noch eine Kraft, die in einem Teil des

⁷ Ebd., S. 274.

⁸ αἱ μὲν γὰρ κοιναὶ ἐπιμέλειαι δῆλον ὅτι διανόμων γίνονται, ἐπεικεῖς δ' αἱ διὰ τῶν σπουδαίων: γεγραμμένων δ' ἢ ἀγράφων, οὐδὲν ἂν δόξειε διαφέρειν. Aristoteles, Nikomachische Ethik, X, 10, 1180a.

Körpers sitzt, sondern einfach die allgemeine Übereinstimmung aller Eigenschaften der Gewebe.»⁹ Dieser Satz stammt von dem Experimentalphysiologen Claude Bernard und findet sich in seinen *Leçons sur les phénomènes de la vie commune aux animaux et aux végétaux*, die 1879 in Paris erschienen sind. *La vie n'est pas un être ...*: das Leben ist kein Wesen, kein Sein, kein Seiendes. So kann *être* hier übersetzt werden.

Nicht nur, daß dieses Verständnis des Lebens nicht die geringste Möglichkeit einer Einsicht in die Notwendigkeit des Kampfes für Mauer und νόμος bietet, indem es nämlich dem Leben ein *être* abspricht, also ein Wesen, und somit folgerichtig auch *Wesensbestimmungen*, das Leben selber ist da bereits im voraus so gefaßt, daß es nurmehr als eine *bestimmte Art von Prozessen* begriffen wird, deren Abläufe experimentell zu erforschen sind. Hier kommt keinem Lebenden ein je eigenes *Sein* zu, worin sich Lebendes unterscheidet, das sind Funktionen und Abläufe von Prozessen. Jedoch sind Funktionsbestimmungen keine Seinsbestimmungen. In der Perspektive funktionaler Prozeßbestimmungen gibt es kein Sein und keine Frage danach, Seinsbestimmungen sind hier nichts und werden methodisch als nichtig verworfen.¹⁰ Die Frage „Was ist ...?“ meint jetzt unausgesprochen und doch prinzipiell „Wie funktioniert ...?“ Auf diese Weise berauben Funktionen von Prozessen Seiendes seines Seins. Das Sein des Seienden hält dieses in seinen Grenzen und läßt es darin und daraus aufgehen; Funktionen entgrenzen in Maßlosigkeit. Deren Gesetze sind die der Steuerung und ihrer Berechnung durch Zahlen, die selber wiederum wesenhaft ohne Maß sind.

Mit seiner Frage, nicht was das Leben *ist*, sondern wie es *funktioniert*, wird Bernard zu einem Pionier der grenzenlosen Kybernetik. Das Leben wird damit ebenso Gegenstand berechnender Steuerung wie technische Prozesse, seien sie mechanisch, analog oder digital. Ja mit der Ausschaltung des den Dingen und Menschen jeweils zukommenden Seins verschwinden auch die Grenzen zwischen Leben und Technik in eine einheitliche, sich selbst steuernde Steuerungsinstanz, in der auch der Mensch Funktionen ausübt. Dabei sind selbst die Worte „Sein“ und „ist“ mit funktionalisiert in Bestimmungen des Funktionierens: Sein heißt Funktionieren. Die Digitalisierung ist der Prozess, der unterschiedslos *alles* Seiende dem kybernetischen Regelkreis überstellt und darin *als Seiendes* zum Verschwinden bringt.

In Funktionen verschwundenes Seiendes erscheint am mächtigsten an Bildschirmen und Lautsprechern. Dieses Erscheinen ist gerade *nicht* das eines Seienden selbst, sondern ein *scheinbares*,

⁹ «La vie n'est ni un être, ni un principe, ni une force, qui résiderait dans une partie du corps, mais simplement le consensus général de toutes les propriétés des tissus.» Claude Bernard, *Leçons sur les phénomènes de la vie commune aux animaux et aux végétaux*, Paris 1879.

¹⁰ Siehe hierzu die zweite Lektion, in der Bernard eine ganze Reihe von Definitionen des Lebens inertpretiert, angefangen bei Platon bis hinein ins 19. Jahrhundert.

nicht authentisches. An Monitor und Lautsprecher erscheint allein Scheinbares und zwar ohne Unterschied und grenzenlos. Die Grenzenlosigkeit aber betrifft nicht nur den Konsum technisch haluzinierter Erscheinungen, sondern in gleichem Maße, und wenn nicht noch stärker, deren Verbreitung. Die benötigt den Konsum, da nur durch ihn die Herrschaft funktionalistischer Prozeßsteuerung rund um den Globus eingerichtet werden kann.

Aufgrund ihrer universellen, grenzenlosen Geltung beanspruchen naturwissenschaftliche Gesetze eben diese Herrschaft über das Total des Seienden, um es Bestimmungen des Seins zu entwenden und solchen des Funktionierens zu überstellen. In seinem Aufsatz *Einführung in die digitale Ontologie*¹¹ aus dem Jahr 2008 schreibt der Philosophielehrer und –forscher Rafael Capurro zu diesem Wandel: «Die globale digitale Vernetzung ist die Art und Weise, wie wir heute jene Totalität erfahren und gestalten, die die Metaphysik das Seiende im Ganzen nannte.»¹² Den Konsum digitaler Informationsdaten an Bildschirm und Lautsprecher stellt die globale Vernetzung sicher. Totalität aber ist nicht das Ganze und ein globales Informationsnetz nicht Grundzüge einer wohnenden Gemeinschaft. In diesem Sinne fährt Capurro fort: «Das digital Seiende, oder das Seiende, sofern es digital ist, oder die aus dem natürlich Seienden heraus gelöste Zahl-Struktur, löst das Seiende zugleich aus seinem natürlichen Ort heraus. Das digitalisierte Seiende oder das Seiende in seinem Digitalisiert-sein ist ortlos, weil es als Zahl aufgefasst wird. Das ist die Bedingung der Möglichkeit für die Einrichtung einer Technik, die genau den Gesichtspunkt des Ortes weg lässt ...»¹³ Und weiter stellt Capurro die «digitale Weltvernetzung» vor als «... ein Medium, ... in dem unser Sein sich der Weise eines vielfältigen Rufens und Angerufenwerdens abspielt, wo also die Grenzen zwischen der *one-to-many*-Struktur der Massenmedien und der *one-to-one*-Struktur der Individualmedien beim Telefon ... „aufgehoben“ werden.»¹⁴

Sollten Raum und Zeit irgendwie zusammengehören, und womöglich wesentlich, dann würden mit der Digitalisierung nicht nur Orte, sondern auch Augenblicke und Momente in der Maßlosigkeit berechnender Zahlen zum Verschwinden gebracht. Dieser Vorgang aber ist dem Kampf um die Mauer, von dem Heraklit spricht, völlig entgegengesetzt und zwar nicht nur hinsichtlich der Richtung, sondern vor allem bezüglich des Seins. Digitalisierung läßt nichts sein, sondern greift jede Grenze von Seiendem an, bekämpft sie. Vorbereitet und eingeleitet wird dieser Kampf von Galilei. Das, wofür Heraklit kämpft, ist genau dasselbe, wogegen Wissenschaftler wie Galilei und Bernard kämpfen. Nur ist der Kampf um Mauer und νόμος dem Volk nötig, dieser

¹¹ R. Capurro, *Einführung in die digitale Ontologie*, in: *Technik und Kultur – Bedingungs- und Beeinflussungsverhältnisse*, Gerhard Banse, Armin Grunwald (Hrsg.). Karlsruhe 2010.

¹² ebd., S. 218.

¹³ ebd., S. 222.

¹⁴ Ebd., S. 227.

Kampf ist ein notwendiger, notwendig, weil es in ihm um die identitätsstiftende und –bewahrende Grenzmauer des Volkes geht wie auch um seine gegebene Grundverfassung. Ohne diese Grundbestimmungen existiert kein Volk, ja *ist* kein Seiendes.

Derart seinsgewährenden Bestimmungen erteilt kybernetisch-funktionalistische Berechnung eine Absage und damit den entsprechenden Grenzen. In seiner umfassenden, 2008 erschienenen Schrift, *Unschärfes Recht, Überlegungen zur Relativierung des Rechts in der digitalisierten Welt*¹⁵, schreibt der Rechtswissenschaftler Volker Boehme-Neßler: «... bisher kaum absehbare Konsequenzen zieht die Auflösung der Grenze zwischen Computertechnologie und Biologie nach sich. ... *Affective Computing* ist die Technologie, die diese Entwicklung vorantreibt. Beim Affective Computing (AC) geht es um die Entwicklung von Computersystemen, die Emotionen erkennen, selber haben und ausdrücken.»¹⁶ Affective Computing führt zu einer Entgrenzung von größter Reichweite, denn «auf den ersten Blick löst sich dabei nur eine Grenze zwischen zwei Wissenschaftsbranchen – der Biologie und der Computerwissenschaft – auf. Schaut man näher hin, wird klar, dass sich durch AC weitere Grenzen verwischen: die Grenze zwischen Logik und Gefühl und die Grenze zwischen Mensch und Maschine. Für das Recht wird diese extreme Entgrenzung über kurz oder lang zur Herausforderung werden.»¹⁷

¹⁵ Volker Boehme-Neßler, *Unschärfes Recht, Überlegungen zur Relativierung des Rechts in der digitalisierten Welt*, Berlin 2008.

¹⁶ Ebd., S.111.

¹⁷ Ebd., S.112.