

DE GRUYTER

Hermann Schmitz

DER LEIB

GRUNDTHEMEN PHILOSOPHIE

DE
G

Hermann Schmitz
Der Leib

Grundthemen Philosophie

Herausgegeben von
Dieter Birnbacher
Pirmin Stekeler-Weithofer
Holm Tetens

DE GRUYTER

Hermann Schmitz

Der Leib



DE GRUYTER

ISBN 978-3-11-025098-5
e-ISBN 978-3-11-025099-2

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Schmitz, Hermann.
Der Leib / Hermann Schmitz.
p. cm. -- (Grundthemen Philosophie)
Includes bibliographical references and index.
ISBN 978-3-11-025098-5 (pbk. : alk. paper)
1. Self-consciousness (Awareness) 2. Philosophical anthropology. I. Title.
BD438.5.S346 2011
128'.6--dc23

2011019658

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© 2011 Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin/Boston

Umschlaggestaltung: Martin Zech, Bremen

Umschlagkonzept: +malsy, Willich

Satzherstellung: vitaledesign, Berlin

Druck und buchbinderische Verarbeitung: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen

∞ Printed on acid-free paper

Printed in Germany

www.degruyter.com

Vorwort der Herausgeber

Hermann Schmitz hat seine Lehre vom Leib zum ersten Mal vor mehr als 40 Jahren, 1965, in *System der Philosophie*, Band II, Teil 1 vorgelegt. Sie ist im Kern unverändert geblieben. Dennoch ist der *vorliegende Band gänzlich neu gestaltet*. Darüber hinaus sind wichtige Ergänzungen hinzugekommen, so etwa die Reflexionen auf die leibliche Kommunikation. In einem ersten Teil, den ersten acht Kapiteln, wird die Phänomenologie des Leibes einschließlich der leiblichen Kommunikation entfaltet. Es folgt ein zweiter Teil, ebenfalls in acht Kapiteln, der weitere Bezüge, etwa zur Kunst, ihrer Wahrnehmung und zum epochalen Lebensgefühl, darstellt, in denen der Leib sich auf die eine oder andere Art als wichtig erweist. In einem letzten Kapitel wird die Geschichte des Denkens über den Leib von Homers *Ilias*, dem geheimen Urtext der hier vorgestellten Analyse, über einen noch gar nicht an eine unsterbliche Seele glaubenden Apostel Paulus bis in die Debatten in der phänomenologischen Philosophie der Gegenwart kurz zusammengefasst.

Dass der Leib in der hier vorgetragenen Form überhaupt ein eigenes Thema einer reflexionslogischen Philosophie sein kann, verdanken wir, wie Schmitz selbst betont, dem glücklichen Umstand, dass es im Deutschen einen relativ klaren semantischen Unterschied gibt zwischen dem lebendigen Leib in seinem Lebensvollzug, mit allen seinen Regungen und Haltungen, und dem Körper. Ein solcher erscheint nicht erst seit Descartes, sondern schon bei Platon und Aristoteles, geometrisch durch Oberflächen von außen her als in seiner Extension definiert; sein Innenraum zerfällt scheinbar selbst wieder in materielle Raumerfüllungen – mit der geradezu natürlichen Folge, dass das griechische Wort „soma“ wie das lateinische „corpus“ und das englische „body“ sowohl den Leib, den Körper wie den Leichnam bezeichnen. Schmitz verteidigt gegenüber dieser tiefliegenden Verdinglichung des Leibes die sachliche Realität von allerlei „Halbdingen“, zu denen auch Gefühle und Stimmungen zählen und andere leibliche Prozesse, in denen wir, wie im plötzlichen schreckhaften Zusammenzucken, unsere eigene Leiblichkeit unmittelbar spüren.

Aber nicht nur die deutsche Sprache, auch das standhafte, manche mögen sagen: störrische Festhalten an deutsch- und französischsprachigen Analyseansätzen der letzten zweihundert Jahre ermöglicht Schmitz eine eigenständige, in manchem durchaus idiosynkratische, Entwicklung einer phänomenologischen Beschreibungssprache. Das Ergebnis ist ein ganz eigener Zugang zur Subjektivität des Spürens von Regungen, die in sozusagen halbautonomen und oft schwer räumlich abgrenzbaren „Leibinseln“ angesiedelt sind. Das alles geschieht jenseits der dualistischen Redeweisen von

einem Ich und seinem Körper, wie sie sogar noch in Sartres „corps-pour-soi“ konnotiert werden und die das alte Bild von einer über den Leib herrschenden Vernunftseele prägen – wobei heutzutage dieses Selbst im physikalistischen Naturalismus kurzerhand durch das Gehirn ersetzt wird. Wie immer man den Ansatz von Schmitz beurteilt, etwa in Bezug auf die Großunterscheidung zwischen einer leiblich gespürten Weitung und Engung, Schwellung und Spannung, und wie immer man ihn weiterzuentwickeln gedenkt, die Diagnose wird sich als haltbar erweisen, dass das platonistisch-cartesianische Erbe dualistischer Denkmodelle der Phänomenologie des Leibes nur schwer gerecht zu werden vermag.

Inhalt

1.	Vom Körper zum Leib	1
2.	Die Ausdehnung des Leibes	7
3.	Die Dynamik des Leibes.	15
4.	Leibliche Kommunikation.	29
5.	Der Mund.	55
6.	Die anale Zone	59
7.	Die geschlechtlich Ekstase.	61
8.	Einzelne leibliche Regungen.	65
9.	Leib und Person	71
10.	Leib und Gefühl	89
11.	Leib und Kunst.	97
12.	Leib und Geschichte	113
13.	Leib und Raum	121
14.	Leib und Zeit	129
15.	Leib und Seele	137
16.	Leib und Körper	143
17.	Leib als Thema	147
	Anmerkungen.	175
	Literaturverzeichnis	185
	Personenregister	191
	Sachregister	195

1. Vom Körper zum Leib

Jeder Mensch hat zwei Wege zu der Überzeugung, dass er hier und jetzt ist. Der *eine Weg* besteht im Betasten und Besehen des eigenen Körpers, der als feste, stetig zusammenhängende, durch eine rings umschließende Oberfläche bedeckte Masse in einem Umfeld wahrgenommen wird, in dem er seinen fest bestimmten Platz hat. Dieser Platz ist ein *relativer Ort*, d. h. ein solcher, der durch seine Lagen und seine Abstände im Verhältnis zu den Orten umgebender Objekte bestimmt ist. Entsprechend lässt sich die Zeitstelle des Ereignisses dieser lokalen Körperbestimmung als ein Datum in einer durch Überlieferung, Erinnerung und Erwartung gefüllten zeitlichen Anordnung des Früheren, Gleichzeitigen und Späteren bestimmen. Diese Platzanweisung für sich selbst hat den Vorteil präziser Orientierung, aber den Nachteil, dass man nicht genau weiß, was da so präzis bestimmt wird, vor allem nicht, ob man es selbst ist. Nur die Materialisten halten sich selbst für ihren Körper oder einen Teil davon, z. B. ihr Gehirn; den meisten Menschen ist dies wenig plausibel. Seit Demokrit und Platon, überhaupt seit den Griechen in der zweiten Hälfte des 5. vorchristlichen Jahrhunderts, hat es sich eingebürgert, das am Menschen, was in seinem Körper nicht unterkommt, als seine Seele auszulagern, der manchmal, eine Stufe höher, der Geist hinzugefügt wird, und sich vom Körper in diese Seele, diesen Geist als den eigentlichen Sitz des Menschseins zurückzuziehen; dafür spricht die geläufige Möglichkeit, sich von seinem Körper zu distanzieren, gleichsam auf ihn herabzusehen und ihn als Werkzeug zu gebrauchen. Wie Seele und Körper zum Menschen zusammenpassen, bleibt unklar, und erst recht, wie sich die Seele zum Ort des Körpers verhält. Nach Platon ist der Körper Grab oder Gefängnis der Seele¹, aber der schlagfertige Witz vom Anatomen, der bekennt, er habe schon viele Körper seziiert, aber noch nie eine Seele gefunden, könnte ihn eines Besseren belehren. Die Platzbestimmung des Menschen durch seinen Körper trifft also zwar auf den ersten Blick schlagend und reicht für den Alltagsgebrauch, schafft aber mehr Verwirrung als Klarheit, wenn geprüft wird, ob wirklich er selbst an diesem Platz unterkommt.

Der *andere Weg* dazu, sich hier und jetzt zu finden, schafft nicht dieselbe messbare Präzision in einem räumlich-zeitlichen Ordnungsrahmen, hat aber den Vorteil, dass unzweifelhaft der Mensch selbst es ist und nicht nur ein Zubehör oder fragwürdiger Repräsentant von ihm, der hier und jetzt gefunden wird. Ein möglicher Zugang zu diesem Weg ist folgender: Ein Mensch lebt träge und gedankenlos, entweder dösend oder in Routinetätigkeiten versunken, dahin, da schreckt ihn plötzlich ein aggressives Geräusch, vielleicht Hundegebell oder ein schriller Pfiff, oder er stürzt zu

Boden und kann sich gerade vor dem Aufprall noch fangen, oder er verliert den Boden unter den Füßen, weil er eine Treppenstufe übersehen hat, oder er erhält unvermittelt einen Schlag vor den Kopf. Er fährt zusammen unter dem Druck der Bedrohung durch das unerwartet plötzlich hereinbrechende Neue, das die gleitende Dauer seines Dahinlebens zerreißt und ihn in die Enge einer Gegenwart versetzt, die ebenso zeitlich wie räumlich ist: zeitlich als das abgerissene Plötzliche, räumlich als die Enge, in die er durch das Zusammenfahren gedrängt ist. Dabei erlebt er sich an einer Stelle, die ebenso hier wie jetzt, räumlich und zeitlich, bestimmt ist, aber nicht relativ in einem Ordnungsrahmen von Orten oder Daten, sondern nur in der noch ungesichteten Situation, nur gegenüber dem erschreckenden Neuen, das sich auf ihn zu ereignet. Im Schock des Zusammenfahrens sind alle räumlichen und zeitlichen Ordnungsrahmen nicht mehr verfügbar. Dafür ist dem Menschen ein absoluter Ort angewiesen, der zugleich absoluter Augenblick ist, und nun ist unbezweifelbar klar, dass wirklich er selbst sich dort befindet. Es ist klar durch sein affektives, im Schreck als bedroht sich aufdrängendes Betroffensein, das ihm ohne Weiteres die Gewissheit gibt, in dieser Enge des Plötzlichen selbst betroffen zu sein, ohne Bedarf danach, etwas suchen zu müssen wie seinen materiellen Körper, womit er sich mit mehr oder weniger Zuversicht identifizieren müsste, um glauben zu können, dass er hier und jetzt ist.

Das Sichfinden in der vom plötzlichen Einbruch des Neuen exponierten Gegenwart ist ein Spüren, das ohne Anleihen beim Besehen und Betasten des materiellen Körpers und ohne Rücksicht auf die Einordnung von Gegenständen in räumliche und zeitliche Verhältnisse auskommt. Es handelt sich um einen seltenen Ausnahmezustand extrem gespürter Engung, dem sich aber in der Dimension von Enge und Weite ein Kontinuum wechselnder Gewichtsverteilung zwischen gespürter Engung und gespürter Weitung anschließt. Ganz dicht beim Schreck stehen in diesem Kontinuum Angst und Schmerz. In ihrer akuten Heftigkeit exponieren sie Gegenwart als absoluten Ort und absoluten Augenblick beinahe ebenso schroff wie das bruske Zerreißen der Dauer im Schreck, aber in anderer Weise. Im reinen Schreck ist nur noch Engung und kein Antrieb mehr; der Mensch ist „weg“. In Angst und Schmerz ist noch Antrieb; der Mensch *ist* nicht weg, sondern er *will* weg, aber dieses Wegstreben ist gehemmt, und deswegen sind Angst und Schmerz konflikthafte Zustände, im Gegensatz zum Schreck, der nur ärgerlich ist, weil man nach dem Aussetzen erst wieder zu sich kommen muss. Angst und Schmerz sind dagegen leidvoll, weil ein expansiver Drang von übermächtig engender Hemmung abgefangen wird. Bei der Angst zeigt sich das an der keuchenden Atemkurve: Ein expansiver Impuls schwillt im Einatmen, bricht an einer Hemmung hart ab und setzt gleich wieder ein, um abermals so zu enden, usw. Der expansive Impuls braucht nicht im Wegstreben vom relativen Ort, der durch Lagen und Abstände zu an-

deren Orten bestimmt ist, zu bestehen; mancher bleibt in heftiger Angst verschüchtert liegen und bewegt sich höchstens durch Zittern. Immer aber strebt der expansive Impuls in Angst und Schmerz weg vom absoluten Ort der exponierten Gegenwart. Das zeigt sich an den Gesten. Dabei ist die Angst in Vorteil vor dem Schmerz. Dem Geängsteten gelingt das Wegkommen in seiner Geste panischer Flucht, aber dabei nimmt er die hemmende Engung mit, bis er sich am Ziel frei fühlt und die Angst von ihm abfällt. Der von Schmerz Gequälte kann dagegen den „Weg!“-Impuls nicht wirklich ausleben, sondern nur symbolisch im Schrei, der in die Weite dringt, ihn aber in seiner Engung hinter sich zurücklässt, entladen, und im Aufbäumen, das kein Entkommen ist. Angst und Schmerz besetzen im Kontinuum zwischen Enge und Weite zusammen mit Beklommenheit und Ähnlichem den Pol überwiegender Engung gegen eine unterliegende Weitung. Ungefähres Gleichgewicht beider Tendenzen besteht bei Kraftanstrengung wie Heben, Ziehen, Klettern sowie beim Einatmen, in dessen Verlauf sich allerdings das anfängliche Übergewicht der Weitung zum Übergewicht der Engung verschiebt. Ein Übergewicht der Weitung über die Engung ist für spürbare Wallungen charakteristisch, mit den Mustern Wollust und Zorn; dann schwillt ein weitender Antrieb mächtig gegen spannende Engung an und entfaltet sein Übergewicht zu einem Triumph kraftvoller Durchsetzung, aber nur so lange, wie die Hemmung anhält. Sobald sie durchbrochen ist, geht die Weitung in eine andere, von der Engung sich abhebende, nicht mehr gegen sie anschwellende Form über, in ein Schweben oder Strömen, wie bei der Erleichterung von einer schweren Sorge, wenn die physische Schwere nicht mehr als hemmender Druck imponiert, so dass man vor Freude zu hüpfen oder zu springen beginnt, und in wohlthätiger Müdigkeit. Das Kontinuum spürbarer Enge und Weite erstreckt sich also zwischen den extremen Formen, in denen sich Engung und Weitung von einander lösen, in einem Mittelteil ihrer Verschränkung, in dem teils die Engung, teils die Weitung dominiert.

Alle diese spürbaren Zustände kommen ohne Kenntnisnahme vom sichtbaren und tastbaren Körper aus und gestatten dem Menschen, sich hier und jetzt zu finden, aber nur in Bezogenheit auf das Maximum der Engung, die vom plötzlichen Einbruch des Neuen exponierte Gegenwart an einem absoluten Ort, in einem absoluten Augenblick. Diese Abhängigkeit hat folgenden Grund: Ich zu sein, hier und jetzt zu sein sind Gestalten absoluter Identität. Ich spreche von absoluter Identität im Gegensatz zu der auf ihr fußenden relativen Identität mit etwas; absolute Identität besteht darin, dieses zu sein, selbst oder es selbst zu sein, verschieden von anderem. Absolute Identität ist den Dingen nicht ins Gesicht geschrieben, und das würde auch nichts helfen, weil die Inschrift wieder einer solchen Bezeugung bedürfte usw. ad infinitum. Absolute Identität muss dem gleitenden Dahinleben und Dahinwähren in Dauer und Weite, wobei alles in Übergängen schwimmt

wie die Fristen einer gedankenlos empfundenen Dauer², erst abgewonnen werden, indem das Gleiten aufgehalten wird, und dazu ist ein Einschnitt erforderlich, der das Gleiten – auch im Kontinuum zwischen Enge und Weite – abbricht; dazu gehört aber die Exposition der Gegenwart unter dem Druck des plötzlichen Neuen. Deswegen findet sich der Mensch hier und jetzt im Spüren, ohne Sehen und Tasten zu benötigen, nur so lange, wie ihm die Aussicht auf das Maximum spürbarer Enge, die exponierte Gegenwart, wenigstens als Möglichkeit vorgehalten wird, auch wenn sie entfernt ist. Das geschieht in Angst und Schmerz durch die unmittelbare Nähe dieser Aussicht, in Kraftanstrengung, Wollust und Zorn durch das Ankämpfen gegen eine von Weitung zwar überholte, aber noch nicht überwundene Engung und in Erleichterung und wohlthätiger Müdigkeit durch die Abhebung, in der die Enge gerade durch das Loskommen von ihr gespürt wird. Wenn nämlich das Loskommen zum völligen Freisein vollendet ist, geht das Glück der Erleichterung und des beflügelten Schwebens, das Wohltätige der Müdigkeit usw. in stumpfe Gleichgültigkeit über; es zehrt nur von der Erinnerung an den Gegensatz, solange dieser noch eine Rolle spielt.

Die ganze Skala spürbarer Zustände, die in der Dimension von Enge und Weite angesiedelt sind, aber weder gesehen noch getastet und übrigens auch mit den anderen üblicherweise aufgezählten Sinnen (Hören, Riechen, Schmecken) nicht wahrgenommen werden können, bezeichne ich als den Bereich der *leiblichen Regungen*. Was gehört dazu? An erster Stelle handelt es sich um die leiblichen Regungen im nächstliegenden Sinn, die bloßen leiblichen Regungen wie Schreck, Schmerz, Angst, Hunger, Durst, Jucken, Kitzel, Ekel, Behagen, Wollust, Müdigkeit, Frische, Mattigkeit und viele andere. An zweiter Stelle stehen alle leiblichen Regungen der Ergriffenheit von Gefühlen, z. B. Frohsein, Traurigsein, Zürnen, Sichärgern, Sichschämen, Lieben, Hassen, Entzücktsein, Bestürztsein, Fürchten, Bangigkeit, Sehnsucht usw. Gefühle werden zu eigenen, nicht nur als Atmosphären wahrgenommenen Gefühlen des Menschen nur durch sein ihm leiblich spürbares affektives Betroffensein, das ich „Ergriffenheit“ nenne, weil der Betroffene, damit sein Fühlen des Gefühls echt ist, erst einmal ein Stück weit mit dessen Impuls mitgegangen sein muss, ehe er sich in Preisgabe oder Widerstand damit auseinandersetzen kann. An dritter Stelle sind leibliche Regungen die spürbaren (nicht sinnlich wahrnehmbaren) Bewegungen, wie Zittern, Zucken, Kauen, Schlucken, Einatmen, Ausatmen, Gehen, Greifen, Tanzen, Sprechen, Schreiben usw., sofern von der Bewegung sichtbarer und tastbarer Körperteile abgesehen wird. Viertens gehören zu den leiblichen Regungen spürbare Richtungen wie der Blick, den man auf etwas wirft oder schweifen lässt. Der Blick teilt mit den übrigen leiblichen Regungen, z. B. dem Kopf- oder Bauchschmerz, das Merkmal räumlicher Ausdehnung, das sich mit einer Versetzung leiblicher Regungen (z. B. als Empfindungen) in eine Seele – ganz gleich, was man von dieser hält – nicht verträgt; freilich

ist es eine eigentümliche, von der körperlichen Ausdehnung der Art nach abweichende Ausdehnung, wie gleich zu zeigen sein wird. Um eine zusammenfassende Formulierung zu geben, pflege ich zu sagen: *Leiblich* ist, was jemand in der Gegend (keineswegs, wie z. B. am Blick deutlich wird, immer in den Grenzen) seines materiellen Körpers von sich selber (als zu sich selber, der hier und jetzt ist, gehörig) spüren kann, ohne sich der fünf Sinne (Sehen, Tasten, Hören, Riechen, Schmecken) und des aus ihrem Zeugnis abgeleiteten perzeptiven Körperschemas (der habituellen Vorstellung vom eigenen Körper) zu bedienen. Als *Leib* kann dann das Ganze der leiblichen Regungen mit seiner noch zu bestimmenden räumlichen und dynamischen Beschaffenheit verstanden werden; in gewisser Weise lässt sich die Definition später erweitern, wenn die leibliche Kommunikation in Betracht gezogen worden ist.

Die deutsche Sprache hat das besondere, ganz ungewöhnliche Glück, mit „Leib“ und „Körper“ über zwei in ihr gewachsene bzw. in sie eingewachsene Wörter zu verfügen, die eine zwanglose Differenzierung des Spürbaren vom sinnlich Wahrnehmbaren am Menschen gestatten, während Fremdsprachler sich mit mühsamen Umschreibungen zufrieden geben müssen, Sartre z. B. mit „corps pour soi“ und „corps pour autrui“. Zwar nennt das Grimm'sche Wörterbuch für „Leib“ und das alt- und mittelhochdeutsche Vorgängerwort „lîp“ nur die Bedeutungen „vita persona corpus“ also „Leben, Person und Körper“, doch erweist ein Vers des Minnesängers Friedrich von Hausen schon für diese frühe Zeit den Leib als Regungsherd oder Impulsgeber:

Mîn herze und mîn lîp diu wellent scheiden,
 diu mit ein ander varnt nu mänge zît,
 der lîp will gerne vehten an die heiden:
 sô hât iedoch daz herze erwelt ein wîp.³

Hier passen für „Leib“ weder „Leben“, noch „Person“, noch „Körper“, sondern gemeint ist ein dem Herzen im Zwiespalt entgegengesetzter Impulsgeber, doch wohl etwas Spürbares.

Die abendländische Kultur hat, angeführt von den Philosophen, Theologen und Naturwissenschaftlern, von den beiden Zugängen des Menschen zu sich als hier und jetzt befindlich, räumlich und zeitlich zugleich, nur den des Sehens und Tastens zum materiellen Körper gewählt und den spürbaren Leib allenfalls in einer dunklen Ecke der Seele, einem *asylum ignorantiae*, unter Titeln wie „Organempfindung“, „Zoenästhesie“, „Propriozeption“ untergebracht. Nach meiner Überzeugung ist die Seele nichts Vorfindbares, sondern ein ideologisches Konstrukt, von den Griechen ausgedacht, um das gesamte Erleben eines Menschen in einer privaten Innenwelt unterzubringen, damit er als Vernunft Herr im eigenen Hause über die unwillkürlichen Regungen, namentlich die leiblichen und die durch sie eingreifenden Gefühle, werden kann. Diese Abspaltung des Erlebens zerreißt den dynamischen

Zusammenhang der Persönlichkeit und ersetzt ihn durch eine Verknüpfung zweier Wesenheiten, die nie in einer irgend jemand (außer vielleicht Spinoza) befriedigenden Weise expliziert worden ist. Wie der ganze Mensch hier und jetzt sein kann, wird ohne den spürbaren Leib unverständlich. Durch dessen Verkennung entgehen dem abendländischen Denken die wichtigen Perspektiven auf den Menschen und das ihm Gegebene, die im Folgenden aufgezeigt werden sollen.

2. Die Ausdehnung des Leibes

Dass der spürbare Leib räumlich ausgedehnt ist, unterliegt keinem Zweifel. Bauchschmerzen und Kopfschmerzen genügen als Zeugnis. Die Ausdehnung ist aber von anderer Art als die der dreidimensionalen Körper, an der sich die etablierte Raumvorstellung orientiert. Für diese sind mit solchen Körpern Flächen, Strecken und Punkte selbstverständlich im Inventar des Raumes. Der Raum des spürbaren Leibes ist dagegen flächenlos. An keiner der eben durchmusterten Arten leiblicher Regung lässt sich eine Fläche finden. Weder der Kopfschmerz noch die Wallung im Zorn noch das gespürte Kauen oder Schlucken noch der Blick haben einen flächigen Rand. Die glatte Oberfläche des menschlichen Körpers lässt sich mit Händen betasten, aber nicht am eigenen Leib spüren. Diese Flächenlosigkeit des leiblichen Raumes zieht weitere Ausfälle nach sich. Einer davon betrifft die bezifferbare Dimensionierung des Raumes. Wir verteilen sie auf die Dimensionsstufen 0 (Punkte), 1 (Strecken), 2 (Flächen), 3 (Körper); mehr gibt unser anschaulicher Raum nicht her. Unentbehrlicher Ausgangspunkt dieser Dimensionierung ist die Fläche. Flächen sind geradezu gegeben, wo etwas Glattes ohne Verdeckung durch Glanz oder Schatten begegnet, meist als Oberflächen von Körpern, mitunter aber auch ohne solchen Anhalt, etwa als glatte Lichtflecken, denen die Erscheinung von Sonne und Mond am Himmel mehr oder weniger nahe kommt. Von den Flächen steigt man durch Schnitte oder Brüche an Kanten zu Strecken ab, von Strecken durch deren Begegnung an Ecken zu Punkten ab. Damit hört die Möglichkeit des Abstiegs auf, und deshalb erhält die Fläche die Dimensionszahl 2. Indem man Flächen so an einander setzt, dass sie ein Gebiet rings umschließen, und dieses Gebiet mit Flächen nach Belieben schneidet, gewinnt man ein dreidimensionales Volumen, das mit Körpern gefüllt sein kann. Wenn keine Flächen verfügbar sind, ist diese Dimensionierung unmöglich. Ein flächenloser Raum kann nichts 1-, 2- oder 3-dimensionales enthalten. Daraus folgt aber nicht, dass er ohne Volumen wäre. Es gibt nämlich noch ein anderes, prädimensionales Volumen. Das lässt sich leicht an einem flächenlosen Raum anderer Art zeigen, dem Raum des Wassers, wie es dem Schwimmer begegnet, der sich vorwärts kämpft, ohne auf den Wasserspiegel zu blicken oder sich andere Ränder optisch vorzustellen. Er muss sich in leiblicher Weitung gegen eine andrängende Masse und Fülle behaupten, in der es keine Stücke, Flächen, Strecken und Punkte gibt, wohl aber Richtungen, nach denen er sich wenden kann. Diese Masse hat Tiefe, obwohl keine Oberfläche, und damit Volumen, aber von dynamischer Art, ohne Gelegenheit, darin irgend einen Unterschied zur Bezifferung von Dimensionsstufen oder so etwas wie Dreidimensionalität zu entdecken.

Solches prädimensionales Volumen wird auch am eigenen Leibe gespürt, in Gestalt von Inseln, die sich immerfort bilden und wieder schwinden, z. B. als Kopf- oder Bauchschmerz, ständig und regelmäßig aber im Atemvorgang, der sich daher zum Einblick in diese Inselstruktur besonders eignet. Beim Einatmen bildet sich in der Brust- oder Bauchgegend eine spürbare Insel mit einem dynamischen Volumen, das durch Verschränkung von spannender Engung mit schwellender Weitung gebildet wird. Im Anfang überwiegt die Weitung, aber in der kurzen Dauer des Einatmens verschiebt sich die Führung stetig zur Engung hin, bis diese unerträglich wird. Engung und Weitung bedürfen nun eines Ausgleichs, und der geschieht in Form des Ausatmens als einer spürbaren Bewegung, die einer Richtung folgt, die gleich der des Blickes unumkehrbar aus der Enge in die Weite führt und so Enge und Weite, die beim Einatmen durch das Auseandertreten des Übergewichts nach beiden Seiten gegen einander ausgespielt wurden, ausgleichend vermittelt. Damit sinkt jene voluminöse Leibesinsel zusammen und wird sogleich in erneutem Einatmen wieder aufgebaut. Flächen und Ränder sind an ihr so wenig zu finden wie am Ausatmen oder am Wasser für den Schwimmer.

Solche Inselbildung und -auflösung durchzieht normalerweise den spürbaren Leib. Er ist im Gegensatz zum sicht- und tastbaren Körper kein stetig zusammenhängendes Ganzes, sondern ein Gewoge verschwommener Inseln in wechselnder Besetzung und Anordnung, von denen sich einige stetig, aber meist unauffällig, spürbar durchhalten – etwa in der Mund-, Anal-, Genital- und Sohlengegend –, die meisten aber kommen und gehen. Weil dem Leib der stetige Zusammenhang fehlt, kann man an sich nicht so gleichmäßig und ohne Unterbrechung von oben herunterspüren, wie man sich mit dem Blick (eventuell im Spiegel) und den Fingern von oben nach unten besehen bzw. betasten kann. Jede Leibesinsel hat ein verschwommenes prädimensionales Volumen ohne Flächen und Ränder. Der Unterschied dieser Gliederung von der körperlichen lässt sich gut am Fuß zeigen. Als Körperteil hat dieser die bekannte, übersichtliche Gliederung zwischen der Hacke und den Zehen. Der leibliche Fuß zerfällt gewöhnlich in mehrere Inseln in den Gegenden des Gelenks, der Knöchel und der Sohlen; sie verschmelzen zu einem leiblichen Gesamtfuß erst, wenn dieser, etwa nach ermüdender Wanderung, als diffuse, müde, dumpfe Masse gespürt wird, wenn, wie man sagt, „der Fuß geschwollen ist“.

Die Leibesinseln sind nicht auf die Körpergrenzen eingeschränkt, sondern können auch in Enklaven ausgelagert sein. Das auffälligste Beispiel sind die Phantomglieder der Amputierten, die mit oft quälender, unüberwindlicher Aufdringlichkeit von dem Amputierten beharrlich gespürt werden, auch wenn er sich noch so nachdrücklich von der Abwesenheit des entsprechenden Körperteils überzeugt hat. Man hat die Phantomglieder bisher immer mit dem Verdacht der Täuschung beladen, so schon Descar-

tes, der sich auf sie als Zeugen für die Unzuverlässigkeit der Sinne beruft⁴; David Katz erörterte die Frage, ob es sich um eine Illusion oder eine Halluzination handle.⁵ Nichts von beiden ist der Fall; vielmehr ist das Phantomglied eine wirklich vorhandene Leibesinsel ohne zugehörigen Körperteil, und eine Illusion entsteht erst, wenn der Amputierte Leibesinsel mit Körperteil verwechselt und sich z. B. auf das fehlende Bein stützen will. Wer dem Phantomglied die Realität abspricht, weil niemand außer dem Amputierten davon Kunde geben kann, müsste mit gleichem Recht die Realität von Kopf- und Bauchschmerzen bestreiten. Die Phantomglieder pflegen sich mit Vorzug in den distalen, von der verbliebenen Körpermasse weiter abgelegenen, Teilen des einst vollständigen, nun verstümmelten Körpers anzusiedeln; diese zu Unrecht mit Hypothesen umkreiste Verteilung ergibt sich einfach aus der unstetigen Inselstruktur des Leibes, die sich dem Amputierten deutlicher als während ihrer Verdeckung durch das normale perzeptive Körperschema darstellt, nachdem er von diesem in den verstümmelten Bereichen seines Körpers Abschied genommen hat. Extrakorporale Leibesinseln werden auch ohne Amputation unter verschiedenen Umständen zur Kenntnis genommen, z. B. in der entspannten Konzentration des autogenen Trainings, bei Krankheiten, bei ausdrücklicher Bemühung um das Zeugnis des bloßen Spürens, im Einschlafleben.⁶

Die Flächenlosigkeit des leiblichen Raumes bedingt weitere Abstriche von der gewohnten Raumvorstellung. Als Wesensmerkmal der körperlichen Ausdehnung gilt die Teilbarkeit; Descartes wollte damit seine Zweisubstanzenlehre (teilbare Ausdehnung, unteilbarer Geist) beweisen.⁷ Jedes leibliche Volumen ist dagegen unteilbar, weil zur Teilung schneidende Flächen erforderlich wären, die nicht zur Verfügung stehen. Ebenso wenig kann solches Volumen Ränder haben und berandete Figuren bilden. Noch einschneidender ist die Abweichung, dass die leibliche Ausdehnung von sich aus, so wie sie im bloßen Spüren erfahren wird, keine Gelegenheit bietet, stabile Lagen und Abstände und über diesen relative Orte einzuführen. Freilich können wir unsere Leibesinseln meist ziemlich gut in unserem Körper lokalisieren, wenn wir das perzeptive Körperschema heranziehen, die aus Erfahrungen des Sehens und Tastens habituell gewordene Vorstellung vom eigenen Körper. Sobald wir aber auf diese Anleihe beim Sehen und Tasten verzichten, verhindert die Flächenlosigkeit die Stabilisierung von Lagen und Abständen. Leiblich sind nur unumkehrbare Richtungen, wie die des Blickes, des Ausatmens, des Schluckens und die des im nächsten Kapitel zu betrachtenden motorischen Körperschemas, nicht umkehrbare Verbindungsbahnen, die zur Ablesung von Lagen und Abständen benötigt werden. Solche umkehrbaren Verbindungen werden zuerst durch Verknüpfung von Blickzielen zugänglich. Solange diese aber nicht in eine Fläche eingetragen werden, die der Anordnung einen festen Halt gibt, schwanken und verschieben sie sich bei jedem Wechsel der Zuwendungsrichtung. Ein

konsolidiertes, zuverlässiges System von Lagen und Abständen ist nur in einem flächenhaltigen Raum möglich.

Nach dieser Aufzählung von Strukturmerkmalen, die es im leiblichen Raum nicht gibt, soll nun dessen Überschuss über den Körperraum der Geometrie am Vorkommen absoluter Orte beleuchtet werden. Ein *Ort* heißt *absolut*, wenn er seine absolute Identität, seine Bestimmtheit als dieser, und damit gegebenenfalls seine Identifizierbarkeit (relative Identität), unabhängig von der Einordnung in ein System sich gegenseitig durch Lagen und Abstände bestimmender relativer Orte (von einem *Ortsraum*, wie ich sage) besitzt. Unter 1 wurde ein absoluter Ort nur für den Extremfall der vom plötzlichen Einbruch des Neuen exponierten Gegenwart nachgewiesen. Darüber hinaus sind aber schon in der gewöhnlichen Gegebenheit leiblicher Ausdehnung absolute Orte enthalten. Ich zeige das sowohl für den Leib im Ganzen als auch für einzelne Leibesinseln. *Für den Leib im Ganzen*: Ein einfacher Nachweis beruht auf der Fähigkeit zum Ausweichen in Gefahr. Wenn eine wuchtige Masse (z. B. ein Stein, eine schlagbereite Faust) in bedrohlicher Näherung gesehen wird, gelingt es im günstigen Fall, mit dem ganzen Körper oder einem Teil davon (Kopf, Rumpf) in einer den unvorhersehbaren Umständen geschickt angepassten Weise auszuweichen, so dass ein Zusammenstoß vermieden wird. Das gelingt, obwohl man den eigenen Körper gar nicht (oder nur einen unwesentlichen Fetzen davon) sieht, so dass man ihn auch nicht der Lage und dem Abstand nach auf das bedrohliche Objekt durch Bewegung abstimmen kann. Es gelingt, weil sich der Blick des als bedroht gespürten Leibes wie fasziniert an das Objekt hängt und dessen Bewegungssuggestion (die anschauliche Vorzeichnung seiner bevorstehenden Bewegung) in das im nächsten Kapitel zu betrachtende motorische Körperschema, zu dessen unumkehrbaren Richtungen er selbst gehört, so überträgt, dass unter dessen Führung die geschickte Ausweichbewegung des Körpers gelingt. Dafür muss aber der Ort des Leibes in dem bei der optischen Wahrnehmung das Gesehene übergreifenden System leiblicher Kommunikation (s. u. 4) selbst bestimmt sein. Das kann aber, wie gezeigt wurde, unter diesen Umständen nicht mit Hilfe von Lagen und Abständen geschehen. Also muss es sich um einen absoluten Ort des Leibes handeln. *Für einzelne Leibesinseln*: Hier ist das Beispiel vom Insektenstich lehrreich. Wenn ein Jucken oder Brennen unerwünschten Besuch eines Parasiten auf der Haut zu verraten scheint, fährt die dominante Hand blitzschnell an die gereizte Stelle, um den Störenfried zu zerquetschen oder zu vertreiben. Sie braucht nicht der Lage und dem Abstand nach an einem relativen Ort aufgesucht zu werden, sondern steht für einen gut gezielten Schlag unmittelbar, wo sie (freibeweglich, unter normalen Umständen) auch sei, ohne Weiteres zur Verfügung. Auch die gereizte Stelle, die oft noch gar nicht (wie auffällige Körperstellen) im perzeptiven Körperschema verzeichnet ist, braucht nicht der Lage und dem Abstand

nach aufgesucht zu werden. Man überzeugt sich davon, wenn man das Treffen bei spontaner Abwehr mit dem bloßen Zeigen auf eine Körperstelle vergleicht. Außer wenn diese Stelle (wie die Nasenspitze) prominent und im perzeptiven Körperschema eingeschliffen ist, bedarf das Zeigen einer Suchbewegung, die sich in einem Ortsraum orientiert; die spontane Abwehrbewegung kommt ohne solche Hilfe aus. Das kann nur gelingen, weil sie zwei absolute Orte leiblicher Ausdehnung (den der dominanten Hand und den der an der gereizten Hautstelle frisch gebildeten Leibesinsel) mit Hilfe des motorischen Körperschemas zueinander in Beziehung setzt. Also haben auch Leibesinseln absolute Orte.

Die prädimensionalen Volumina leiblicher Ausdehnung erhalten ihre dynamische, dem Andrängen des Wassers gegen den Schwimmer entsprechende Prägung durch ihre Besetzung mit leiblichen Regungen. Keineswegs alle leiblichen Regungen sind aber auf Leibesinseln verstreut. Es gibt auch ganzheitliche Regungen, die nicht so verteilt werden können. Der Erste, der auf solche ganzheitlichen Regungen hingewiesen hat, war Max Scheler mit seiner Entdeckung und subtilen Beschreibung der Lebensgefühle.⁸ Er schreibt: „Während die sinnlichen Gefühle ausgedehnt und lokalisiert sind, nimmt das Lebensgefühl zwar noch am Gesamtausdehnungscharakter des Leibes teil, ohne indes eine spezielle Ausdehnung ‚in‘ ihm und einen Ort zu besitzen. Behaglichkeit und Unbehaglichkeit, z. B. Gesundheits- und Krankheitsgefühl, Mattigkeit und Frische, können nicht in analoger Weise nach ihrer Lokalisierung und ihrem Organ bestimmt werden wie wenn ich frage: wo tut es dir weh? wo empfindest du Lust? wie weit dehnt sich jener Schmerz aus? ist er bohrend oder stechend? Und gleichwohl sind diese Gefühle im Unterschied von den seelischen und geistigen Gefühlen wie Trauer und Wehmut, Seligkeit und Verzweiflung, ausgesprochene *Leibgefühle*.“⁹ Ich verwende das Wort „Gefühl“ mit anderem Sinn. In meiner Ausdrucksweise sind Schelers sinnliche Gefühle teilheitliche (auf Leibesinseln verteilte) leibliche Regungen, seine Lebensgefühle ganzheitliche leibliche Regungen. Man kann deren Liste gegenüber Schelers Vorschlägen erweitern, z. B. um die den Leib auf einen Schlag durchlaufenden Gebärden wie das stolze Sichaufrichten und das demütige Zusammensinken, besonders aber um das wechselnden Befinden am Morgen, wenn man sich beim Aufstehen aus dem Bett entweder dumpf und „wie zerschlagen“ oder frisch und gut aufgelegt fühlt, und nach einigen Tassen Kaffee vielleicht ganz anders. Daran sind viele Leibesinseln beteiligt, aber im Rahmen einer ganzheitlichen Regung.

Auch die ganzheitlichen leiblichen Regungen haben ihren absoluten Ort. Erstens sind sie überhaupt örtlich umschrieben, denn sie strahlen nicht wie Atmosphären des Gefühls in die Umgebung des gespürten Leibes aus. Das Behagen in der Badewanne reicht nicht über deren Ränder hinaus wie das Behagen als Atmosphäre einer behaglich eingerichteten Wohnung, und der zum Speisen angerichtete Tisch kann zwar heiter wirken (getaucht in eine

Atmosphäre der Heiterkeit, etwa dank des Lichteinfalls), aber nicht frisch, elastisch und spannkraftig, wenn so gerade mein leibliches Befinden ist. Der gespürte Ort der ganzheitlichen leiblichen Regungen ist aber kein relativer Ort in einem Ortsraum. Er ist dafür zu vage umschrieben, ohne Ränder, die seine Ausmaße nach Lage und Abstand bestimmen könnten, und kann, da er ganzheitlich und unzerlegbar ist, nicht wie die Orte von Leibesinseln im perzeptiven Körperschema untergebracht werden. Vor allem hat er keine Lage- und Abstandsbeziehungen zu den Orten der Leibesinseln. Sonst müssten ihn diese durch ihre Ausmaße in Teile zerlegen, aber bei ganzheitlichen leiblichen Regungen ist das unmöglich. Daraus kann man schließen, dass sowohl die Orte der ganzheitlichen als auch die der teilheitlichen leiblichen Regungen absolute Orte sind. Sonst müssten sie, der Lage und dem Abstand nach, zueinander in Beziehung stehen. Das aber ist nicht der Fall.

Die beschriebene Eigentümlichkeit des Raumes leiblich spürbarer Ausdehnung kann nur deshalb sonderbar und befremdlich wirken, weil die Aufmerksamkeit auf Raumformen von der abendländischen Tradition ausschließlich auf flächenhaltige Räume gelenkt worden ist. Das beginnt mit der griechischen Geometrie, die überwiegend ebene Flächen betrachtet und auch in der Stereometrie der platonischen Körper diese durch die Zahl ihrer Oberflächen charakterisiert, und pflanzt sich fort über die cartesische Koordinatengeometrie bis zur modernen Mathematik und Physik. Unter den flächenhaltigen Räumen wurden die flächenlosen vergessen, obwohl sie in der faktischen, unwillkürlichen Lebenserfahrung in vielen und reichen Gestalten vorkommen. Ich nenne jetzt den Raum des Wetters, den Raum des Schalls, den Raum der einprägsamen Stille, den Raum des Rückfelds, den Raum des entgegenschlagenden Windes, den Raum der frei sich entfaltenden Gebärde, den Raum des Wassers für den Schwimmer; den Raum der Gefühle halte ich noch zurück.¹⁰ Einige Bemerkungen mögen diese Räume näher bringen: Der Raum des *Wetters* ist ein Weiteraum, in dem metrisch nicht geformte Weite ohne Richtung die absoluten Orte eines spürbaren Leibes umgibt; man begegnet ihm auffällig z. B., wenn man aus dumpfer Stube in frische Luft tritt. Der Raum des *Rückfelds* ist von gleicher Art; er wird nie so auffällig, wird aber beständig durch kleine Bewegungen des Dehnens, des Reckens, des Zurücklehns, der Beugung und Streckung in Anspruch genommen. Seine metrische Formlosigkeit, die ihn vom optisch gegliederten Vorfeld unterscheidet, wird im Rückwärtstanz zum freien Entwurf von Bewegungsgestalten genutzt. Erwin Straus hat fein beschrieben, wie viel leichter das Rückwärtstanz sich entfaltet als das Rückwärtsgehen, das selbst in einem ausgeräumten Saal noch peinlich ist.¹¹ Der Raum des *Schalls* wird weniger durch die hörbare Richtung und Entfernung der Schallquelle gestaltet als durch die Eigendynamik, die der Schall durch seine Bewegungssuggestionen besitzt, die als Tanz- oder Marschmusik auf Leiber