

Leseprobe

Hermann Schmitz

Der Leib, der Raum
und die Gefühle



EDITION SIRIUS

Bielefeld und Locarno
2007

Umschlaggestaltung unter Verwendung
eines Bildes von Hans Haessig.

Um eine Vorrede vermehrte und aktualisierte Neuauflage
der Ausgabe von 1998.

Bibliographische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© **EDITION SIRIUS** Bielefeld und Locarno 2007
im **AISTHESIS VERLAG**
Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld
Casella Postale 362, CH-6600 Locarno
Satz: Germano Wallmann, www.geisterwort.de
Druck: docupoint GmbH, Magdeburg
Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-3-89528-610-0

www.edition-sirius.de

www.aisthesis.de

Inhalt

Vorrede zur Neuauflage	7
Neue Phänomenologie	11
Der Leib	15
Das Gefühl	23
Wahrnehmung als leibliche Kommunikation	28
Der Raum	46
Der leibliche Raum	47
Der Gefühlsraum	57
Der Ortsraum und die Fläche	64
Die Wohnung	74
Ästhetische Andacht: Distanz in der Ergriffenheit	81
Anmerkungen	94

Neue Phänomenologie

Die Neue Phänomenologie widmet sich der Aufgabe, die Abstraktionsbasis der Theorie- und Bewertungsbildung tiefer in die unwillkürliche Lebenserfahrung hineinzulegen. Unter der *Abstraktionsbasis* einer Kultur verstehe ich die zäh prägende Schicht vermeintlicher Selbstverständlichkeiten, die zwischen der unwillkürlichen Lebenserfahrung einerseits, den Begriffen, Theorien und Bewertungen andererseits den Filter bildet. Die Abstraktionsbasis entscheidet darüber, was so wichtig genommen wird, daß es durch Worte und Begriffe Eingang in Theorien und Bewertungen findet. Deshalb sind gegensätzliche Theorien und Bewertungen auf derselben Abstraktionsbasis möglich.

Die Abstraktionsbasis einer Kultur wird teilweise durch die Suggestionskraft sprachlicher Strukturen, zum anderen Teil durch epochale geschichtliche Prägungen bestimmt. Wir stecken gleichsam in einem Urwald geschichtlicher Vorprägungen, der nicht durch den bloßen Entschluß zur Unbefangenheit in freies Feld verwandelt werden kann. Vielmehr muß man sich durch den Urwald durchschlagen, um ererbte vermeintliche Selbstverständlichkeiten zu durchschauen und in hinlänglichem Maß Herr der eigenen Voraussetzungen zu werden. Deswegen ist Phänomenologie nur im Zusammenhang mit kritisch-historischer Einstellung sinnvoll. Diese muß für die Zwecke der Neuen Phänomenologie hauptsächlich den für die Prägung der dominanten europäischen Intellektualkultur entscheidenden Paradigmenwechsel bei den Griechen in der 2. Hälfte des 5. vorchristlichen Jahrhunderts ins Auge fassen. Die meisten Versuche, sich durch das Labyrinth der Verkünstelungen des Denkens und Wollens historisch zurückzutasten, brechen viel früher ab, nämlich bei den großen Ba-

rockdenkern des 17. Jahrhunderts wie Francis Bacon, Hobbes, Galilei, Descartes und Leibniz. Das ist kurzsichtig. Diese Denker haben keine neue Abstraktionsbasis gelegt, sondern auf der ererbten weitergebaut, um durch Formulierung des Prinzips und der Methode der Weltbemächtigung das in der längst etablierten Perspektive schlummernde Potential zu der folgenden Explosion des naturwissenschaftlich-technischen Fortschritts zu befreien. Indem man sich davon mitreißen ließ, ist die Verkünstelung inzwischen so weit gediehen, daß das Denken den Spezialisten der Computermanipulation und das Zeugnis vom Sich-Befinden und Zumutesein der Menschen dem nahezu ausgestorbenen Volk der Dichter überlassen werden muß. Diese Scheerung ist gefährlich, weil sich unter der Oberfläche der Rationalisierung die ungesichtete Dynamik des affektiven Betroffenseins staut und irgendwann unkontrollierbar durchbricht, z.B. in Deutschland unter der Herrschaft der Nationalsozialisten. Deswegen ist die Neue Phänomenologie darum bemüht, die klaffende Spanne zwischen Begreifen und Betroffensein durch gedankliches Durchleuchten der unwillkürlichen Lebenserfahrung mit genauen und geschmeidigen Begriffen zu füllen und dadurch das Betroffensein der Besinnung anzueignen. Die ältere Phänomenologie um Husserl, Scheler, Heidegger, Sartre und Merleau-Ponty war dieser Aufgabe nicht gewachsen, weil ihr der Durchbruch durch die Kruste der dominanten Abstraktionsbasis entweder gar nicht oder bestenfalls als Bruch und nicht als Aufbau einer neuen, tieferliegenden Stellung gelang.

In der 2. Hälfte des 5. vorchristlichen Jahrhunderts, kurz vor Platon und Aristoteles, ereignet sich im europäischen, d.h. hier griechischen, Denken ein Bruch, durch den sich an die Stelle eines archaischen Paradigmas für das menschliche Welt- und Selbstverständnis ein neues Paradigma setzt, das seither die dominante europäische Intellektualkul-

tur bestimmt.¹ Das alte Paradigma bezeichne ich als *archaischen Dynamismus*. Seine Abstraktionsbasis besteht in vielsagenden Eindrücken, die typisiert und in einem polarisierten Schema von Kräften mit leiblich gespürter Grundlage geordnet werden. In Griechenland handelt es sich dabei namentlich um das Gegensatzpaar des flink Beweglichen, Flammenhaften auf der einen und des Schwerfälligen, Sperrigen auf der anderen Seite, z.B. bei Parmenides, Empedokles und alten Pythagoreern; in anderen Kulturen, die eine Abstraktionsbasis desselben Typs zugrundelegen, wird der Gegensatz etwas anders charakterisiert, z.B. in China durch Yang und Yin. Unter der dominanten europäischen Intellektualkultur zieht sich jahrtausendlang, etwa bis zum Ende der romantischen Naturphilosophie in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, eine Unterströmung hin, die das archaische Paradigma im Prinzip festhält, nur daß das einfache Gegensatzpaar eventuell zum Tripel oder Quadrupel u. dgl. erweitert wird; dahin gehören Humoralpathologie (die 4 Temperamente), Astrologie, Alchemie, paracelsische Medizin, pharmazeutische Signaturenlehre. Reste leben bis heute weiter in der populären Astrologie, die Menschentypen nach Tierkreiszeichen unterscheidet. Das menschliche Erleben ist im archaischen Paradigma weder zentralisiert noch abgegrenzt; die Person, die »ich« sagt, steht ohne Hausmacht in einem Konzert von Regungsherden – unserem Gewissen, das Stimme und Biß hat, ungefähr vergleichbar –, die meist leiblich lokalisiert sind, und ist dem Einbruch ergreifender Mächte – Erregungen wie Eros und Wut oder Göttern – ausgesetzt. Allerdings setzt schon im Herrschaftsbereich des archaischen Paradigmas eine energische und konsequente Entwicklung ein, die zur Abgrenzung und Zentralisierung des Erlebens drängt.

Das neue Paradigma, das in reiner Form zuerst bei Demokrit hervortritt, ist durch Psychologismus, Reduktionis-

mus und Introjektion im Zeichen des Innenweltdogmas charakterisiert. Das *Innenweltdogma* kann so formuliert werden: Für jeden Bewußthaber zerfällt die Welt in seine Außenwelt und seine Innenwelt mit der Maßgabe, daß ihm ein Gegenstand seiner Außenwelt höchstens dann zu Bewußtsein kommt, wenn dieser Gegenstand in seiner Innenwelt mindestens einen Vertreter hat. Der *Psychologismus* besteht in der Einquartierung des gesamten Erlebens eines Menschen in seine Innenwelt wie in ein Haus mit Mauern und Stockwerken, worin er als Vernunft Herr sein kann; dieses Haus führt jahrtausendlang den Namen »Seele« und dient der Abgrenzung und Zentralisierung des Erlebens im Interesse des Verfügungkönnens über die eigenen unwillkürlichen Regungen. Diesem Vorteil steht ein als Nachteil dem Psychologismus anhängendes Problem gegenüber: Wie kommt man aus der eigenen Innenwelt wieder heraus, z.B. zum verlässlichen Erkennen? Der *Reduktionismus* besteht in der Abschleifung der Außenwelt schlechthin – d.h. der Außenwelt nach Abzug aller Innenwelten – bis auf wenige Klassen besonders leicht (intermomentan und intersubjektiv) identifizierbarer, manipulierbarer und quantifizierbarer Merkmale, die an der Oberfläche fester Körper abgelesen werden können und noch heute die gesamte Abstraktionsbasis der Physik bilden; nach Aristoteles und Demokrit handelt es sich um Größe, Gestalt, Zahl, Ruhe, Bewegung, Lage und Anordnung, die später so genannten primären Sinnesqualitäten. Ihnen wird zum Ersatz für die Einbettung in vielsagende Eindrücke, die bei der Abschleifung zerschlagen worden sind, das Anhängen an Träger, die nach Art fester Körper vorgestellt werden, sogenannten Substanzen, gewährt. Die *Introjektion* ist die Ablagerung des vom Reduktionismus abgeschliffenen Abfalls in der im Dienst der Selbstbemächtigung bereitgestellten Innenwelt. Situationen – darunter die erwähnten vielsagenden Ein-

drücke – und Atmosphären werden zerschlagen; ihre Bedeutsamkeit, die in einer nach außen ganzheitlich abgehobenen, im Innern aber diffusen und nicht durchgängig vereinzelt Mannigfaltigkeit von Sachverhalten, Programmen und Problemen besteht, wird subjektiviert und zu Aggregaten von Gedanken, Urteilen, Entschlüssen usw. in der Seele umgedeutet; Atmosphären, die den Menschen leiblich spürbar ergreifen oder beschleichen, werden in private Gefühle umgedeutet oder – wie im Fall des Wetters – in einen psychischen Anteil und einen physikalischen Zustand der Luft, eines der Lebenserfahrung konstruktiv unterlegten Gases, zerrissen; der spürbare Leib wird ganz vergessen oder, soweit man Restbestände wie den Schmerz nicht vergessen kann, in einen Zustand des sezierbaren Körpers und eine unausgedehnte Empfindung in der Seele, die später auch andere Namen wie »das Gemüt«, »the mind« oder »das Bewußtsein« erhält, aufgelöst.

Meine Neue Phänomenologie soll keineswegs das archaische Paradigma wiederherstellen, wohl aber die offenkundigen Mängel und Verkünstelungen der psychologischereduktionistisch-introjektionistischen Vergegenständlichung der Welt beseitigen und dadurch eine Abstraktionsbasis bereitstellen, die in der Lebenserfahrung tiefer verankert ist als die seit Demokrit, Platon und Aristoteles die dominante europäische Intellektualkultur beherrschende. Wie das geschehen kann, will ich, andere wichtige Untersuchungsgebiete übergehend, an zwei besonders eingängigen Beispielen skizzieren: Leib und Gefühl.

Der Leib

Unter dem *eigenen Leib* eines Menschen verstehe ich das, was er in der Gegend seines Körpers von sich spüren kann,

ohne sich auf das Zeugnis der fünf Sinne (Sehen, Hören, Tasten, Riechen, Schmecken) und des perzeptiven Körperschemas (d.h. des aus Erfahrungen des Sehens und Tastens abgeleiteten habituellen Vorstellungsgebildes vom eigenen Körper) zu stützen. Der Leib ist besetzt mit leiblichen Regungen wie Angst, Schmerz, Hunger, Durst, Atmung, Behagen, affektives Betroffensein von Gefühlen. Er ist unteilbar flächenlos ausgedehnt als prädimensionales (d.h. nicht bezifferbar dimensioniertes, z.B. nicht dreidimensionales) Volumen, das in Engung und Weitung Dynamik besitzt. Man macht sich das leicht am leiblich spürbaren Einatmen klar. Es wird in Gestalt einer Insel in der Brust- oder auch Bauchgegend gespürt, in der simultan Engung und Weitung konkurrieren, wobei anfangs die Weitung und später, gegen Ende des Einatmens, die Engung überwiegt; diese Insel ist voluminös, aber weder von Flächen umschlossen noch durch Flächen zerlegbar und daher auch nicht dreidimensional, da die 3 als Dimensionszahl nur im Aufsteigen von der 2 her sinnvoll eingeführt werden kann. Solch ein prädimensionales Volumen kommt auch in anderen Erfahrungsbereichen vor, etwa im Wasser für den Schwimmer, der nicht auf die Oberfläche blickt, und als Schallvolumen, das beim schrillen Pfiff scharf, spitz und eng ist, beim dumpfen Gong oder Glockenschlag aber ausladend weit und weich. Der Leib ist fast immer – außer z.B. im heftigen Schreck – von solchen Leibesinseln besetzt, ein Gewoge verschwommener Inseln, die sich ohne stetigen Zusammenhang meist flüchtig bilden, umbilden und auflösen, in einigen Fällen aber auch mit mehr oder weniger konstanter Ausrüstung beharren, dies besonders im oralen und analen Bereich und an den Sohlen. Solche Leibesinseln kommen auch außerhalb des eigenen Körpers vor, z.B. als Phantomglieder der Amputierten. Seine Einheit erhält der Leib nicht durch einen stetigen Umriß. Seine Haut kann man be-

sehen und betasten, aber nicht am eigenen Leib spüren; die Weckung von Aufmerksamkeit auf die eigene Haut in der Vorstellung anhand des perzeptiven Körperschemas kann allerdings die Sensibilität für das Spüren von Leibesinseln steigern. Die Einheit des Leibes ist einerseits dynamisch durch die Gebundenheit an die Enge in Gestalt einer Enge oder Spannung, die entweder aktuell gespürt wird oder in Abwesenheit indirekt aufdringlich ist, als etwas, wovon man z.B. in Entzücken oder Schweben in Seligkeit entkommen ist. Diese dynamische Einheit ist wie eine Verankerung der Leibesinseln; ausgedehnt, und zwar wiederum flächenlos unteilbar ausgedehnt, manifestiert sich die Einheit des Leibes in den ganzheitlichen, nicht auf Leibesinseln verteilten leiblichen Regungen, wie Frische, Mattigkeit, Behagen, Unbehagen, Müdigkeit, sofern man sich im Ganzen müde fühlt und nicht nur müde Beine oder müde Augen hat; hierzu gehören auch die Regungen bei den den Leib ganzheitlich durchziehenden Gebärden von Stolz, Genicktheit usw.

Die ganzheitlichen leiblichen Regungen besetzen einen leiblichen Ganzort, die teilheitlichen leiblichen Regungen die Orte einzelner Leibesinseln. Alle diese im Spüren am eigenen Leib präsenten Orte sind absolute Orte. Unter einem *absoluten Ort* verstehe ich einen Ort, der bereits unabhängig von Lage- und Abstandsbeziehungen, wodurch sich Orte in einem System relativer Orte gegenseitig bestimmen,² obwohl zusätzlich eventuell auch noch so, bestimmt ist. Für die Orte einzelner Leibesinseln macht man sich diese Eigenschaft leicht an der Reaktion auf die plötzliche Reizung einer Hautstelle klar. Wenn irgendwo unversehens ein Jucken, Brennen oder dgl. z.B. die störende Anwesenheit eines Insekts zu verraten scheint, macht sich die verfügbare dominante Hand unverzüglich auf, um den Störenfried zu vertreiben oder auch durch Kratzen, Pressen und dgl. die

unangenehme Regung zu beseitigen. Sie braucht dabei keineswegs im perzeptiven Körperschema an einem relativen Ort aufgesucht und zum Ziel ihres Einsatzes in ein Verhältnis nach Lage und Abstand gesetzt zu werden; das wäre gar nicht möglich, weil die gereizte Stelle eine frisch aufzukende, im perzeptiven Körperschema noch gar nicht repräsentierte Leibesinsel ist. Vielmehr zieht diese die blitzschnell zugreifende Hand gleichsam zielsicher auf sich, weil beide Leibesinseln schon unabhängig von Lage- und Abstandsbeziehungen durch absolute Orte bestimmt und diese aufeinander abgestimmt sind. Die Abstimmung besorgt das sogleich noch einzuführende motorische Körperschema. Für den Ganzort des Leibes ergibt sich die entsprechende Absolutheit aus der Art seiner Abgehobenheit von der Umgebung. Das ganzheitliche leibliche Behagen, z.B. in der Badewanne, ist im Raum deutlich abgegrenzt, anders als das mit leiblichem Behagen gespürte Behagen als Gefühl, die Atmosphäre der Geborgenheit. Diese Abgrenzung liegt aber nicht an der relativ-örtlichen Abgrenzung durch einen Rand, denn das prädimensionale Volumen des gespürten Leibes hat keine begrenzenden Flächen. Sie ist vielmehr in absolut-örtlicher Abgehobenheit aus einer umgebenden Weite begründet, wie sie auch in der klimatischen Wahrnehmung vorkommt, wenn man z.B. aus dumpfer Luft ins Freie tritt und sich im tiefen Aufatmen befreit fühlt, weil man sich in einer aufnehmenden Weite leiblich spürbar entfalten kann, ohne in ihr zu zergehen, vielmehr in weiterhin spürbar örtlicher Abgehobenheit, aber ohne Rücksicht auf Lagen und Abstände in diesem Erleben des Wetters.

An dieser räumlichen Organisation des Leibes zeichnet sich schon etwas von seiner Dynamik ab, deren Hauptsache die Dimension von Enge und Weite ist. Leiblich sein heißt, zwischen reiner Enge und reiner Weite irgendwo in

der Mitte zu sein und weder von Enge noch von Weite ganz loszukommen, solange das bewußte Erleben dauert. Diese Mittellage beruht auf dem Ineinandergreifen zweier antagonistischer Tendenzen: der expandierenden Weitung und der sie hemmenden und die Leibesinseln zusammenhaltenden Engung. Miteinander bilden sie den vitalen Antrieb, gleichsam den Dampf, unter dem ein Mensch wie ein Kessel steht. In diesem Zusammenwirken bezeichne ich die Engung als Spannung, die Weitung als Schwellung, wobei an dynamische Schwellung im Sinne des stark flektierten Partizips »geschwellt«, nicht an bloß quantitative Schwellung im Sinne des Partizips »geschwollen« zu denken ist. Der vitale Antrieb bedarf der antagonistischen Konkurrenz von Spannung und Schwellung. Wenn die Engung aus der Weitung aushakt, wie bei heftigem Schreck, ist der Antrieb weg. Ebenso erschläfft er nach der anderen Seite, wenn die Schwellung die Mauer hemmender Spannung durchbricht und die Weitung widerstandslos wird, wie bei der Ejakulation im Geschlechtsakt. Weniger dramatisch, mehr ein Ausleiern des Bandes beim Freiwerden der Weitung aus der Engung, ist der Verlust des Antriebs beim Einschlafen, im Dösen und in Trancezuständen. Spannung und Schwellung können gerade durch ihren Antagonismus einander anfachen; dabei ergeben sich Exzesse ungleicher Gewichtsverteilung, nämlich durch Übergewicht der Schwellung in der Wollust des Kratzens einer stark juckenden Hautstelle oder der geschlechtlichen Ekstase, wenn durch engende Hemmung bis zum Schmerz die Schwellung hochgetrieben wird, und umgekehrt durch Übergewicht der Spannung bei Angst und Schmerz, wenn schwellende Impulse des Wegkommens vom absoluten Ort von übermächtig hemmender Spannung abgefangen werden – wobei der Schmerz sich in sich selbst verfängt, weil er sowohl eigene leibliche Regung als auch ein auf den eigenen Leib eindringender

Widersacher ist. Ungefähr im Gleichgewicht sind Spannung und Schwellung beim Einatmen und bei der Kraftanstrengung durch Heben, Ziehen, Klettern und Ringen. Leibliche Regungen – übrigens auch leibliche Dispositionen, die das Temperament eines Menschen bestimmen – unterscheiden sich charakteristisch in der Bindungsform von Spannung und Schwellung im vitalen Antrieb. Ihr Zusammenhang kann bloß simultan und intensiv sein wie beim Einatmen oder auch rhythmisch in der Weise kurzer Fluktuationen des Übergewichts, wobei dennoch in der Gesamtgestalt die Spannung bzw. die Schwellung führen kann. Nicht rhythmisch ist in diesem Sinn der Schmerz, der nur durch Pausen rhythmisiert werden kann, während sich der Rhythmus von Spannung und Schwellung in Angst und Wollust, hinlängliche Stärke vorausgesetzt, stark durchsetzt und z.B. an der Atemkurve ablesen läßt. Die Bindung im vitalen Antrieb kann auch so locker sein, daß Anteile von Engung oder Weitung abgespalten werden; ich spreche dann von privativer Engung bzw. privativer Weitung. Schreck ist solch eine Abspaltung privativer Engung; ihm bleibt das Quälende von Angst und Schmerz erspart, weil die forcierte Engung nicht mehr mit schwellender Weitung, die von ihr übermächtig abgefangen würde, in Konflikt geraten kann. Erleichterung, wenn man eine Sorge plötzlich los wird, Entzücken, wenn einem das Herz aufgeht, »Schweben in Seligkeit« bei inniger Freude sind Gestalten privativer Weitung, wobei kein spannender Widerstand mehr da ist, an dem sich die Schwellung hocharbeitet, um sich, wie bei der Wollust, triumphierend darüber hinwegzusetzen.

Außer dem vitalen Antrieb gibt es in der leiblichen Dynamik noch eine weitere Form der Vermittlung zwischen Enge und Weite, nämlich die leibliche Richtung, die, ohne wie die geometrische Richtung auf Linien oder gar gerade Strecken angewiesen zu sein, unumkehrbar aus der Enge in

die Weite führt. Beispiele dafür sind der Blick und das Ausatmen, so wie es am eigenen Leibe gespürt wird. Grundlegend ist sie im motorischen Verhalten. Man hat sich noch nicht klargemacht, daß dabei ein Körperschema wesentlich anderer Art als das perzeptive führt, nämlich das motorische, das durch unumkehrbare leibliche Richtungen organisiert wird. Zum motorischen Verhalten gehört eine Orientiertheit über das räumliche Verhältnis der einzusetzenden Glieder; es kommt z.B. darauf an, beide Hände als die rechte bzw. die linke zu unterscheiden. Dazu bedarf es einer Bezugsstelle, eines Nullpunkts, von dem aus etwas rechts oder links ist. Sitze er im abgewinkelten rechten Ellbogen (z.B. wenn die Hände das Steuer eines Autos halten), so wären beide Hände links, und die Rechts-Links-Unterscheidung könnte zwischen ihnen nicht mehr greifen. Entsprechendes gilt natürlich für Oben und Unten usw. Von der Nullstelle des motorischen Körperschemas aus ist die Peripherie in der zu geordneten Bewegungen erforderlichen räumlichen Verteilung vom Gesunden mühelos zu finden und einzusetzen, aber wo ist sie selbst von der Peripherie aus zu finden? Das kann man nicht sagen, auf jeden Fall nicht mühelos und mit Evidenz; das Suchen bleibt in grüblerischen Ansätzen stecken. Diese verblüffende Adressenlosigkeit der Bezugsstelle im motorischen Körperschema geht darauf zurück, daß dieses Körperschema nicht wie das perzeptive über umkehrbare Verbindungsbahnen durch Lageverhältnisse und Abstände bestimmt ist, sondern über unumkehrbare leibliche Richtungen durch Entfernungen, die nur in *einem* Sinn abgelesen werden können, so daß z.B. die Füße weiter weg als die Knie sind, nicht nach zwei Seiten wie ein Abstand, der von A nach B gleich dem von B nach A ist. Alle glatte Motorik, sowohl die zielgerichtete als auch die Gebärde, beruht auf der Organisation des Umraums durch das motorische Körperschema. Wer sich beim

Tanzen, beim Schwimmen, beim Klavierspielen oder Maschineschreiben noch nach Lagen und Abständen richtet, ist ein Stümper oder Lehrling, dessen Bewegungsabläufe noch nicht flüssig »sitzen«; der Könnler schreibt oder spielt »blind« mit dem motorischen Körperschema. Es vollbringt Virtuosenleistungen durch Koagieren der Glieder ohne merkliche Reaktionszeit, z.B. beim Abfangen eines drohenden Sturzes durch Balancieren. Von gleicher Art ist das prompte Koagieren der Hände und Füße des Autofahrers mit dem, was er in drohender Unfallgefahr sieht, wenn er durch augenblickliches Ausweichen, Bremsen oder Beschleunigen dem Zusammenstoß ausweicht. Diese optisch-motorische Kooperation wird dadurch möglich, daß der Blick dem motorischen Körperschema als eine seiner Richtungen eingeordnet ist.

In der leiblichen Dynamik gibt es über die Dimension von Enge und Weite hinaus eine weitere, der ersten nahestehende Dimension, die ich durch das Gegensatzpaar von protopathischer und epikritischer Tendenz abstecke. Die Beiworte sind von dem Neurologen Henry Head zur Unterscheidung von Schmerzarten eingeführt worden; ich beziehe sie auf alle leibliche Regungen und darüber hinaus auf Bewegungssuggestionen und synästhetische Charaktere, die ebenso am eigenen Leib gespürt wie an Gegenständen wahrgenommen werden. Protopathisch ist das Dumpfe, Diffuse, verschwommen Ausstrahlende, epikritisch das Spitze, Scharfe. So ist z.B. das Jucken protopathisch, das Kitzeln epikritisch, der Höhepunkt des Orgasmus epikritisch, das Verströmen im geschlechtlichen Rausch protopathisch. Ein schwerer, schleppender Gang, ein dunkler Vokal hat protopathische, ein federndes Hüpfen und ein schrilles Geräusch epikritische Züge. Es liegt nahe, epikritische Tendenz auf Engung und protopathische auf Weitung zurückzuführen, aber damit kommt man nicht durch, denn es gibt auch pro-

topathische Engung, z.B. als benommener Kopf im Kater nach reichlichem Alkoholgenuß, und auch für epikritische Weitung ließen sich Beispiele finden.

Das Gefühl

Gefühle sind räumlich, aber ortlos, ergossene Atmosphären. Diese These wird man für einige Fälle leicht zugeben können, wenn man sich mit den Differenzierungen der Räumlichkeit genügend vertraut gemacht hat und nicht mehr für alles, was räumlich ist, einen bezifferbaren Dimensionsgrad, Lagen, Abstände und eine meßbare Größe oder Figur erwartet. Die bereits skizzierte Eigenart der Räumlichkeit des Leibes wird darauf vorbereitet haben. Andere Beispiele liefert die Räumlichkeit des Schalls oder auch die seines Gegenteils, der Stille. Eine feierliche oder eine zarte morgendliche Stille ist weit, eine drückende, lastende, bleierne Stille dagegen eng und protopathisch dumpf; beides sind leibverwandte synästhetische Charaktere. In solcher Weise, wie die ausgeprägte Stille, und natürlich nicht als physikalisch interpretierbare Gebilde sind auch Gefühle räumlich. Für kollektiv zugängliche Atmosphären unter Menschen – z.B. die Verlegenheit, in die jemand nichtsahnend »hineinplatzt«, so daß ihm das Wort auf den Lippen erstirbt, die Albernheit oder Feierlichkeit eines Festes, die Gedrücktheit, Angespanntheit oder Aufgeregtheit, die sich bei entsprechenden Herausforderungen über Menschen legt – und für optisch-klimatische Atmosphären (Abendstimmung, Novemberstimmung, Gewitterstimmung) dürfte das einleuchten; es trifft aber auch auf private Atmosphären zu, wenn sie nur einen ergreifen. Ein gutes Beispiel ist die Freude, die den Glücklichen hüpfen oder gar, wie man sagt, in Seligkeit schweben läßt, als ob die Schwere keine

Rolle mehr spielte. Es liegt nahe, diese Leichtigkeit und Schnellkraft auf ein gesteigertes leibliches Kraftgefühl, mit dem der Frohe die Gravitationskraft zu überspielen meint, zurückzuführen, aber diese Erklärung genügt nicht. Das leibliche Befinden, das durch Freude angeregt wird, kann von vielerlei, sogar von gegensätzlicher Art sein. Zwar gibt es die kraftvolle, expansive, hochgespannte Art, sich zu freuen, aber auch die weiche Freude, in die man sich fallen läßt, und auch die kann dem Ergriffenen das mühelose Angehen gegen die Schwere eingeben. Es ist also nicht die kraftvoll angefachte Leiblichkeit, sondern die Freude selbst als eine Atmosphäre, in die der Frohe leiblich spürbar hineingeraten ist, die für sein leibliches Befinden die drückende Schwere löscht. Wie durch einen Zauberschlag sind alle niederdrückenden Vektoren umgedreht, so daß der Mensch von einer Atmosphäre, die es ihm erlaubt, sich über die Schwere hinwegzusetzen, gleichsam mitgezogen wird. Physikalisch hat sich dadurch natürlich nichts geändert, aber der Mensch kann eben nicht nur als Körper unter den Einfluß des Schwerfeldes der Erde oder der Schwerelosigkeit kommen, sondern auch als Leib unter den Einfluß einer Atmosphäre des Gefühls, von Schwere oder Leichtigkeit anderer, nicht physikalisch meßbarer Art. So verhält es sich auch bei der zur Freude konträren Depression oder Gedrücktheit in Kummer, Trauer oder Schwermut. Dabei handelt es sich um keine gesteigerte körperliche Empfindlichkeit für die Gravitation, überhaupt nicht um eine auf einzelne Körper verteilte Schwere, sondern um eine ganzheitliche, atmosphärische Schwere von der Art, wie man von drückendem Wetter spricht, das Menschen trübe und mißmutig stimmt.

Entscheidend spricht für die atmosphärisch ergossene Räumlichkeit der Gefühle die Beobachtung, daß diese These sich gerade unter denkbar ungünstigen Umständen be-

währt, nämlich dann, wenn jemand in einer Weise gestimmt ist, die zu der Gestimmtheit seiner Umgebung in schroffem Gegensatz steht. Wenn es sich bei dieser Umgebung um Menschen handelt, spreche ich vom *sozialen Gefühlskontrast*. Um ihn deutlich zu machen, vergleiche ich ein Paar gegensätzlicher Gefühle mit einem Paar nahe verwandter, zu den Gefühlen respective passender leiblicher Regungen. Die Gefühle seien Freude und Trauer, die entsprechenden leiblichen Regungen Frische und Mattigkeit. Wenn ein Froher in einen Kreis tief trauriger Menschen tritt, wird er bei einiger Feinfühligkeit spüren, daß er mit seiner Fröhlichkeit hier nicht so recht am Platz ist, und sich demgemäß etwas zurückhalten. Wenn dagegen ein Frischer unter lauter Matte kommt, von denen er etwas erwartet, wird er den Kontrast längst nicht so gebieterisch spüren und sich viel leichter darüber hinwegsetzen. Er wird dazu neigen, die matten Partner durch Zuruf oder handgreiflich aufzurütteln, und sich wahrscheinlich ärgern, wenn er keinen Erfolg hat. Woher dieser Unterschied im Kontrastgrad? Eine Erklärung könnte sein, daß es sich um Rücksicht auf die Mitmenschen und deren Würde handle. Aber die läge den Matten gegenüber doch ebenso nah und könnte sogar das umgekehrte Verhalten gegenüber den Traurigen nahelegen, nämlich den Versuch, sie aus ihrer Trauer zu reißen, um ihnen die aufrechte Haltung des Stolzes und der Würde zurückzugeben. Also ist es die Würde der Atmosphäre selbst, die Autorität der Trauer, die den Fröhlichen zurückhält. Gefühle sind anspruchsvolle Atmosphären, die dank ihrer ortlosen Ergossenheit in der jeweils aktuellen Umgebung einen totalen Anspruch stellen und zum Konflikt führen, wenn konträre Atmosphären zusammenprallen; im besprochenen Fall zieht sich dann die Fröhlichkeit vor der ernsteren und gewichtigeren tiefen Trauer ein Stück weit zurück. Leibliche Regungen wie Frische und Mattigkeit haben dage-

gen wegen ihrer örtlichen Umschriebenheit in einer gemeinsamen Umgebung zwanglos nebeneinander Platz, so daß der frische Impuls keinen Anlaß hat, bei der Annäherung an das matte Befinden stutzig zu werden und sich zurückzuziehen. Gern verwende ich, um den Unterschied zu beleuchten, auch den Vergleich zwischen dem leiblichen Behagen in der Badewanne und dem – eventuell mit leiblichem Behagen gefühlten – Gefühl des Behagens, geborgen zu sein in der Liebe eines Menschen oder eines harmonischen Familienkreises. Das Behagen in der Badewanne reicht nicht über deren Rand hinaus; das Behagen als Gefühl der Geborgenheit ist dagegen eine Atmosphäre, die den Menschen umhüllt und trägt, wohin er auch geht, und ihm sein Leben leichter macht, wie heiteres Wetter.

Während die Gefühle räumlich ergossene Atmosphären sind, ist das Fühlen der Gefühle, soweit es sich um Ergriffenheit von ihnen und nicht um bloßes Wahrnehmen der Atmosphäre handelt – wie wenn ein ernsthafter Beobachter in ein albernes Fest gerät –, stets ein leibliches Betroffensein von ihnen. Dieses kann in teilheitlichen oder in ganzheitlichen leiblichen Regungen bestehen, besonders aber in der Suggestion oder Vorzeichnung ausgeführter oder un- ausgeführter Bewegungen, wobei diese Suggestion vom Ergriffenen am eigenen Leibe gespürt wird. Daraus erklärt sich die eigentümliche Gebärdensicherheit des Ergriffenen. Der Freudige weiß zu hüpfen, der Kummervolle schlaff und gebrochen dazusitzen und zu stöhnen, der Beschämte den Blick zu senken, der Verzweifelte gellend aufzulachen usw.; niemand, der so ergriffen ist, muß verlegen fragen, wie man so etwas macht und den angemessenen Ausdruck des Gefühls findet. Dagegen muß der Mitleidige, der bloß an fremdem Leid Anteil nimmt, ohne davon unmittelbar ergriffen zu sein, sehr oft verlegen fragen, wie er sein Mitleid dem Unglücklichen in passender Weise ausdrücken

soll, und sucht dann nach Worten oder Gesten, weil ihm kein Gefühl als leiblich ergreifende Macht unmittelbar eine Haltung oder Bewegung eingibt. Wenn aber das Mitleid einmal so spontan und stürmisch ist wie eigenes Leid, dann bricht es sich ganz von selbst Bahn zu einer unproblematischen Äußerung.