

# Linie und Leib

## Phänomenologie der Richtung<sup>1</sup>

Hans Rainer Sepp (Prag)

Was hat die Linie mit dem Leib zu tun? Wir ziehen Linien, erfahren Linien – selbst diejenigen ‚Linien‘, deren Urheber wir nicht sind, Formungen der Natur, werden von uns als solche wahrgenommen. Linien und ihre Erfahrung durch unsere Leiblichkeit – denn nur mit dem Leib nehmen wir wahr – scheinen miteinander zu korrelieren. Was aber ist die Rolle des Leibes in dieser Korrelation? Oder anders gefragt: Wie drückt sich der Leib im Erleben der Linie aus? Und was für eine Leiblichkeit ist es, die sich da zum Ausdruck bringt?

Als Leitfaden für die folgenden Überlegungen mag diese These formuliert werden: Das Erleben einer Linie ist das Resultat einer Überlagerung von leiblichem Ausgriff einerseits und von Sinnstiftung andererseits im Kontext des *Richtungsleibs*. Der Richtungsleib vermittelt zwischen dem, was der *Grenzleib* auf der einen Seite und der *Sinnleib* auf der anderen genannt werden kann.

1

Die Rede von ‚Grenz-‘, ‚Richtungs-‘ und ‚Sinnleib‘ ist eine methodisch verkürzende. Es werden damit nicht drei Leiber benannt, so als ob das menschliche Individuum seinen Leib multiplizieren könnte. Es geht vielmehr um *Funktionen*, in denen sich der einzige Leib, den der Mensch existiert, ausleibt und in Erscheinung tritt. Grenz-, Richtungs- und Sinnleib sind daher ebenso wenig ‚Objekte‘, wie schon der Leib als solcher Objekt ist. Bekanntlich hat phänomenologische Forschung seit Edmund Husserl Leiblichkeit gerade als solche bestimmt, die – im Gegensatz zu allem Körperlichen – als solche nicht vergegenständlicht werden kann, ohne dass dabei ihr Funktionssinn preisgegeben würde. Ist in einem phänomenologischen Kontext von ‚Leib‘ und ‚Leiblichkeit‘ die Rede, so wird daher – im vollen Wissen um die damit zum Ausdruck kommende notwendige Paradoxie – ‚etwas‘ zu einem Gegenstand, was eigentlich nie Gegenstand werden kann. Als Funktionen sind Grenz-, Richtungs-, Sinnleib auch nicht Teile eines Ganzen, genannt ‚Leib‘, sondern jede dieser Funktionen betrifft mich als leibliches Wesen ganz.

Der Grenzleib konfiguriert sich in der leiblichen Erfahrung dessen, was das *Undurchdringliche* ist, sei es das Undurchdringliche, das ‚ich‘ bin, oder das Undurchdringliche, das mir begegnet. Im Undurchdringlichen erfahre ich das bloße Schwere – ein Schweres, das noch nicht zu gewichten ist, sondern mir die erste und absolute Grenze auferlegt. Überall stoße ich auf Undurchdringliches: auf das Widerständige unter meinen Füßen, das man den Erdboden nennen kann, das Widerstehende, mich Be-Drückende, das sich viel später erst zu ‚Dingen‘ und ‚Menschen‘ formiert. Ja selbst mit der Luft, die ich atme, muss mein Leib sich arrangieren, will er am Leben bleiben; noch dieses meine Lungen durchdringende Flüchtige ist undurchdringlich, sofern es meinem Leib seine Gesetzlichkeit aufzwingt. Die Funktion des Grenzleibs besteht darin, mich allererst die absolute Grenze erfahren zu lassen, die ich stets nur in meinem absoluten Innen erlebe – das insofern ‚absolut‘ ist, als es nicht schon in der Dichotomie von Innen und Außen steht, sondern umgekehrt Exteriorität und damit diese Dichotomie selbst ursprünglich erfahren lässt.

Das Undurchdringliche ist in einem rudimentären Sinne ein Fremdes – ein Fremdes dergestalt, dass ich schlechterdings nicht von vornherein über es verfügen, allenfalls auf den mir entgegengebrachten Widerstand mit einem Widerstehen antworten kann. Schließlich haust das Undurchdringliche meines Leibes in diesem selbst und lässt ihn mir fremd werden, in der Krankheit, im Schmerz, aber auch schon dann, wenn mein Gedächtnis seinen Dienst versagt und mir etwas nicht ‚einfällt‘, auf das ich doch kommen möchte. So bin ich eingebettet, umgeben von einer namenlosen Masse, die scheinbar keinen anderen Zweck hat, als mich im Sein gefangen zu setzen. Und doch ist diese Bedrängnis zur gleichen Zeit eine *erste Bedingung* da-

---

<sup>1</sup> Die vorliegende Publikation ist an der Humanwissenschaftlichen Fakultät der Karls-Universität Prag im Rahmen des Forschungsvorhabens *Philosophical Investigations of Body Experiences: Transdisciplinary Perspectives* (Grantová agentura ČR, č. P401/10/1164) entstanden.

für, dass ich etwas vermag, dass ich das Können kann – das menschliche Können, das sich an Widerständen abarbeitet und das sich, um sich selbst zu ermöglichen, vom Undurchdringlichen distanzieren, seinen Bereich des imaginativ Möglichen erschließen muss. Eine *zweite Bedingung* besteht darin, dass ich in meinem absoluten Innen mir selbst auf dem Wege ursprünglicher Selbstaffektion aufgetan bin. Solche Selbstaffektion, wie Michel Henry sie analysiert, meint, dass ich in einer Tiefenschicht meines Selbst durch mich selbst organisiert werde und hier mein Weltbezug mit entfaltet wird, in dem lebend ich später die selbstaffektive Quelle solchen Bezugs ebenso vergesse, wie mir sein gleichzeitiger Ursprung aus der Erfahrung des Undurchdringlichen verdeckt bleibt. Beide Bedingungen – die Konfrontation mit Undurchdringlichem und die Bewegung, wodurch mein Selbst in und durch sich selbst Gestalt annimmt – scheinen gleichursprünglich zu sein und sich in ihrer Entfaltung zudem wechselseitig zu bedingen.

Der Grenzleib formiert sich nur im Kontakt mit dem Undurchdringlichen. Das Undurchdringliche bringt meinen Leib im wahrsten Sinne in Fassung. Es weist ihm sein absolut individuelles Da inmitten einer ‚Wirklichkeit‘ an, die auf dieser Stufe noch keinen Namen hat. Es grenzt ihn nicht aus etwas schon Bestehendem aus – es *ergrenzt* sein Wirklichsein und Wirkenkönnen – noch vor aller sinnstiftenden Relation.

Auf der anderen Seite leben wir – und dies bezeichnet ein mit dem oben genannten Paradox verwandtes weiteres Paradox – immer schon eine Leiblichkeit, die sich wie ein Film über die grenzleibliche Konstitution gelegt und dabei eine *Welt aus Sinn* erschaffen hat, die ständig im Umbau begriffen ist.<sup>2</sup> Diese Leiblichkeit, deren Funktion sich auf die Genese imaginativer Kräfte bezieht, wurde von bisherigen phänomenologischen Leibtheorien zumeist behandelt bzw. ist diejenige, von denen diese Theorien ihren Ausgang nehmen. Für sich genommen ist sie aber ein spätes, allerspätestes Produkt, dessen Hervorgang niemals in ihm selbst oder im Ausgang von ihm aufgeklärt zu werden vermag.

So entscheidend es ist, den Grenzleib als den Ursprungsort des Sinnleibs zu erkennen, so wenig genügt der Hinweis auf den Grenzleib, um die Genese zum Sinnleiblichen plausibel zu machen. Es fehlt eine Zwischenstufe, und diese ist der *Richtungsleib*, mein Leib in der Funktionalität seiner Beweglichkeit.

Bewirkt der Grenzleib eine erste Gründung, Verankerung, so formiert sich der Richtungsleib darin, dass er, im Bild gesprochen, die Situation, in die das Grenzleibliche gestellt ist, nicht hinnehmen will. In und mit ihm realisiert sich jenes erste Können, dessen Bildung der Grenzleib in seiner Bedrängnis provoziert. Der Richtungsleib ist eine Provokation seitens des Grenzleibs. Er formiert sich in einer Reaktion auf die Zudringlichkeit des Undurchdringlichen. Seiner Widerständigkeit begegnet er mit einem Widerstehen, und dieses Widerstehen ist hier zum ersten Mal raumgebend, indem es zugleich raumnehmend ist. Der Richtungsleib nimmt Raum, indem er das Da des Grenzleibs ergreift und von ihm aus *hinausstürzt*. Hier wird es sinnvoll, von einem „Nullpunkt“ für alle „Orientierungen“ zu sprechen, wie Husserl dies tut,<sup>3</sup> denn der Richtungsleib orientiert; er ist selbst Orientiertwerden durch sich selbst. Diese Orientierung besitzt ebenfalls eine Grundlage im Undurchdringlichen unseres Leibs, in seiner ‚Grundausstattung‘: Wir stehen nicht nur auf dem Boden, wir können dieses Stehen-auf verändern; die Veränderung nennen wir ‚gehen‘, ‚laufen‘ – mit einem Wort: Selbstbewegung. Sie erfolgt organisiert, organisiert sich: Von unserem absoluten Da orientieren wir uns auf ein Dort, auf eine Mehrzahl von ‚dort‘, so wie wir schon unserem Bewegen, ja unserem Atmen einen Rhythmus verleihen. Im Orientieren erschließen wir eine erste Räumlichkeit, die noch vor der verstehensmäßigen Erschlossenheit der Welt liegt, sofern sie sich nur in der *Ausrichtung* unserer Leiblichkeit figuriert.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Man könnte sagen, dass nur aus dem Grund, weil das *grenzleibliche* Urfaktum durch *sinnstiftende* Prozesse überschrieben wird (ohne dabei ausgelöscht werden zu können), dasjenige, was schlechterdings nicht zu objektivieren ist – die leibliche Funktionalität – dennoch vergegenständlicht werden kann. Das notwendige, da zwei unterschiedliche Ebenen (die leiblichen Funktionen des Grenz- und Sinnbezugs) bezeichnende paradoxe Verhältnis verschwindet dort, wo der Gegenstand der Vergegenständlichung mit der Sache selbst in eins gesetzt, die Differenz beider also nicht mehr gesehen wird.

<sup>3</sup> Vgl. E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch (Husserliana, Bd. IV)*, hg. v. Marly Biemel, Den Haag: Nijhoff 1952, S. 158.

<sup>4</sup> Der Terminus ‚Richtungsleib‘ bringt nicht nur die Struktur des sich ausrichtenden Leibs im Kontext kultureller Diversität zum Ausdruck, er befasst auch die Genese frühkindlicher Orientierungsversuche sowie bestimmte Bewegungsformen (Tanz- und Drehbewegungen, Umbildung oder Einschränkung der Motorik in Trance und Rausch) als Grenzfälle in sich. Diese sind insofern auf das Richtungsleibliche bezogen, als sie entweder in einem Prozess der Selbsterprobung auf die Ausbildung seiner Organisation ‚zulaufen‘ oder die Tendenz, bei der Existenz sich behaupten will, für gewisse Zeit außer Kraft setzen – und dies nicht nur, um Erleichterung und Entlastung zu erlangen. Gerade der Tanz kann ein Gegenmoment zu einem sich verhärtenden, d. h. in spezifischen Bahnen eines machtvollen Ego sich ausbildenden Richtungsleiblichen sein, aber auch den Drang nach Selbstbehauptung mittels einer Sublimierung des Machtbezugs, der Legitimation durch ‚höhere Mächte‘, intensivieren.

Gleichzeitig bildet sich ein hierzu völlig Gegensätzliches: die Konstitution einer rein imaginativen Räumlichkeit, welche – ein wenig so wie im Vorgang des Webens der horizontale Schuss die vertikale Kette – jene erste Räumlichkeit so durchflieht, dass daraus ein scheinbar Homogenes, unsere Lebenswelt, entsteht. In Wirklichkeit aber halten wir uns lebensweltlich stets in zwei Qualitäten von Räumlichkeit auf: in einer sinnvorgängigen Räumlichkeit, die einen namenlosen ‚Bereich‘ aufspannt und in der sich Existenz immer dort bewegt, wo es um den Kontakt mit dem Undurchdringlichen geht oder sie sich schlicht in ihrer Leiblichkeit ausrichtet, und in einer mit Sinn durchtränkten, einer imaginativen Räumlichkeit, die als konkrete Praxis uns den namenlosen Raum unserer Bewegbarkeit besetzen und gestalten lässt. Die erste Räumlichkeit ist der bloße Wurf, pures Werfen, die zweite das Entwerfen im Kontext des Verstehens; und noch der sinnhafte Entwurf kündigt von einem gesichtslosen Untergrund der bloßen Wendung in den Wurf. Man kann es auch so ausdrücken: Mit der Auffaltung des Bildschirms der Welt, wodurch die Erschließung von Welt in der Bildung einer imaginativen Räumlichkeit selbst ermöglicht wird, vollendet sich erst die Antwort des Leibes auf die Zudringlichkeit des Undurchdringlichen. Der freie Raum, das Offene des imaginären Weltkontakts verdankt sich erstlich der Brutalität dessen, was uns Widerstand entgegenbringt – in Korrelation mit der Befähigung zur absoluten Selbstaffektion.

Im Richtungsleib verbinden sich also nichtsinnhafte mit vorsinnhaften und sinnhaften Momenten. Will man das Augenmerk auf das Nichtsinnhafte und Vorsinnhafte legen, so muss man, um im Bild zu bleiben, versuchen, das Gewebe aufzutrennen und die ursprünglichen *Lineamente* freizulegen. Dabei zeigen sich differente Konfigurationen, abhängig von unterschiedlichen genealogischen und kulturellen Verläufen – oder vielmehr umgekehrt: Die Bildung und Umbildung von Kultur kann letztlich nur im Rückgang auf solche vorsinnhaften Lineamente verständlich werden.

So wäre herauszuarbeiten, wie die ursprüngliche Ausrichtung des Richtungsleibs zu einer ersten Formierung des Egos führt. Die Bildung des Egos ist die große Antwort, mit der sich der Richtungsleib selbst gegen die Gewaltsamkeit des Undurchdringlichen stellt. Es ist die Bildung eines Egos, das in seiner Tendenz so gerichtet ist, dass es die hierin sich auffaltende Welt auf sich bezieht. Der Richtungsleib ist also auch der Ort, wo Gewaltsamkeit sich einnistet, ein Bereich, wo Gewalt auf Provokation reagiert, und diese Reaktionen diversifizieren dasjenige, was man ‚Kultur‘ nennt. So formiert sich der Richtungsleib im Kontext Europas in einer extremen Spannung, in einem gerichteten Verlauf, der das Hier nicht einfach zu einem Dort in Beziehung bringt, sondern noch über dieses in ein Grenzenloses hinauschießt, also eine ungeheure Dehnung der sich dabei auffaltenden Protoräumlichkeit erzwingt. Dies führt schließlich zu den Sinnkonzepten einer Teleologie und einem spezifischen, letztlich nicht einholbaren Darüber-Hinaus, genannt Transzendenz, die Europa und der weltweiten europäischen Auffassung von Wirklichkeit bis heute weithin ihr Gepräge verleihen.

## 2

Die Linie steckt in gewissem Sinn schon im Gerichtet-, im Orientiertsein. Sie ist der Bewegungsverlauf, in den ich einverleibt bin, die Bewegung, die ich vollziehe, wenn ich mich bewege. Sie ist eine sich richtende Linie, so wie diese eine sich vollziehende Bewegung ist. Ich kann aber auch im Hier verbleiben und im Blicken nach dort den Verlauf einer Bewegung überspringen bzw. den tatsächlichen Verlauf durch eine blickhaft gerichtete Linie ersetzen; da diese Ausrichtung eine Spannung im selben Gegenwartsfeld erzeugt – in ein und demselben Zeitfeld vermag ich auf diese Weise hier und dort zugleich zu sein –, wird der Linienverlauf sogleich durch eine Distanzierung überdeckt, welche eine Räumlichkeit schafft, die schon nicht mehr erlaufen, sondern erblickt wurde.

Der Blick, der vom leiblichen Hier aus das Dort ins Visier nimmt, mag sich seiner Potenz wohl alsbald bewusst geworden sein. Es ist ein ökonomischer Blick, der ohne Umschweife sein Objekt erfasst, sozusagen in direkter Linie. Es ist der Blick des Jägers, dem die Lanze oder der Pfeil entspricht, mit deren Hilfe er sein Objekt zu Fall zu bringen sucht (Abb. 1).



Abb. 1. Lascaux. Mit Pfeilen bedeckter Bison

Der Pfeil ist die materiell gewordene Linie des Blicks, ein Stellvertreter, der anstelle des Leibs den Weg von hier nach dort zurücklegt; der dabei ebenso wie dasjenige, das er töten soll, zum Objekt degradiert. In der gerade gerichteten Linie des Pfeils manifestiert sich das Begehren des Egos, Herr über das werden zu wollen, worauf sein Blick zielt. Noch der Pfeil der Intentionalität, das Konzept eines Alternierens von Intention und ihrer Erfüllung, ist ein sehr spätes, sublimes Echo dafür, dass der Blick dasjenige, das er begehrt, vergegenständlicht und sich einverleiben will und dass sein Begehren nie wirklich gestillt zu werden vermag. Wird die todbringende Linie der Waffe gebogen, entsteht der Pflug, mit dem der sesshaft gewordene Mensch zunächst der Erde Gewalt antut und dann mit ihm, wie dies Romulus tat, eine besondere, *zyklische* Fläche ergrenzt, die man Stadt zu nennen pflegt, und mit der Linie einer Mauer umgürtet.

Die Richtungssinne, die sich mit Pfeil und Pflug, mit der vorherrschenden Tendenz einer Jägerkultur oder einer Kultur der Sesshaftigkeit, verbinden, sind in einer Existenz verankert, die begehrt und sich im Begehren sichern will. Ein Zusammenhang von Begehren und Sicherung scheint aber auch schon in frühen Formen des Zyklischen auf, die sich in rituellen Zeremonien noch vor dem Sesshaftwerden ausgebildet haben und darin modifiziert weiterwirken. Dieses religiös-kosmische Moment, mit dem der Mensch seinen Ort in der Wirklichkeit zu bestimmen sucht, verfolgt auch eine Sicherung der Existenz, und nicht nur dort, wo es sich egoistischen Motiven einfügt. Selbst Weisen des rauschhaften Erlebens dürften ursprünglich nicht im Dienste einer Entlastung gestanden haben, sondern Versuche der Kontaktaufnahme mit höheren Mächten gewesen sein – zum Zweck, Existenz nachhaltiger im Dasein zu verankern. Somit würden selbst Weisen einer Selbstentäußerung noch dazu dienen, das Selbst zu stärken, wobei anzunehmen ist, dass Auswüchse eines begehrenden Egos bereits früh durch bestimmte Techniken der Einflussnahme in Schranken gehalten werden sollten – wengleich im Interesse der Gemeinschaft oder auch nur, um das wiederum selbstische Verlangen einer Kaste oder Klasse (der ‚Eingeweihten‘) zu befriedigen.

Indem der Ritus gleichzeitig dazu diente, den Ort der Existenz in zyklischen Verhältnissen des Kosmischen wie des generativen Zusammenhangs zu de-finieren und diese Ergrenzungen räumlich zu festigen (z. B. mit dem Mittel der Errichtung von Steinkreisen, der Figur des Labyrinths etc.), schuf er Plätze, die einen Bodensatz für Stadtkulturen abgeben konnten, und diese radikalisierten das Zyklische, das menschliche Existenz im religiös-kosmischen Bereich für sich entdeckt hatte. Doch Stadtkultur integrierte nicht nur die Machtstrukturen religiöser Gemeinschaftsformen, sie stellte auch die Techniken des Außerordentlichen, des Orgiastischen, in ihren Dienst: Spätestens hier wurde das Rauschhafte zu einem, wie Jan Patočka es beschrieb, Mittel der Entlastung der Existenz, die sich, geprägt von Arbeit und Alltäglichkeit, Freiräume schaffen wollte.<sup>5</sup>

Offenbar kennt also das grundlegende Interesse menschlicher Existenz weiterzubestehen zwei unterschiedlichen Weisen der Realisierung: einmal mittels eines Begehrens, das schlechterdings vereinnahmen, *haben* will, und eines Begehrens, das sich die Möglichkeit zu *sein* zu verschaffen sucht, indem es sich in ein stabiles Verhältnis zu dem, was ist, zum Umgebenden, zum Anderen und zu sich selbst, bringen will – durchaus in dem Sinne, in dem Emmanuel Levinas zwischen einem endlichen und einem unendlichen Be-

<sup>5</sup> Siehe J. Patočka, *Ketzerische Essays*, Berlin 2010.

gehen unterscheidet.<sup>6</sup> Freilich sah und sieht die Wirklichkeit so aus, dass sich beide Formen des Begehrens – pauschal gesagt Jagd und Krieg auf der einen Seite, Religiosität auf der anderen – vermengten, indem ersteres letzteres fortwährend usurpiert, so dass selbst Initiativen zu einer Begrenzung des Egos immer wieder dahin zurückfielen, an einer Mehrung seiner Macht zu arbeiten.

Die gekrümmte, in die Erde stoßende Linie der zu Pflugscharen gebogenen Schwerter befriedet daher nur vordergründig die Aggressivität des davonschießenden Pfeils, indem sie die Gerade in einen Kreis verwandelt und das vergleichsweise enge, wie ein Pfeil selbst sich zuspitzende Zeitfeld im Zusammenfallen von Hier und Dort nicht nur zur Fläche einer Kolonisation, sondern auch zur Zeitlichkeit des Mythos dehnt. Die imaginierte Räumlichkeit des Mythos überdeckt auch hier den exklusiven Raum, den sich der Leib mit seinem Schnitt in die Erde ergrenzte. Dabei büßt die Linie in Wirklichkeit nichts von ihrem aggressiven Wesen ein: Das augenblickliche Habhaft-Machen-Wollen weicht zwar jener Dehnung von Raum und Zeit, aber gerade darin erhält auch das Begehren des Egos eine Breite: Es wird zur organisierten Macht, die sich in den umbauten Wohnräumen der Menschen einnistet wie ein allzu naher, aber ungeliebter Verwandter, den man nicht mehr los wird.

Es gibt unterschiedliche Versuche, sich mit dieser Macht, die jeder liebt, aber keiner will, zu arrangieren. Es gibt die tendenziell in sich ruhende Macht, Systeme des Hierarchischen, Geschichteten mit relativen Stabilitäten: Die Linien sind dominant, aber nicht ostentativ aggressiv, ihre Schichtung lagernd. Dies spiegelt sich in der Entwicklung der Schrift, die selbst ein sublimiertes Mittel der Ausübung von Macht ist (Abb. 2).



Abb. 2. Chinesische Schriftzeichen („Ehemann“ und „gerecht“)

Chinesische Lineamente bekunden eine Erfahrung, die gelernt hat, dass die Mitte nur dort die Balance hält, wo sie zu sich selbst eine Verschiebung einbaut und in diesem Gefüge relativ stabiler Ungleichgewichtigkeit Verhältnisse – den momentanen Gegebenheiten entsprechend – sich aus sich heraus ständig umschichten. Ein visuelles Strukturbeispiel bietet auch das dynamische Arrangement der Tri- und Hexagramme des *I Ging* (Abb. 3). Das rein Symmetrische, das von Europa perfektioniert wurde und auf machtvolle Statik *sub specie aeternitatis* zielt, ist hier gerade nicht das Modell.

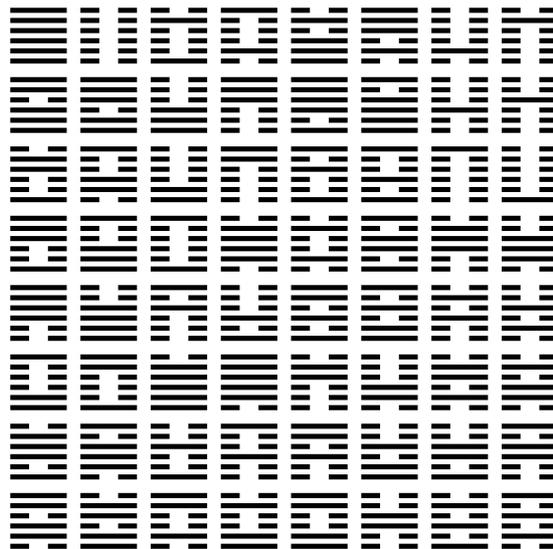


Abb 3. Darstellung der Hexagramme nach dem *I Ging*

<sup>6</sup> E. Levinas, *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität* [*Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, 1961], übers. v. W. N. Krewani, Freiburg/München 1987; vgl. z. B. „Die Transzendenz als Idee des Unendlichen“, S. 59 ff.

Demgegenüber marschierte Europa – man möchte sagen: nahezu geradlinig – auf eine Eroberung der Welt zu. Und diese Eroberung gründet in der Verabsolutierung *einer* Perspektive, in der ungeheuren Absolutsetzung des leiblichen Nullpunkts. Sie bekundet sich in einer einzigen und besonderen Perspektive, dem Willen, Welt mittels der Zentralperspektive imaginativ perspektivisch aufzuspannen. Es ist dies eine letzte Konsequenz und eine Radikalisierung aller davor erprobten Mittel: die ultimative Verbindung des Blicks des Jägers, der sein Opfer stellen will, mit der städtischen Apparatur der Macht.

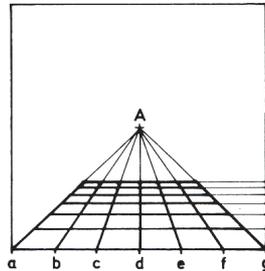


Abb. 4 Zentralperspektivische Raumkonstruktion nach Alberti

Die Geraden der Blicknahme werden vervielfacht und fügen sich zu einem Netz, das wie ein Eisenskelett die Konstruktion von Wirklichkeit trägt – und diese dominiert (Abb. 4). Denn der Blick im Nullpunkt seiner leiblichen Verortung erhält alle Macht der Welt. Er ist der erhabene Souverän, von dem alle Organisation der Wirklichkeit ihren Ausgang nimmt und der sich kraft der Konstruktion, die ihn hervorbrachte, selbst legitimiert, aber in diesem von ihm geschaffenen Bild von Welt selbst nicht vorkommt. Er ist absoluter Herrscher, indem er aus seiner Schöpfung herausgelöst ist. Er hat sein absolutes grenzeibliches Innen so radikalisiert, dass er sich, unter der Folie der richtungs- und sinnleiblichen Konstitution der Dichotomie von innen und außen, richtungs- und sinnleiblich von allem außer ihm abgesetzt hat. Mit Blick auf die Genese dieses Vorgangs ist er ein Kind der Polis, der Philosophie und der Tragödie: Seine Kreation setzt nicht nur ein Stadtgefüge mit seiner organisierten Mächtigkeit voraus, sondern ein solches, das zumindest für einen Teil seiner Bevölkerung die Form einer Gemeinschaft der Freien und Gleichen entdeckt hat – die griechische Polis. Denn die Usurpation von Macht ist dort am radikalsten, wo es gelingt, selbst die an sich Freien unter ein alles und alle dominierendes System zu bringen. Der souveräne Blick der zentral durchorganisierten Perspektive verdankt sein erhabenes Zuschauerdasein zugleich der Stiftung der Philosophie, die ihn lehrte, dass es einen gleichsam archimedischen Punkt gebe, von dem aus alles kontrolliert werden könne, ohne dass man selbst involviert wäre, dass es ein absolut wahres Wissen gebe, das nicht mehr religiös begründet ist. Die Wirklichkeit eines solchen Blicks gab aber eine Theaterform vor, die den unbeteiligten Zuschauer erfand: die attische Tragödie. Sie erfand nicht nur die Spaltung, also Reflexion der ersten Person mittels der *persona* der Theatermaske, nicht nur die Person des zweiten Hauptdarstellers, sondern die Dritte-Person-Perspektive des fortan immer mehr im Dunkeln des Theaterraums versinkenden Zuschauers. Der Bühnenraum entfaltete eine Szenerie, die seinem Willen, die Übersicht zu behalten, gemäß war: die perspektivisch auf den Zuschauer zugeschnittene Bühnenkulisse, die Skenographie – Ursprung aller zentralperspektivischen Erfassung der Welt (Abb. 5).



Abb. 5. Pompeji. Skenographische Rekonstruktion eines Freskos im Haus des Apollo

Alles in allem also eine in imaginative Strukturen – in die Welt der Polis – selbst noch implantierte imaginative Welt – die Welt des Theaters – und in diesem, auf seiner ‚Bühne‘, die Welt der vorgeführten Geschichte. Dieses Ineinander von imaginativen Prozessen wird am Ende dazu verwendet, Macht in einem bis dahin nie gekannten Ausmaß auszuüben. Das aber bedeutet, dass dieses Vermögen nicht in den imaginativen Strukturen selbst steckt, sondern in solchem, was allem Imaginativen voraus liegt und in der Erstrecktheit richtungsleiblicher Organisation gründet. Imaginatives ist nur das Mittel, dessen sich der Richtungsleib bedient, um sich Welt untertan zu machen.

Das Maßlose einer Vermessung der Welt, die Tendenz zur ausschließlichen Gültigkeit quantitativer Messbarkeit, beginnt spätestens in den dreißiger Jahren des 15. Jahrhunderts, mit der geometrischen Konstruktion der Zentralperspektive durch Brunelleschi. Mit ihm und seinen zahllosen Nachfolgern setzt jene Krisis ein, die Husserl erst zweihundert Jahre später, mit Galilei, beginnen lässt: dort, wo ein mathematisches „Ideenkleid“ über die Lebenswelt geworfen wird.<sup>7</sup> Die Beherrschung der Lebenswelt durch eine lebensweltlich genutzte und vernutzte Mathematik offenbart sich ebenso in der Zentralperspektive, wie sie sich wenig später im Konzept des Absolutismus politisch ereignet. Der Souverän, der nun wirklich so heißt, ist der absolute Zuschauer, aber zugleich ein solcher, der sich selbst zuschauen lässt, ohne dass ihn dies Gesehenwerden in seiner absoluten Position tangiert. Er verbindet sich mit demjenigen Blick, der das perspektivische Feld aufspannt, der selbst aber in diesem nicht erscheint (Abb. 6a und b).

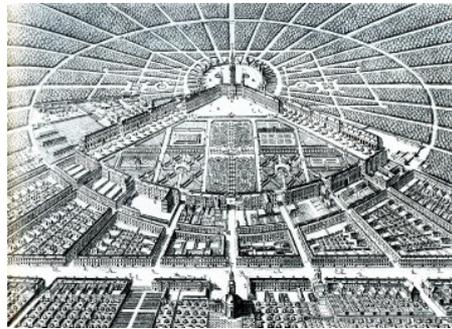


Abb. 6a. Karlsruhe. Kupferstich aus dem 18. Jh.



Abb. 6b. Karlsruhe. Blick vom Schloss aus

Mit diesem allmächtigen Blick – der hier im wahrsten Sinn ein allmächtiger Blick über die Erde hinweg ist, sofern er diese vermisst – korrespondiert im zentralperspektivischen Bild ein gleichsam überirdischer Punkt, ein absoluter Fernpunkt, der mit diesem Bild ebenfalls nicht zu fassen ist: der Fluchtpunkt an der Linie des Horizonts. Dieser Punkt ist flüchtig, da er – wie die imaginäre Linie des Horizonts selbst – auf Erden nicht wirklich zu stellen ist. Seine Unerreichbarkeit, seine Transzendenz – man könnte auch sagen: das auf ihn zulaufende, aber nie ans Ende kommende Gitterwerk von Linien – wird Spiegel und Legitimation des absoluten Nullpunkts der Macht.

In diesem Sinn eignet sich die europäische Neuzeit alles an. In einer beispiellosen Ausdehnung der Macht des endlich begehrenden, die Transzendenz des Fluchtpunkts besetzenden und besitzenden Egos erfolgt eine maßlose Reduktion von Transzendenz. Mit der Tendenz, alles in die Identität eines Diesseitigen einzugießen, radikalisiert sich konsequent das Zyklische, das nur noch sich selber hat. In seiner Ver selbständigung ist auch es zur Gänze souverän geworden, eine Art von *perpetuum mobile*, das fortan sämtliche von personalen Souveränen gesetzte Strukturen überlebt und sich in der entfesselten Rotation einer selbstgenügsamen Produktion, in der Zweck und Realisierung in eins fallen, auslebt. Das aber bedeutet, dass

<sup>7</sup> Vgl. E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (Husserliana, Bd. VI), hg. v. W. Biemel, Den Haag 1954, S. 51.

noch die sich verabsolutierenden zyklischen Formen der Moderne und Nachmoderne implizit auf ihre Genesis in richtungsleiblichen Strukturfeldern verweisen.

In den Dienst eines Egos gestellt, das geradewegs auf sein Gewolltes losgeht und es dabei zum Objekt degradiert, ließ dieser Typus der Linie ihr nur wenig Freiraum. Eine von dieser Bevormundung befreite Linie, die freie Linie, die frei den Lauf ihrer Bewegungen vollzieht, manifestierte sich nur zaghaft, im Unwillkürlichen, Spielerischen, dort, wo das einengende Korsett willentlich gesetzter Lineamente an Kraft verlor. Nicht zufällig begegnen solche Linienverläufe in Zeiten der Auflösung, in Übergangszeiten, wo alte Ordnungen zerbrechen, wie im Hellenismus und der römischen Kaiserzeit, im Manierismus, bevor die im Bild vorbereitete Vermessung der Welt faktisch wird, im Rokoko, im ausgehenden 19. Jahrhundert (Abb. 7-8).



Abb. 7. Radierung von Daniel Hopfer, um 1500



Abb. 8. Rokoko-Kartusche und Jugendstilmotiv

In Europa erlangte die auf diese Weise sich befreiende Linie solange keine entscheidende weltgestaltende Kraft, als sie im Bereich eines bloß spielerischen Rückzugs aus der Welt machtvoller Praxis verblieb. Erst im Zuge der Avantgarden begann die Linie sich wirklich zu emanzipieren. So gab ihr Kandinsky das eigene Leben, ihren „inneren Klang“,<sup>8</sup> zurück und ließ sie in der Individualität ihres jeweiligen Verlaufs sehen (Abb. 9).



Abb. 9. Kandinsky. Aus seinem Buch *Punkt und Linie zu Fläche* (1926)

<sup>8</sup> W. Kandinsky, *Über das Geistige in der Kunst* [1912], Bern 1952, S. 45.

Linien und Gebilde mannigfaltiger Art dienen hier nicht mehr länger dazu, etwas zu bezeichnen, das sie nicht sind, am Sichzeigen von etwas mitzuwirken, das ihnen fremd ist; sie sind befreit von ihrer Zweckgebundenheit, so dass sie sich, wie es Michel Henry bei Kandinsky aufwies,<sup>9</sup> als Äußerungsformen des selbstaffektiven Lebens realisieren können.

In ostasiatischen Kulturen hatte sich die Linie schon viel früher befreit (vgl. Abb. 10).



Abb. 10. Daoistisches Linienspiel und Gras-Schrift

Der daoistische Künstler wiederholt die lebendigen Bewegungen der Natur mit Hilfe einer Gestaltung, welche eine Vernutzung der Linie durch einen von ihr sich distanzierenden Blick gar nicht erst aufkommen lässt. Nur weil die Linie selbst ganz Bewegung, nicht sich richtende, auf ein Ziel sich einschießende Linie, sondern eine solche ist, die ihre Richtung sich ereignen lässt, schreibt sich der Leib mit ihrem Ziehen unmittelbar in ein Geschehen ein, in das er mit einbezogen ist und das er folglich nicht dominiert.

Der Zen-Buddhismus treibt dies im wahrsten Sinn auf die Spitze (Abb. 11). Die geweitete Breite von Raum und Zeit klappt hier in einem exklusiven Augenblick zusammen – zur Spitze eines Moments, in dem alles auf dem Spiel steht, gelingt oder aber verfehlt wird. Wenn der Tuschepinsel einmal das Papier berührt, gibt es für eine Korrektur keine Gelegenheit mehr. Die Linie ermalt sich selbst und glückt in dem Maße, wie die malende Hand ihren Ego-Leib vergisst und sich von der sich entwickelnden Linie selbst führen lässt – in einem nicht wiederholbaren Nu und „mit einem Schlage“, ähnlich so, wie sich für Husserl die transzendentalphänomenologische Reduktion vollziehen muss.<sup>10</sup> Der Richtungsleib ist hier mit der sich realisierenden Linie ganz eins geworden; es besteht keine Distanz zwischen ihm und ihr, und es gibt nicht die Erwartung eines Ziels. Die Spannung liegt nur in dieser Spitze der Zeit selbst: Es glückt – oder nicht. Auch jede mythische Kreisbewegung wird unterbunden: Die Linien treffen sich nicht, sie überkreuzen sich und verweigern sich damit jeglichem hermeneutischen Zirkel.



Abb. 11. Torei Enji: Bodhidharma, vor der Wand meditierend

<sup>9</sup> M. Henry, „Die abstrakte Malerei und der Kosmos (Kandinsky)“ [„La peinture abstraite et le cosmos (Kandinsky)“, 1989], in: ders., *Radikale Lebensphänomenologie. Ausgewählte Studien zur Phänomenologie*, übers. v. R. Kühn, Freiburg/München 1992, S. 274-292.

<sup>10</sup> E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, a.a.O., S. 153.

Das hier abgebildete Beispiel zeigt eine Tuschezeichnung, die Torei Enji, der in Japan von 1721 bis 1792 lebte, angefertigt hat. Er war einer der engsten Schüler des berühmten Hakuin und wie dieser später Abt des Ryutakuji-Klosters in Mishima. Das Bild ist nicht nur der Verlauf einer Linie. Es stellt auch etwas dar, wengleich die Art dieses Darstellens – und zwar gerade vermöge des spezifischen Einsatzes der Richtungsleiblichkeit – von europäischen Formen der Repräsentation abgrundtief unterschieden ist. Was Torei hier darstellt, ist „Bodhidharma, vor der Wand meditierend“ – so der Titel des Bildes.

Bodhidharma (chin. 菩提達摩) gilt als der Begründer des Zen-Buddhismus und erster Zen-Patriarch. Einer Überlieferung zufolge soll er das dritte Kind des Brahmanenkönigs von Kanchipuram im südlichen Indien gewesen sein. Im sechsten nachchristlichen Jahrhundert reiste er nach China und unterrichtete die Mönche des Shaolin-Tempels am Berg Song. Dort verbrachte er in einer Felshöhle neun Jahre in sitzender Haltung und starrte unablässig auf die ihm gegenüber befindliche Felswand. Es heißt, dass nach dieser langen Zeit des bewegungslosen Sitzens seine Hände und Beine verfault und abgefallen seien – diejenigen Organe, die sichtbarer Ausdruck für die Beweglichkeit des Richtungsleibs sind und damit auch für die Möglichkeit seiner egoistischen Ausgestaltung.

Toreis Bild zeigt einen Bodhidharma, der eher der japanischen Daruma-Puppe ähnelt – ohne Hände, ohne Beine, eine Art Stehaufmännchen – als den Darstellungen, in denen er in der Zen-Kunst gemeinhin präsent ist. Da erscheint er mit geradezu realistisch geprägten Gesichtszügen, finster blickend, mit üppigem Haarwuchs (Abb. 12).



Abb. 12. Daruma-Puppen und eine an traditionelle Vorbilder angelehnte Darstellung des Bodhidharma von Torei Enji

Das Bild „Bodhidharma, vor der Wand meditierend“ enthält nichts davon. Das Besondere ist, dass hier nicht einfach eine menschliche oder menschenähnliche Figur abgebildet ist. Denn wäre es so, würde das Bild eine imaginäre Räumlichkeit präsentieren, in die der Sinn „Bodhidharma“ in Gestalt einer Figur eingebettet ist. Bodhidharma wird jedoch nicht vermöge einer sinnstiftenden Leistung ins Dasein gehoben, sondern allein aufgrund einer sich ziehenden Linie. Selbst wenn zuvor schon bekannt ist, was das Bild zeigt, ist nicht eigentlich eine *Gestalt*, die Person Bodhidharmas, zu erkennen. Das Gebilde, das wir sehen, darf nicht so aufgefasst werden, wie wir gewöhnlich schlichte Bildgestalten auffassen, nämlich Linien als Umrisslinien deuten, wobei das von ihnen Umrissene Körperlichkeit indiziert. In Toreis Bild haben wir wahrhaftig nur die Linie – und sonst *nichts*. Der Schwung der Linie nichtet jegliche Vorstellung von Gestalt und ist reine Richtungsrealisation – ‚rein‘, sofern hier ausschließlich die Linie selbst am Zuge ist.

Die Aktualisierung des Richtungsleibs nichtet in diesem Fall jegliche Sinnstiftung, jeglichen Kontext einer Erzählung. Sie schneidet alle Kontinuität ab, die stiftender Sinn benötigt, um sich zu konfigurieren. Sie bringt auf den puren Schnitt ins Fleisch zurück, den Bodhidharma erlitt, um Erleuchtung, das Erlebnis des *Sartori*, zu erlangen – den Schnitt ins Fleisch, der den Kontakt mit dem Undurchdringlichen und damit auch die unheilvolle Kette der Ego-Reaktionen abschneidet. Bodhidharmas Schnitt ins Fleisch verlief jedoch in einer langen Zeitspanne und dehnte sich zu einem Fäulnisprozess, in dessen Verlauf seine Gliedmaßen ‚mit der Zeit‘ abfielen. Was sich hier in der Zeit dehnte, wird im Bild auf den Moment der Erleuchtung selbst zugespitzt. Mit dem Bild wiederholt der Richtungsleib den Schnitt im Vollzug des Schneidens selbst, d. h. als Zug der Linie. Mit diesem Vollzug soll jeglicher Ausgriff des Egos unterbunden, abgeschnitten werden. Der Schnitt als ein Schnitt ins Fleisch des Egos schneidet aus dem Leib Faktizität und Genese des Ego heraus, indem er dessen Wirksamkeit inhibiert.

Damit geht der Schwung der Linie an den Anfang jeglicher Richtungsleiblichkeit selbst zurück. Ja die Linie lässt diese sich in sich selbst kehren, indem sie mit dem absoluten Anfang kon-frontiert: mit dem

Ursprung des Grenzleibs, dort, wo seine Existenz im Berühren des Undurchdringlichen gestiftet wird. Und das Undurchdringliche ist die Wand, die Bodhidharma neun Jahre lang Widerstand leistete, bevor dieser sie durchbrach, indem das Undurchdringliche an seiner eigenen Körperlichkeit im wahrsten Sinn verfaulte. Im Bild ist die Wand unsichtbar, sie ist schon durchstoßen – im selben Moment, wie sich die Pinselspitze vom Papier löst. Die Linie selbst also wiederholt das Sartori-Erlebnis des Bodhidharma.

Oberhalb der mit der sichtbar werdenden Gestalt des Bodhidharma das unsichtbare Sartori-Erlebnis vollziehenden Linie ist eine Aufschrift eingefügt. Der Text lautet: „Wenn erwacht, sieht alles so aus wie das große Meer im Dunst.“

„Erwacht“, durchgebrochen durch die diskriminierende, nämlich unterscheidende und objektivierende Sicht auf das Wirkliche, zeigt sich Seiendes nicht mehr in seiner jeweiligen Unterschiedenheit von anderem Seienden und damit als potentieller Bereich von Interessen. All diese Fülle ist verschwunden: Wie ein großes Meer im Dunst nicht mehr messbar ist, ist die Fülle der Welt weder im einzelnen noch im Ganzen beherrschbar; und wenn das Meer im Dunst das Wirkliche ist, sind Fülle und der Glaube an ihre Teilbarkeit und Beherrschbarkeit nichts weiter als – Illusion.

Nach diesem Epoché-Erlebnis verbleibt nur die Spur derjenigen Richtung, die alle Ego-Richtungen aufhob: die Linie selbst – *das Leben kann beginnen zu leben*.<sup>11</sup>

### *Bildnachweise*

Abb. 1. Mit Pfeilen bedeckter Bison: Georges Bataille, *Die Höhlenbilder von Lascaux oder die Geburt der Kunst*, Stuttgart o. J., S. 98.

Abb. 4. Perspektivische Konstruktionsanweisung nach Alberti, *Della Pittura*: Joscijka Gabriele Abels, *Erkenntnis der Bilder. Die Perspektive in der Kunst der Renaissance*, Frankfurt am Main 1985, S. 100.

Abb. 5. Skenographie. Rekonstruktion eines Freskos im Haus des Apollo, Pompeji: The Skenographia Project: Theatricalism in the Roman House. School of Theatre Studies, The University of Warwick, 2002-2003.  
[http://www.kvl.cch.kcl.ac.uk/wall\\_paintings/index.htm](http://www.kvl.cch.kcl.ac.uk/wall_paintings/index.htm)

Abb. 6b. Karlsruhe. Blick vom Schloss: AlterVista aus der deutschsprachigen *Wikipedia*.

---

Guardini Stiftung e.V. (Hg.):  
*Trigon 10. Kunst, Wissenschaft und Glaube im Dialog*,  
Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag 2012, 121-136

---

<sup>11</sup> Diese Bemerkung fordert nicht dazu auf, Zen-Buddhist zu werden. Die Aufgabe besteht vielmehr darin, die im Zen-Buddhismus sich verwirklichende Möglichkeit zur Überwindung der im Ego bezug vorliegenden einseitigen Radikalisierung des Richtungsleiblichen als solche phänomenologisch herauszustellen. Es geht um alternative Weisen dessen, wie sich Richtungsleiblichkeit verwirklichen kann. Dass sich solche Alternativen dort, wo sie faktisch wurden, stets im Kontext bestimmter religiöser oder weltanschaulicher Kontexte ausgebildet haben, ist diesbezüglich sekundär. Wenn das im Beispiel des Zen-Buddhismus hier einzig relevante strukturelle Moment im Aufweis der Möglichkeit besteht, wie eine Modifikation des selbstischen Richtungssinns vorgenommen werden kann, die nicht mehr im Dienst des Egos steht und somit auch das Selbstische nicht mehr auf eine Gemeinschaft oder eine Gruppe Auserwählter hin verschiebt, ist dasjenige, was hier abstirbt, das Ego, die Richtungsleiblichkeit vom Stil des selbstisch sich auslebenden Selbst.