

VILÉM FLUSSER Von den Moeglichkeiten einer Leibkarte.

Bei den Versuchen, sich in der Welt zu orientieren, stellt sich immer wieder die Notwendigkeit heraus, sich zuvor im eigenen Leib zu orientieren. Weil naemlich die Welt durch die verschiedenen Teile meines Leibs zu mir dringt, also die Marke dieser verschiedenen Teile traegt, und weil ich mittels der verschiedenen Teile meines Leibs, und mittels meines Leibs als Ganzem, mich in der Welt bewege, um sie zu veraendern. Das eben macht die Welt zu meiner Lebenswelt: dass mein Leib zwischen ihr und mir vermittelt. Folglich scheinen alle zu entwerfenden Landkarten meiner Lebenswelt, (auf denen ich meine Lage erkennen will, und meine Schlachtplaene aufzeichnen), eine Karte meines Leibs vorauszusetzen. Ist so eine Karte moeglich, und wie, falls ja, wuerde sie wohl aussehen? Diese Frage stellt sich der vorliegende Aufsatz.

Die Frage ist uralt, (wahrscheinlich beinahe so alt wie die Orientierungsversuche ueberhaupt), und daher von einer Unmenge von Antworten verschuettet. Die Menge der gebotenen Antworten ist uebrigens einer der Gruende, warum wir dazu neigen, die Frage als irgendwie falsch gestellt, oder als sinnlos, oder als unbeantwortbar, von der Hand zu weisen. Und doch stossen wir, wie gesagt, immer wieder an eine ihrer Kanten. Es gibt eine Methode, gerade die Unzuganglichkeit der Frage als Strategie zu benuetzen, um sich ihr zu naechern. Die phaenomenologische Methode. Sie kann in diesem Fall auf mindestens zwei Arten angewandt werden. Man kann einerseits versuchen, die Menge der gebotenen Antworten abzutragen, um zum Kern der Frage zu dringen. Also etwa das "Leib-Seele" Problem, oder das "Leib-Koerper" Problem usw. systematisch auszuschalten, um zu sehen, was hinter diesen Problemen tatsaechlich auf Antwort wartet. Oder aber kann man versuchen, die ganze Menge der gebotenen Antworten mit einem einzigen Griff auszuklammern, und so tun, als ob man von keiner Antwort auf die Frage wuesste. Die zweite Methode hat im Vergleich zur ersten den Nachteil, dass sie Gefahr laeuft, schon gegebene Antworten zu wiederholen, und den Vorteil, im Gluecksfall direkt zum Kern der Frage zu dringen. Der vorliegende Aufsatz wird versuchen, die ersten zaghaften Schritte dieser zweiten Methode nachzuschreiten. Das heisst: er wird versuchen, aus eigener Erfahrung und so voraussetzunglos wie moeglich zu sehen, ob es moeglich ist, sich im eigenen Leib zu orientieren, so wie ich ihn erfahre. Also: ein Experiment mit der Leibeserfahrung zum Zweck einer Leibkarte, ("an experience with body experience with a view to body mapping").

Von Anfang an ist klar: soll so eine Karte moeglich sein, muss sie die Struktur des Zeit-Raum-Kontinuums haben. Also eine "Karte" sein, die weder wie eine zweidimensionale Landkarte, (oder anatomische Karte), noch wie ein Globus, (oder plastisches Koerpermodell), aussieht. Man kann sich so eine "Karte", (so ein Leibmodell), am leichtesten als eine Art Film- oder Videohologramm vorstellen. Aber selbstredend kann ein eindimensionales Medium wie der vorliegende diskursive Aufsatz eine solche Vorstellung nur schwer uebermitteln. Das im

VILÉM FLUSSER

folgenden Paragraphen vorzuschlagende Modell will also etwa so gelesen werden: einerseits als Herausforderung fuer eine kuenftige Verwirklichung in geeigneten Medien, und andererseits als Skizze, ("raw sketch").

Hier der Vorschlag: man stelle sich eine Hohlkugel vor, und zwar so, dass ihr Hohlraum im Vergleich zum Volumen verschwindend klein ist. Diese Hohlkugel pulsiert, (ob rhythmisch oder nicht, bleibe offen). Die sehr dicken Waende der Kugel sind komplex organisiert, und diese Organisation der Waende steht eben in der Frage. Die Kugel befindet sich in einem Kontext, und steht mit ihrem Kontext in einem feed-back-Verhaeltnis: teils stroemt der Kontext in die Kugelwand, teils scheidet die Kugelwand Sekretionen aus, die zu Kontext gerinnen. Der Kontext selbst verfluechtigt sich gegen einen Horizont, gegen den er sich aber abhebt. Dieses Modell kann nun mit Eticketten versehen werden: der Kugelhohlraum kann als "Ich", (oder "nichts"), bezettelt werden, die Kugelwand als "mein Leib", der Kontext als "meine Lebenswelt", und der Horizont als "mein Tod", oder "nichts", oder er kann unbezettelt bleiben. Der Zweck des Modells ist, als Koordinatensystem meiner Leibese Erfahrung zu dienen. Die Frage, auf welchen Praemissen das Modell fusst, sei fuer spaeter verschoben.

Es sei nun versucht, die Leibese Erfahrungen in dieses Modell einzutragen. Zuerst an der Aussenseite der Kugel. Die Einfluesse, die auf sie zustroemen, kann man als "meine Probleme" oder "meine Zukunft" bezetteln. Der Ort und Augenblick des Einflusses kann als "Gegenwart" oder als mein "Erleiden der Welt", (Passion, Passivitaet), bezettelt werden. Die Sekretionen, die aus der Kugelwand stroemen, kann man als "mein Werk" oder "meine Vergangenheit" bezetteln. Der Ort und Augenblick des Ausflusses kann als "Gegenwart" oder als "mein Wirken in der Welt", (Aktion, Aktivitaet), bezettelt werden. Synoptisch und synchronisch kann die Gesamtheit der Einfluesse und Sekretionen als "Metabolismus meines Leibs", oder als "mein In-der-Welt-Sein" bezettelt werden. Es werden aber bei einem solchen Versuch zu katalogisieren Schwierigkeiten erscheinen. Zum Beispiel: ein Problem fliesst aus meiner Zukunft herbei und wird von meinem Leib erlitten. Dieses Problem, das so gegenwaertig wird, heisst "meine Leber". Es ist also laut meinem Modell klar, dass meine Leber ein Teil meiner Welt ist, und nicht meines Leibes. Ich kann aber andererseits das "theoretische" Wissen nicht ganz ausklammern, wonach mein Leib ohne meine Leber nicht sein koennte. Ich kann dieses Wissen nicht ganz unterdruecken, weil ich es im Augenblick des Erleidens des Leberproblems experimentell bestaetigt finde. Also muss ich mein Modell "verbessern", um es dieser, (und aehnlichen), Schwierigkeiten anzupassen. Ich muss die Grenze zwischen meinem Leib und meiner Lebenswelt verfluessen lassen, und eine Zone von Niemandsland einfuegen, die nicht mehr mein Leib und noch nicht meine Lebenswelt ist, oder aber beides, eine unangenehme "Verbesserung" des Modells, denn sie stellt es in Frage. In die Frage, ob ein verschwommenes Modell besser ist als gar keines.

VILÉM FLUSSER

Versucht man nun, die Leibeserfahrungen auf die Innenseite der Hohlkugel einzutragen, dann erweist sich das Pulsieren der Kugel als Grundstruktur des Modelles. Es gibt Momente des Ballens, bei denen der Hohlraum verschwindet, und bei denen also kein "Ich" im Modell erscheint, von dem aus ~~erf~~ der Leib erfahren und katalogisiert werden koennte. Bei solchen Momenten muss sich das Modell ausschliesslich als von der Aussenseite der Kugel her lesbar erweisen und es gibt diastolische Momente, bei denen die "Leib" genannte Kugelwand dem "Ich" genannten Hohlraum eine verwirrend komplexe Gegenseite bietet. Die Dialektik zwischen der Position "Wand-Leib" und der Negation "Hohlraum-Ich" kann im Modell auf mindestens zwei Arten dargestellt werden. Erstens als eine gut strukturierte Organisation von Pfeilen, welche teils aus dem "Leib" ins "Ich" teils aus dem "Ich" in den "Leib" deuten, und teils reversibel funktionieren. Und zweitens koennen an der Innenseite der Wand Spiegel angebracht werden, die sich gegenseitig spiegeln, wann immer die Kugel aufklafft. Man kann sich vorstellen, diese beiden Einrichtungen im Lauf des Funktionierens des Modells auszutauschen, oder sie zum Ueberschneiden, ("overlap"), zu bringen.

Auf der Pfeilorganisation koennen die einzelnen Pfeile als "Auge", "Finger", "Phallus" und so weiter bezettelt werden, und werden dann als Medien zwischen Aussen- und Innenwand der Kugel im Modell erscheinen. Der Pfeil "Auge" zum Beispiel uebertraegt ein gegenwaertiges Problem von der Lebenswelt durch den Leib zum Ich, und der Pfeil "Finger" uebertraegt ein Wirken vom Ich durch den Leib zur Lebenswelt, und scheidet so ein Werk aus. Es werden sich aber, bei diesem Versuch den Leib von Innen her zu katalogisieren, zwei Typen von Schwierigkeiten ergeben. Der erste Typ betrifft die Struktur der Pfeilorganisation, der zweite die durch die Pfeile uebermittelte "Botschaft". Das Modell wird naemlich erstens zeigen muessen, dass es Momente gibt, bei denen ein einzelner Pfeil alle uebrigen dominiert, und zum Beispiel der ganze Leib "Auge" wird, oder "Phallus". Und zweitens wird das Modell zeigen muessen, wie jeder Pfeil der von ihm uebertragenen Botschaft eine spezifische Marke aufdrueckt, zum Beispiel das "Auge" die der "Vorstellbarkeit", der "Finger" die der "Begreiflichkeit", und so weiter. Dies wird zu einer beinahe unvermeidlichen Unuebersichtbarkeit des Modelles fuehren, selbst wenn man jeden Pfeil spezifisch faerben, formen oder sonst hervorheben sollte,

Die Spiegelvorrichtungen sind so zu stellen, dass sich in jedem Spiegel so viel wie moeglich Pfeile reflektieren, oder, wenn die Pfeilorganisation an dem Modell entfernt wird, dass sich in jedem Spiegel so viel wie moeglich andere Spiegel reflektieren. Die einzelnen Spiegel koennen dann mit "Hunger", "Lust", "Schmerz" und so weiter bezettelt werden. Das Interessante an dieser Vorrichtung ist fuer einen Leibkatalog die Tatsache, dass gespiegelte Spiegel ein kombiniertes Inventar der Leibeserfahrung bieten, (zum Beispiel "Hungerslust", "Lustschmerz" und so weiter), und dass sich jeder Pfeil in jedem Spiegel reflektieren kann, (zum Beispiel "Auge im Hunger", "Phallus im Schmerz"

VILÉM FLUSSER

und so weiter). Dabei wird aber eine grundlegende Schwierigkeit ersichtlich. Nämlich die der Stellung der Pfeile zu den Spiegeln. Zum Beispiel: Der Pfeil "Auge" ist unsichtbar, (reflektiert sich nicht im Spiegel "sehen"), mit anderen Worten: "Ich" kann "mein Auge" nicht unmittelbar sehen. Hingegen ist der Pfeil "Finger" betastbar, (reflektiert sich im Spiegel "tasten"): "ich" kann "meinen Finger" befingern. Die grundlegende Schwierigkeit ist diese: es gibt im eigenen Spiegel reflektierbare und irreflektierbare Pfeile. Dies zwingt zu einer "Verbesserung" des Modells: das "Auge" steht dem "Ich" naeher als der "Finger" und daher hat das "Ich" nicht genuegend Abstand, um das "Auge" im "Sehspiegel" zu reflektieren. Und dadurch entsteht ein neues Niemandsland, diesmal zwischen "Leib" und "Ich", und folgende Distanzangabe wird moeglich: "Leib" ist eine Region, bei der Teile wie "Auge" ins "Ich" uebergehen, Teile wie "Finger" Zentralstellungen einnehmen, und Teile wie "Leber" zwischen Leib und Lebenswelt liegen. Allerdings muss eine solche Leibkarte immer dynamisch bleiben. Zum Beispiel muss sie zeigen koennen, wie "Auge" im Spiegel "Schmerz" zum Problem, und also aus dem Leib ausgeschieden und Teil der Welt wird.

Betrachtet man nun das eben vorgeschlagene Modell fuer einen Katalog, ("Karte"), der Leibeseerfahrungen, und versucht man, sich das Modell in Funktion vorzustellen, dann entstehen ganz verschieden geartete Bedenken. Die vorliegende Arbeit wird diese Bedenken in drei Klassen ordnen: (a) praktische, (b) theoretische, (c) "religioese".

(a) Angenommen, dass nach Ausklammerung aller vorhandenen Antworten auf die Leibeseerfrage ein fortschreitendes Eintragen aller Leibeseerfahrungen auf das vorgeschlagene Modell erfolgt, wird diese Eintragung nicht immer wieder die Struktur des Modells sprengen, wie es ja schon in der Skizze geschah, die hier entworfen wurde? Also eine Lage wie jene, bei der in einer Landkarte bei jeder neuen Eintragung die Struktur, (zum Beispiel die Merkatorprojektion), revidiert werden muesste? Ist es in so einem Fall nicht besser, auf jedes Modell zu verzichten, und einen Zufallskatalog der Leibeseerfahrungen aufzustellen? Die Antwort auf diesen Einwand koennte lauten: Jeder Katalog ist strukturiert, auch der Zufallskatalog, und darum nicht besser als das Modell; und: vor jeder erforderlichen Strukturänderung ist, im Lauf seiner Ausarbeitung, das Modell als fuer den Augenblick "gueltig" betrachtbar. Mehr soll man eigentlich von einem Modell nicht fordern. Es dient, auf jedem eben erreichten Niveau, der Orientierung, und kann nie "vollkommen", (im Sinn von: "mit dem Modellierten identisch"), werden

Wird das Modell, je weiter ausgearbeitet, nicht immer unlesbarer? Und zwar sowohl wegen der grossen Menge der einzutragenden Elemente, als auch wegen der wachsenden Komplexitaet seiner Strukturen? Die Antwort darauf koennte lauten: Man kann das Modell bewusst in strukturalen und repertorialen Grenzen halten, und dabei den Grad der Ungenauigkeit anfuehren, (wie es ja Landkarten auch tun). Auch hier wuerde gelten: je treuer, desto unlesbarer.

Schliesslich und grundsatzlich: Angenommen das Modell bietet ein

VILÉM FLUSSER

Orientierung im Leib im oben eingeschränkten Sinn, (also eine immer "vorläufige" und "ungenau" Orientierung), angenommen also, dass es "gelingt": wozu ist es "gut", (nützlich)? Zwei Arten von Antwort auf dieses Bedenken können gegeben werden. Die erste: das Modell kann neben anderen bereits bestehenden "objektiven" Modellen, (dem der Biologie, der Psychologie und so weiter), dem Zweck der Erkenntnis, und damit der Manipulation, des Leibes dienen, und desto besser dienen, da es ja vorläufig das einzige seiner Art wäre. Die zweite Art von möglicher Antwort: Das Faszinierende an diesem Modell wäre eben, dass es noch nicht vorsehbare Anwendung provozieren könnte.

Weitere praktische Bedenken gegen das vorgeschlagene Modell, (vor allem technische), drängen sich auf, und die Antworten auf die angeführten Bedenken können nicht als befriedigend angesehen werden. Trotzdem: der Beweis fuer den Kuchen liegt im Essen. Mit anderen Worten: es ist nicht klar geworden, ob es praktisch möglich ist, eine Leibkarte zu entwerfen, und ob, wenn ja, so eine Karte anwendbar wäre. Aber es ist klar geworden, dass wir heute ueber begriffliche und technische Werkzeuge verfuegen, dieses faszinierende Experiment zumindest zu versuchen.

(b) Die theoretischen Bedenken gegen ein solches Unterfangen stammen im Grund aus zwei Gebieten: (1) aus den ausgeklammerten, (traditionellen), Ansichten auf den Leib, und (2) aus der Erkenntnistheorie. Der vorliegende Aufsatz wird versuchen, sich mit einigen von diesen Bedenken auseinanderzusetzen, ohne die naive Hoffnung zu hegen, sie aus dem Weg räumen zu können. Seine Absicht ist, zu zeigen, dass ein Versuch in Richtung eines solchen Modells trotz der Gueltigkeit der theoretischen Einwände attraktiv ist.

(1) Als erstes faellt im Modell ins Auge, dass es einer vulgarisierten Biologie entlehnt ist. Was hier vorgeschlagen wird, ist, brutal gesagt, dieses: Man stelle sich einen relativ primitiven Organismus vor, (etwa ein Weichtier mit einer Leibeshoehle und zwei Keimblaettern), schematisiere diesen primitiven Organismus, und benutze dieses Schema als Koordinatensystem fuer die eigene Leibeserfahrung. Eine sehr traurige Praemisse fuer ein angeblich "voraussetzungsloses" phaenomenologisches Schauen. Die Antwort auf diesen Einwand liegt auf der Zunge: eben weil der Einwand stimmt, ist die vorgeschlagene Modellstruktur eine "gute Praemisse". So naemlich: die "objektivierende" Biologie sieht im menschlichen Koerper eine Art der Gattung "Organismus", und sie sieht in der objektiven Welt noch andere, (zum Teil einfachere) Arten derselben Gattung. Die phaenomenologische Schau hingegen sieht in manchen der uns umgebenden Dinge verborgene Strukturen, in denen sich die Strukturen der eigenen Leibeserfahrung erkennen lassen. Sie nennt solche Dinge "Organismen". Nicht also ist fuer sie der eigene Leib eine Art Organismus, sondern manche Dinge sind Organismen, weil sie an den eigenen Leib erinnern. Unter diesen Dingen gibt es manche, (die Weichtiere), die die Grundstrukturen der eigenen Leibeserfahrung erkennen lassen. Darum scheinen solche Dinge fuer Modelle einer

VILÉM FLUSSER

Leibkarte geradezu geboten. Nicht also ist das vorgeschlagene Modell eine Folge biologisierender Vorurteile, sondern im Gegenteil: die Folge des Versuchs, die Biologie auf eine phänomenologische "mathesis universalis" zurückzuführen. Anders gesagt: die Struktur des vorgeschlagenen Modells ist, eben weil sie die Struktur eines schematisierten Mollusks ist, die Struktur meines leiblichen In-der-Welt-Seins auf einer ziemlich "universalen" Ebene, (also einer "schematisch-mathematisch-primitiven").

Als zweites fällt beim Modell ins Auge, dass sein Repertoire, (die vorgeschlagenen Zettel auf der Struktur), einer vulgarisierten Existenzphilosophie entlehnt ist. Was hier vorgeschlagen wird, ist, brutal gesagt, dieses: man übertrage die in phänomenologischer Schau gewonnenen Einsichten auf ein primitives "objektives" Schema. Eine sehr traurige Prämisse fuer ein angeblich "voraussetzungsloses" phänomenologisches Schauen. Die Antwort auf diesen Einwand, der viel einschneidender ist als der erste, kann am besten mit einem Beispiel gegeben werden. Eine der Fragen die heute die Biologie bewegen, (ur selbstredend auch andere Disziplinen), ist die Unterscheidung zwischen "theoretischen" und "observationellen" Daten. Handelt die Molekularbiologie, wenn sie Nukleinsäuren, Elektronenorbits usw. behandelt, von den "selben" Themen, von denen die Oekologie handelt, wenn sie Korallenriffe und Wälder behandelt und wenn ja, wo gehen die "theoretischen" Nukleinsäuren in die "observationellen" Korallenriffe ueber? Im vorgeschlagenen Modell wird diese Frage sozusagen "von selbst" ausgeklammert. So erscheint zum Beispiel das Auge darin als "theoretisches Datum", (ganz wie die Nukleinsäure), wenn es im Schmerz zu einem auch theoretisch zu losenden Problem wird. Und es erscheint als "observationelles Datum", (ganz wie der Korallenriff), wenn es als Medium fuer vorstellbare Phänomene erlebt wird. Dadurch zeigt das Modell, dass die Problematik "Theorie-Observation", die heute fast alle objektiven Disziplinen als "Krise der westlichen Wissenschaft" bedroht, in ihm nicht zu Wort kommt. Und sie kommt nicht zu Wort, eben weil sich darin phänomenologisches Schauen objektiv projiziert hat. Selbstredend ist mit dieser Antwort der theoretische Einwand gegen das Modell nicht behoben. Aber, so hofft dieser Aufsatz, ein wenig entkraeftet.

Die beiden erwahnten Einwaende stammen aus dem Gebiet der traditionellen biologischen Ansicht auf den Leib, und sollen in diesem Aufsatz, aus Raumangel, fuer Einwaende aus vielen anderen traditionellen Ansichten auf den Leib stehn. Man kann alle diese Einwaende so zusammenfassen: das vorgeschlagene Modell ist grundsatzlich "falsch", weil es die Resultate der objektiven Ansichten auf den Leib schematisch vereinfacht, und weil es in diese Vereinfachung versucht, die Resultate der Existenzanalysen hineinzuschmuggeln. Die Gueltigkeit dieser Einwaende ist zuzugeben, aber es ist verteidigend hinzuzufuegen, dass gerade die Doppelzuengigkeit der Einwaende dialektisch den Versuch in Richtung eines solchen Modells rechtfertigt.

VILÉM FLUSSER

(2) Vom Standpunkt der Erkenntnistheorie faellt selbstredend sofort die Bezeichnung des Hohlraums im Modell mit "Ich" oder "nichts" ins Auge, und zwar ~~als~~ etwas laeppischer Versuch, das erkennende Subjekt in ein objektiv-sein-wollendes Erkenntnismodell hineinzuschmuggeln. Diesem selbstverstaendlich richtigen Einwand kann man nicht versuchen, mit Argumenten aus dem deutschen Idealismus, (immanentes und transzendentes "Ich" usw.)^{zu} begegnen. Nebenbei gesagt: ein Vorteil des Modells ist es, die "Entfremdung" einer solchen Argumentation sozusagen konkret vor Augen zu fuehren. Aber auch eine erkenntnistheoretisch scheinbar vernuenftigere Antwort vom dialektischen Materialismus aus, (das erkennende Subjekt als Negation, "nichts", des zu erkennenden Objekts usw.), kann sich vor diesem Einwand gegen das Modell nicht als stichfest erweisen. Es muss zugegeben werden: das erkennende Subjekt, ("Ich", oder "nichts", oder Hohlraum auch ohne jeden Zettel), sitzt in der Mitte des vorgeschlagenen Erkenntnismodells des Leibs, und ist dadurch in ein Zu-erkennendes Objekt verwandelt worden. Es handelt sich, wie immer man es auch drehen will, um eine Reifikation des Subjekts, also um ein Erkenntnismodell, das erkenntnistheoretisch falsch konstruiert ist. (Hier eine Entschuldigung dem Leser gegenueber: aus Raummangel kann die vorliegende Arbeit das erkenntnistheoretische Problem des Modells nur andeutend streifen, und muss also mit einer stillschweigenden gedanklichen Mitarbeit seitens des Lesers rechnen).

Dem zugegebenermassen richtigen epistemologischen Einwand gegen das Modell kann aber entgegengehalten werden: Eine der grundlegenden Schwierigkeiten zu einer Orientierung im Leib ist die traditionelle Dichotomie "Leib-Seele", (oder "Koerper-Geist", oder "Subjekt-Objekt", oder wie immer), und diese unfruchtbare Dichotomie ist aus dem Modell ausgeklammert. Damit erweist sich das Modell als irgendwie "phaenomenologisch richtig gesehen", denn eine der Einsichten der phaenomenologischen Schayist eben die, dass diese Dichotomie nicht wirklich im Erfahren der Welt liegt, sondern verdeckend dazugefuegt wurde. Im Fall der Leibese Erfahrung: In ihr wird der Leib nicht als ein Objekt irgend eines Subjekts erfahren, und der Geist nicht als irgend ein Subjekt des Leibs, sondern die Leibese Erfahrung selbst stellt sich als das konkrete Phaenomen dar. Anders: der Leib ist so wie er erfahren wird, und ausserhalb dieser Erfahrung ist er eine theoretische Konstruktion. Und der "Geist" ist so wie der Leib erfahren wird, und eine theoretische Konstruktion ausserhalb dieser Erfahrung. Mit dieser Betrachtung verschiebt sich das erkenntnistheoretische ~~Problem~~ ^{Problem} des Modells so: nicht mehr, dass das "Ich" oder "nichts" ~~ist~~ ^{ist} das Problem, sondern das Entwerfen und Benuetzen des Modells wird erkenntnistheoretisch problematisch. Also: das Modell hat die "Subjekt-Objekt-Dichotomie" ausgeklammert, aber nicht geloest, sondern zurueckgeschoben. Wenn man nun den Einwand so formuliert, dann kann er getrost entgegengenommen werden. Denn eben diese Ausklammerung der Dichotomie, (die sich ja immer als unfruchtbar erwiesen hat), war eine der Absichten des Modelles.

VILÉM FLUSSER

(c) Man soll nicht versuchen, sich etwas vorzumachen: die Frage nach einer Orientierung im eigenen Leib ist fundamental eine religiöse Frage, welche Einstellung auch immer man zur religiösen Problematik einnehmen möchte. Wie "ich" mich im eigenen "Leib" befinde, und damit in "meiner Welt", ist im Grunde die Frage, wie "ich" mich zu "meinem Tod hin" befinde, also zu dem rätselhaften Horizont hin, gegen den sich "ich", "Leib" und "Welt" abhebt. So gesehen erweist sich die eben besprochene Dichotomie "Leib-Seele" als uralter, vielleicht allgemein menschlicher, Versuch, den Horizont, die Frage nach "meinem Tod", zu verschieben. Diese Tatsache kommt im vorgeschlagenen Modell selbstverständlich zu Worte, nämlich in der Korrespondenz zwischen dem Hohlraum der Kugel und dem Horizont des Kontextes. Das liegt nicht an irgend einer vor gefassten Absicht im Entwurf des Modells, sondern es ist unvermeidlich.

Aber es wäre ebenso eitel, leugnen zu wollen, dass die Verdeckung "meines Todes" durch die erwähnte Dichotomie nicht ohne weiteres ausklammerbar ist. Wann immer wir glauben, sie überwunden zu haben, müssen wir feststellen, ihr in einer anderen Form wieder zum Opfer gefallen zu sein. Es ist eben eine nicht zu leugnende Tatsache, dass wir den eigenen Tod nicht ertragen können, diese unsere fundamentale Bedingung, und dass wir verurteilt sind, ihn immer wieder neu zu verdecken. Der religiöse Einwand gegen das vorgeschlagene Modell lautet es verdeckt den Tod, eben im scheinbaren Einfügen des Todes ins Modell, denn es objektiviert ihn, ("entheiligt" ihn). Und dieser Einwand ist richtig. Es wäre sinnlos, erwidern zu wollen: im Modell ist der Tod, (oder "nichts"), im Mittelpunkt und im Umgreifenden, und in diesem Sinn allgegenwärtig. Das wäre sinnlos, denn die Entheiligung besteht in der Tatsache, dass der Tod eben im Modell ist. Denn "du sollst dir keine Bilder machen vor Mir", das ist, in der Sprache der westlichen Tradition gesprochen, der hier betrachtete Einwand. Und, wenn wir ganz ehrlich sind, müssen wir zugeben, dass wir ueberkeine andere Sprache verfuegen.

Das Leibproblem gewinnt nun, im Kontext dieser uns aufgegebenen Sprache, ein ganz spezifisches Gewicht, dem wir ebenfalls nicht ausweichen können, auch wenn wir es versuchen. Nämlich das Gewicht, das ihm vom "inkarnierten" Gott verliehen wird. Viele unter uns mögen zwar diesen "Mythus" unserer Tradition aus ihrem bewussten Weltbild ausgeschlossen haben, aber die westliche, d.h. christliche Tradition wirkt ja nicht vorwiegend im Bewusstsein, sondern im angeblich spontanen Erfahren der Welt: wir sind in der Welt auf okzidentale Weise. Das heisst unter anderem: wir erfahren unseren eigenen Leib unter dem Schatten des "leibgewordenen Gottes", auch wenn wir es nicht wissen, und erst wenn wir versuchen, voraussetzungslos zu erfahren, entdecken wir diese tiefe und sehr schwer abzutragende Verdeckung. Der religiöse Einwand gegen das Modell lautet demnach auch: es ist verkappt christlich "malgré soi", und der Einwand ist richtig. Und mit diesem Einwand hat sich der vorliegende Aufsatz jetzt zu befassen.

VILÉM FLUSSER

Betrachtet man das vorgeschlagene Modell vom Standpunkt dieses Einwands, dann wird es etwa folgendermassen lesbar: Der Hohlraum "Ich" ist im Kontext "Welt" mit seinem Horizont "Tod" durch die Kugelwand "Leib", und zwar "durch" im Sinn von "quer durch", im Sinn von "mittels der Methode von" und im Sinne von "auf Grund von". Der Leib erscheint im Modell als Vermittlung, als Methode, und als Ursache "meines-in-der-Welt-Seins". Der Leib ist darin die Art, wie "ich" im Raum bin, (ich habe dank ihm Probleme und Werke), und wie "ich" in der Zeit bin, (ich habe dank ihm Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft). Anders gesagt: der Leib ist die Art, wie ich mich in Natur und Geschichte befinde. Dieselbe Lesart des Modells laesst sich umgekehrt sagen. "Ich" erscheint im Modell als die Art, wie der "Leib" ~~ist~~ im Raum und in der Zeit ist, also als Metabolismus des Leibes. Das Modell laesst keinen "Leib" ohne "ich" zu, denn eine solide Kugel koennte nicht pulsieren und nicht in feed-back mit ihrem Kontext treten: sie waere kein "Leib", sondern ein "Koerper". Und es laesst kein "ich" ohne "Leib" zu, denn ohne Leib waere das "ich" nichts, (etwa wie der Zwischenraum ohne Lattenzaun bei Morgenstern). Mit anderen Worten: das Modell scheint der Tradition der westlichen Religion, (und vielleicht der meisten Religionen ueberhaupt), zu widersprechen. Und doch ist das nur eine Tauschung. Denn in Wirklichkeit ist das Modell entworfen worden, damit "ich" und "andere" sich im "Leib" orientieren. Es setzt also ein "ich" voraus, das sich irgendwie als leiblos annimmt. Es ist verkappt in der Tradition der westlichen Religionen verankert. Aber der Einwand geht noch einen entscheidenden Schritt weiter. Das Modell setzt voraus, dass es einen Sinn hat, sich im Leib zu orientieren. Und dieser Sinn kann nur der Tod sein, auf den sich im Modell ja alles richtet. Also richtet sich das Modell gegen den Tod, ist damit verkappt in der Tradition der westlichen Religionen verankert, und ist, unter theologischer Analyse, eine haeretische "Imitatio Christi".

Es ist verleitend, den Faden dieses Einwands weiterzuspinnen. Zum Beispiel nur: den romanischen Pantokrator, so wie er in Autun erscheint, und das gotische Kruzifix, so wie es in Colmar erscheint, ins Modell einzubauen. Der Pantokrator waere dann der Hohlraum in der Kugel, (das "Eidotter"), und das Kruzifix waere die geballte Kugel, ohne Hohlraum, (der "Leichnam"). Dieses mit Leichtigkeit weiterfuehrbare und beliebig zu vervielfaeltigende Beispiel zeigt, dass das Modell nicht nur als Produkt des Christentums gelesen werden kann, sondern auch als Chronik seiner Geschichte. (Wie ja ueberhaupt alle dynamischen Modelle synchronisch und diachronisch gelesen werden koennen, eine der Thesen des Strukturalismus). Dieser Aufsatz muss dieser Versuchung widerstehen. Wie im Fall des erkenntnistheoretischen Einwands, muss er auch hier an eine stillschweigende geistige Mitarbeit des Lesers appellieren. Das ist ja eine der Absichten des vorgeschlagenen Modells: im "Verbraucher" eigene und unvorgesehene Gebrauchsarten zu provozieren. Es muss hier genuegen, festzustellen, dass es dem Modell nicht gelingt, und nicht gelingen kann, zur re-

VILÉM FLUSSER

ligioesen Problematik beizutragen, geschweige denn, sie zu loesen. Die vorgeschlagene Leibkarte ist keine "Karte zur Erloesung der Seele", oder "Karte zur Ueberwindung des Mythos von der Seele". Wenn also die Frage nach der Orientierung im Leib fundamental eine religioese Frage ist, dann ist das vorgeschlagene Modell keine Antwort auf diese Frage. Das ist zuzugeben.

Ueberblickt man nun die hier gebotenen Antworten auf die drei Klassen von gegen das Modell gerichteten Bedenken, gewinnt man einen etwas melancholischen Eindruck. Die Antworten koennen so zusammengefasst werden. Technisch scheint es heute moeglich zu sein, ein solches Modell aufzustellen, aber es ist nicht vorauszusehen, wie es in der Praxis aussehen und funktionieren wuerde. Theoretisch steht das Modell auf schwachen Fuessen, denn es klammert zwar die traditionellen Ansichten auf den Leib und die traditionellen Probleme der Erkenntnistheorie aus, aber all dies bleibt als Praemisse des Modells weiterbestehen. Und religioes muss das Modell zugeben, dass es inkompetent ist. Und doch: dieser melancholische Eindruck steht im Widerspruch zur Gesamtstimmung diese ganzen Experimentes. Es ist die Stimmung eines faszinierenden Abenteuers. Man kann sie so schildern:

Seit mindestens zweitausend Jahren, also seit den Urspruengen unserer westlichen Zivilisation, steht unser Verhaeltnis zu unserem Leib unter einem Schatten. Die Folge davon ist, dass wir ihn zwar als Koerper immer besser erkennen und behandeln koennen, aber immer groessere Schwierigkeiten haben, ihn ~~das~~ das, was er fuer uns konkret ist, zu erfahren. Mit anderen Worten: wir objektivieren unseren Leib immer besser, und verdecken damit immer mehr seine konkreten Aspekte. Das fuehrt einerseits zu einer entfremdenden Theoretisierung des Leibs, (zum Beispiel in den Wissenschaften), und andererseits zu einer barbarisierenden Unterwerfung dem Leib, (zum Beispiel im Rauschgift). Tatsaechlich kann man ja von diesem Standpunkt die heutige Spaltung in Kultur und Gegenkultur so charakterisieren: objektive Manipulation des Leibs gegen Selbstaufgabe dem Leib gegenueber. Biolog gegen hippie, und Athlet gegen hash trip. Das ist zweifellos ein Aspekt der sogenannten Krise des Westens.

Aus dieser Krise entstehen in zwei ganz getrennten Gebieten die Konturen von Moeglichkeiten, sie zu ueberwinden. Im Gebiet der Phaenomenologie und ihrer Folgen entstehen Methoden, die wissenschaftliche Disziplin im allgemeinen, und in Bezug auf den Leib im besonderen, zu entobjektivieren. Und im Gebiet der Kommunikationstheorie und Kommunikationspraxis entstehen Methoden, neue Arten von Information im allgemeinen, und im Bezug auf den Leib im besonderen, zu gewinnen. Das heisst in diesem Fall: man kann die Frage nach dem Orientieren im eigenen Leib heute auf neue Weise stellen, wenn es auch noch ganz unsicher ist, ob man auch neue Antworten auf diese Frage wird erhalten koennen. Das ist ein faszinierendes Abenteuer, denn man spuert darin, wie in vielen anderen neuen Ereignissen, eine Art Morgendaemern. Diese Faszination zu uebermitteln, ist die wahre Absicht der vorliegenden Arbeit.