

1. Die Tiefe der Oberfläche

Einführung

Dieses Buch untersucht den Zusammenhang von Wahrnehmung, Subjektivität und Haut in Literatur, Künsten und Wissenschaften seit dem 18. Jahrhundert. Es geht um die Haut als symbolische Fläche ‹zwischen› Selbst und Welt, deren Status sich in den letzten Jahrhunderten auffällig wandelt. Die Leitthese meiner Untersuchung ist, daß sich die Körperoberfläche trotz ihrer medizinischen Durchdringung und der Offenlegung des Inneren als zunehmend rigide Grenzfläche erweist. Denn die Haut – jener Ort, ‹wo das ‹ich› sich entscheidet› (Serres 1994, S. 15) – wird spätestens im 20. Jahrhundert zur zentralen Metapher des Getrenntseins. Nur an dieser Grenze können sich Subjekte begegnen. Ich frage nach wissenschaftsgeschichtlichen Momenten und historischen Indizien, welche die Entstehung eines solchen kollektiven Körperbildes bedingt haben. Untersucht werden Vorstellungen und rhetorische Muster der Haut als Grenze und Kontaktfläche, Praktiken und Phantasmen der Durchdringung und Entfernung der Haut, ebenso wie die Frage der Körperoberfläche als Ort von Identitätsbildung und -zuschreibung. Das Buch analysiert Bilder und Phantasien der Verpanzerung oder Stigmatisierung der Haut, des Abfärbens der Körperoberfläche, des Verlassens der eigenen Haut, der zerlöchernten oder der transparenten Epidermis, der Enthäutung und Herausschälung. Derartige Topoi, in denen es immer um Gleichnisse für das Selbst-Welt-Verhältnis geht, werden hinsichtlich ihrer Geschichtlichkeit, ihrer Geschlechterbilder ebenso wie ihrer rassistischen Subtexte untersucht. Erprobt wird so eine interdisziplinäre, kulturwissenschaftliche Erweiterung der Literaturwissenschaft, in der das Literarische nicht als abgenabeltes, für sich stehendes Phänomen betrachtet wird, sondern im Sinne einer *Kulturpoetik* als eingebunden in verschiedenartigste Diskurse begriffen wird. Sprache, Literatur, Kunst und Wissenschaft werden als Archive historischer Leibwahr-

nehmung verstanden, als Quelle und Dokument für ein auf «direktem Wege» unzugängliches oder nicht mehr existentes Wissen.

Daß das Thema Haut zur Zeit Konjunktur hat, findet seinen Ausdruck in zahlreichen populärwissenschaftlichen Studien und journalistischen Reportagen, Dokumentationen und Essays, die sich mit der «westlichen» Haut ebenso befassen wie mit der oftmals reich geschmückten Haut der Fremden. Nie wurde in der euro-amerikanischen Kultur so viel Geld für Tätowierungen, Piercing, Branding, Haut-Lifting, Liposuction (Fettabsaugung), Sonnenstudiosbesuche und Anti-Falten-Cremes ausgegeben wie heute. Nie gab es aber auch so oft Hautkrebs, Neurodermitis, Psoriasis (Schuppenflechte) oder Gürtelrose als Krankheiten, die sich sichtbar auf der Körperoberfläche manifestieren. Daß die zunehmende Fetischisierung einer glatten und makellosen Haut, die sich auch auf unbewußte, kollektive Körperbilder auswirkt, und das Stigmatisiertsein durch (größtenteils) «psychische» Hautkrankheiten zusammenhängen, ist längst populärwissenschaftliche Tatsache.¹

Seit den 70er Jahren haben sich viele Künstler, insbesondere Künstlerinnen, mit der Haut beschäftigt. In diesen Werken und Performances geht es ganz konkret um die eigene Haut als Moment der Auseinandersetzung. Es handelt sich demnach um eine Ausweitung des Genres des Selbstporträts auf den eigenen Leib, der zudem nicht mehr nur abbildhaft repräsentiert wird, sondern dessen Oberfläche selbst zur Leinwand wird. Während etwa die französische Performance-Künstlerin Orlan ihr Gesicht gegenwärtig in fortwährenden chirurgischen Eingriffen dem Schönheitsideal klassischer Renaissancemalerei angleicht (wie der Venus Botticellis und der Mona Lisa Leonardos) und diese blutige Metamorphose der Bildwerdung des Ich photographisch dokumentiert, so zeigte die Wiener Künstlerin Valie Export bereits in den 70er Jahren Dias von einem «auf die Körper-Leinwand tätowierten Strumpfband» (Export 1995, S. 468). Ort dieses Kunstwerks ist die Haut der Künstlerin, ihr linker Oberschenkel, der tätowiert wurde, um den Körper als Schauplatz kultureller Einschreibungen zu thematisieren. Durch Performances wie die *Body-Sign-Action* Exports wird der traditionelle Status der «Frau als Bild» (Eiblmayr, 1993) innerhalb der bildenden Kunst selbst in Frage gestellt und problematisiert.

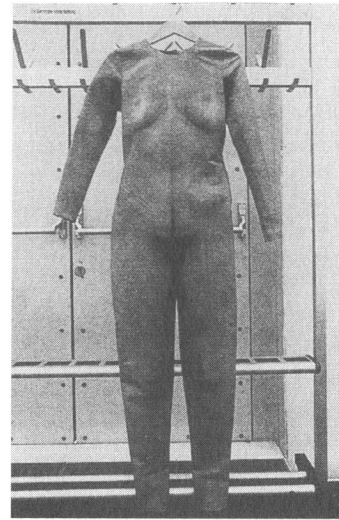


Abb. 1: Alba d'Urbano
Projekt «Hautnah»

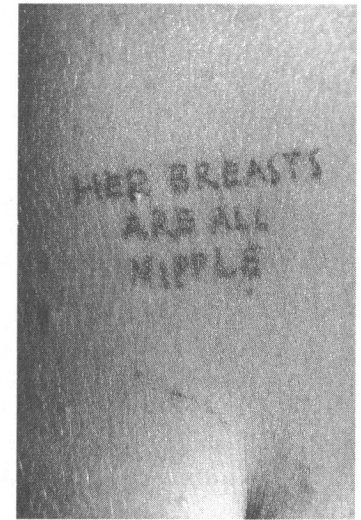


Abb. 2: Jenny Holzer
Lustmord-Zyklus (1993)

Die Medienkünstlerin Alba d'Urbano fertigte kürzlich eine zweite Haut ihrer selbst an (Abb. 1), die sie mittels computer-erstellter «Schnittmuster» von ihrem Körper abnahm und aus einem lederähnlichen Material nachnähte. In ihrer Installation *Hautnah* hängt die leblose Hülle dann wie ein Kleid auf einem Bügel und kann theoretisch von einer anderen Person übergezogen werden. Der Amerikanerin Jenny Holzer ist mit ihrem *Lustmord-Zyklus* (1993) wohl bisher eine der spektakulärsten Aktionen gelungen. Der Zyklus von dreißig Farbphotographien (Abb. 2), der sich auf die Vergewaltigungen und grausamen Morde im ehemaligen Jugoslawien bezieht, läßt drei Stimmen zu Wort kommen: die des Täters, die des Opfers und die der Zurückbleibenden. Unvermittelt wechseln die Ebenen, so daß Identifikation und Distanzierung sich ablösen, oftmals aber beängstigend ineinander verschwimmen. Die Texte sind mit Filzschreibern auf flächige Hautpartien geschrieben, photographiert und vergrößert. Indem die Haut den ganzen Bildraum ausfüllt und ihre individuellen Ausprägungen wie Haare,

Poren, Unreinheiten, Pigmentflecken und Narben stark hervortreten, rückt diese Leinwand als physisch-fleischliche dem Betrachter bedrohlich nah auf den Leib. In den Texten geht es zum einen um Körperflüssigkeiten, Exkreme und gewaltsames Eindringen in den Leib des anderen, zum anderen aber auch um aus der Hautfläche ‹herausragende› Haare oder Brustwarzen: Die Haut wird von Holzer als Grenze thematisiert, als ein fragiles Pergament, das vor Gewalt nicht schützen kann.²

Die Körperoberfläche wird in der Gegenwartskunst als Projektionsfläche und Fetisch, als Ort von Wunden und Stigmatisierungen bestimmt, als individuelles Kleid oder zu modifizierende Hülle. Insbesondere die Zurschaustellung der weiblichen Haut ist oft mit Gewalt und der Selbstzufügung von Wunden, Schnitten, Verbrennungen verbunden, so etwa in Körper-Performances der Künstlerinnen Gina Pane oder Marina Abramovic. Der australische *Body artist* Stelarc hängte sich in seinen radikalen *Suspension performances* (1976–88) mehrfach an der eigenen Haut auf, die er mittels großer Haken perforieren ließ. Der verschlossene Körper-Behälter wird unwillkürlich mittels seiner eigenen Schwerkraft gewaltsam penetriert und geöffnet.

Im Bonner FrauenMuseum gab es 1983 eine umfangreiche Ausstellung mit dem Titel ‹Haut›, in der zahlreiche Künstlerinnen und Autorinnen zu diesem von ihnen durchweg als sehr subjektiv aufgefaßten Thema arbeiteten. Auch die Bonner Kunst- und Ausstellungshalle veranstaltete unter dem Motto ‹Die Zukunft der Sinne› 1995 einen internationalen Kongreß zum Thema *Tasten*, in welchem die Bedeutung der taktilen Wahrnehmung für kulturelle Prozesse und ästhetische Erfahrungen diskutiert wurde. 1997 fand an der Hamburger Hochschule für Bildende Künste ein Symposium statt, das unter dem Titel *Hautlabor* neue Strategien im Grenzbereich von Architektur und Kunst erkundete. In der Architekturtheorie ist überhaupt seit einigen Jahren viel von ‹Haut› die Rede: Unter dem Stichwort ‹intelligente Fassade› ist man bemüht, Mauern und Wände an die Umgebung anpaßbar zu machen, so daß sie irgendwann Klimaveränderungen selbsttätig regulieren können. Auch in den Neuen Medien wird die Haut thematisiert: Es soll zukünftig nicht mehr nur um visuelle und akustische Simulation

gehen, sondern mehr und mehr darum, den gesamten empfindenden Körper mittels Datenanzügen in die Virtuelle Realität ‹mitzunehmen›. Die Epidermis, das flächenmäßig größte Organ des Menschen, wird als *Interface* entdeckt. Der Skandal, den diese Utopie eines Kontakts von Haut zu Haut über physische Distanzen hinweg ausgelöst hat, wurde in den Medien unter dem Stichwort ‹Cybersex› ausgiebig debattiert. Eine wichtige Bedeutungsebene besteht auch in der Rede vom Durchdringen und Abwerfen der Haut im Cyberspace. So ist dem Medientheoretiker Derrick de Kerckhove zufolge der Mensch am Ende des 20. Jahrhunderts endlich nicht mehr an seine eigene Haut gebunden, denn Haut ist vielmehr die ‹irdische Atmosphäre, die durch ihre Satelliten sensorisch geworden ist› (de Kerckhove 1996a, S. 122). Eine solche Rhetorik der Überwindung der Haut ist einer der zentralen Topoi, denen im folgenden nachzugehen sein wird.

Die Häufung derartiger Ereignisse und Thematisierungen ist kein Zufall, sondern verweist auf die notwendige Beschäftigung mit einem Gegenstand, der viel zu lange vernachlässigt und verdrängt wurde. Dieses Buch behandelt dennoch nicht primär Gegenwartsphänomene, wie hier stichwortartig dargestellt. Gefragt werden soll vielmehr nach kollektiven Ursprüngen solcher Entwicklungen, wie sie sich bereits seit der europäischen Aufklärung abzeichnen, welche die Körperoberfläche als ‹Grenze› problematisieren oder als ‹Leinwand› thematisieren. Es geht um die immense Bedeutung der Haut als *symbolische Form* für kulturelle Prozesse insgesamt und für die Individuation und Ich-Werdung des Menschen im speziellen.

‹Was am tiefsten im Menschen liegt, ist die Haut. [...] Und dann Mark, Gehirn, alles, was man zum Fühlen, Leiden, Denken ... in die Tiefe gehen [...] braucht, sind Erfindungen der Haut! ... Wir können graben, Doktor, aber wir sind ... ektoderm.›³ Der Mensch wird von Paul Valéry in diesem Dialog als ‹ektodermes› Wesen entworfen, dessen eigentliche Tiefe paradoxerweise seine Haut ist. Diese Idee ist dem neuzeitlichen Verständnis von Subjektivität fremd, denn das Selbst wird eher als im Inneren seines Leibhauses verborgen gedacht, als unsichtbar und immateriell. Das westliche Denken ist, so der Psychoanalytiker Didier Anzieu, spätestens seit

der Renaissance von dem Grundgedanken geprägt, daß Erkenntnis des Eigentlichen bedeute, Schalen und Mauern zu zertrümmern, um zu dem dahinterliegenden, sich im tiefsten Inneren befindlichen «Kern» vorzudringen. Diese Anschauung erweist sich jedoch zunehmend als unzureichend oder sogar als falsch. Die Neurophysiologie mußte sich mit dem Paradox abfinden, daß selbst das Gehirn eine Rinde ist – daß sich also das menschliche «Zentrum» eigentlich an der Peripherie befindet (Anzieu 1992, S. 20f). Valéry nimmt auf diese Erkenntnis Bezug, wenn er sagt, daß der «Doktor» im Inneren des Leibes suchen kann, soviel er möchte, ohne aber in der Tiefe tatsächlich die Essenz zu finden. François Dagonet spricht ähnlich davon, daß man nicht länger blind auf das mit Andreas Vesalius im 16. Jahrhundert etablierte anatomische Paradigma des Durchdringens und Enthüllens vertrauen könne, sondern daß nunmehr ein «anti-vésalisme» (1993, S. 15) notwendig sei, der sich den Erkenntnissen und dem Wissen der Oberflächen zuwendet.

Beim Embryo bilden sich Haut und Gehirn aus der gleichen Membran, dem Ektoderm; beide sind ihrem Wesen nach Oberflächen. Ein großer Teil der embryonalen Wahrnehmungen im Mutterleib vollzieht sich über die Haut. Der Tastsinn entwickelt sich von allen Sinnen als erster, bereits wenn der Embryo noch keine drei Zentimeter groß ist. Auch nach der Geburt ist es zunächst die taktile, anschließend die auditive, und erst dann die visuelle Wahrnehmung, die den höchsten Stellenwert einnimmt, wie in zahlreichen Versuchen mit Neugeborenen nachgewiesen wurde (Montagu 1982, S. 181; Montagu 1984, S. 211f). Für den Säugling (ebenso wie für das Ungeborene) ist die Haut das wichtigste Kommunikations- und Kontaktorgan. Durch die Haut lernt der Säugling, wo er «beginnt» und «endet», wo seine Selbstgrenzen sind. Hier erlebt er erste Lust- und Unlustgefühle. Diese primären Erfahrungen begründen die enge Verbindung von Hautempfindungen und emotionalen Zuständen, die ein Leben lang bestehenbleibt und die sich in Verben wie «fühlen», «berührt sein», «ergriffen sein», «empfinden» und «betroffen sein» spiegelt, welche ihrer Etymologie nach auf einen taktilen Ursprung verweisen.

Ausgehend von der These Freuds, daß das Ich zunächst «vor allem ein Körperliches» ist (1978, Bd. 3, S. 294), entstand in der

psychoanalytischen Theorie der Begriff des *Körper-Ich*. In der frühkindlichen Entwicklung, so stellte die Kinderanalytikerin Margaret Mahler fest, bedeutet die Verschiebung vorwiegend innerer Besetzungen auf die Peripherie des Körpers einen wichtigen Schritt. Diese Veränderung stellt eine wesentliche Vorbedingung für die Bildung des Körper-Ich dar. Das erste spielerische Aufgeben der ursprünglichen Symbiose mit der Mutter führt im Alter von etwa sechs Monaten zu einer Reihe von motorischen Versuchen, die Individuation zu erproben. So stemmt das Kind beispielsweise seinen Körper von dem der Mutter weg, um sie in ihrer ganzen Gestalt und in ihren äußeren «Grenzen» besser sehen zu können, oder es beginnt, Umgebung und Bezugspersonen mit den Händen abzutasten, um in der Berührung und dem Aufgeben dieses Kontakts die eigenen und fremden Körpergrenzen zu erfahren (Mahler u. a. 1980, S. 74). Nachdem der Säugling zunächst – angelehnt an die Empfindungen im Mutterleib – die Phantasie einer gemeinsamen Haut mit der Mutter entwickelt, findet in der anschließenden Stufe ein schrittweises Aufgeben dieser imaginären, beide umschließenden Hülle statt. Nach und nach erfolgt die Anerkennung einer eigenen, abgeschlossenen und autarken Haut, was nicht ohne Widerstand und Schmerzen geschieht (Anzieu 1992, S. 89).

Mit der an der Bezeichnung *Körper-Ich* angelehnten Konzeption des *Haut-Ich* hat Anzieu eine erste Systematik der psychischen und größtenteils unbewußten Besetzungen der Haut entwickelt, wie sie sich in frühkindlicher Entwicklung und Interaktion herausbilden. Seine Untersuchung ist für das vorliegende Buch grundlegend. Unter dem Haut-Ich versteht Anzieu eine psychische Hülle, «ein Bild, mit dessen Hilfe sich das Ich des Kindes während früher Entwicklungsphasen – ausgehend von seiner Erfahrung der Körperoberfläche – eine Vorstellung von sich selbst entwickelt als Ich, das die psychischen Inhalte enthält» (S. 60). Die menschliche Haut ist demnach sowohl eine organische als auch eine imaginäre Gegebenheit. Bei der Geburt ist das Haut-Ich noch eine «virtuelle Struktur» (S. 136), die sich erst im Laufe des Kontakts zwischen dem Säugling und seiner primären Umwelt realisiert. Bereits Freud hatte das Bewußtsein explizit als «die *Oberfläche* des seelischen Apparates»

bezeichnet und das Ich entsprechend als «Oberflächenwesen» (Freud 1978, S. 288 u. 294).⁴

Anzieu bestimmt das Haut-Ich als Barriere zum Schutz der Psyche (des Unbewußten), als eine Instanz, die Filterfunktionen übernimmt und die Einschreibung erster Spuren regelt. Die psychischen Funktionen des Haut-Ich lehnen sich – dem Freudschen Prinzip entsprechend – jeweils an körperliche Funktionen an, also an konkrete physiologische Eigenschaften der Haut, wie die des Reizschutzes, des Stützens, des Beinhaltens, der Vernetzung verschiedener Sinnesorgane und der sexuellen Erregbarkeit.⁵ Wichtig erscheinen mir zwei extreme Phantasmen: das masochistische Phantasma des enthäuteten Körpers und das narzißtische Phantasma der verdoppelten Haut. Beide Störungen stehen im Zusammenhang mit der frühkindlichen Phantasie einer gemeinsamen Haut mit der ersten Bezugsperson. Viele der literarischen und bildkünstlerischen Imaginationen, die im folgenden diskutiert werden, berühren diese Phantasmen. Vorstellungen des psychischen Schutzes und der Integrität des Selbst werden dauerhaft über die Haut symbolisiert. Gegenwärtige Selbstkonzepte sind, so scheint es, notwendig an Bilder des Umhüllenden, der Kohärenz und mithin des «Hautartigen» gebunden. Problematisch an der Psychoanalyse bleibt die These, daß Körperbilder immer dieser Art waren und überzeitlich so sein werden. Dies ist, wie die Arbeit zeigen wird, natürlich falsch: Körperbilder und Selbstvorstellungen sind historische Produkte; sie unterliegen kontinuierlichen Wandlungen und kulturellen Deutungen.

Die Sprache hat die Nähe von Identität, Selbstbewußtsein und eigener Haut immer bewahrt, was sich in unzähligen Redewendungen, Sprichwörtern und Metaphern zeigt. Wenn jemand etwa sagt, daß er *aus der Haut fährt, sich nicht wohl in seiner Haut fühlt, die eigene Haut retten will, eine ehrliche Haut ist, mit Haut und Haaren verliebt ist, hautnah* bei etwas dabei ist, *nicht aus seiner Haut kann* oder ihm *etwas unter die Haut geht*, dann spricht dieser Mensch in größter Nähe über sich. Redeweisen wie diese sind zahlreich aus der Alltagssprache bekannt, sie werden aber selten reflektiert. Auch daß sie ein wichtiges Gestaltungsmoment poetischer Texte bilden, wurde bisher übersehen. Die Rede über die eigene

Haut ist ein Sprechen über sich als Körper. In der europäischen Kultur, die von der griechischen Aufklärung über die cartesianische Spaltung in Geist und Körper bis hin zu den neuzeitlichen Subjekttheorien in der Tradition des Subjektivismus steht, ist dies keineswegs selbstverständlich. Doch lassen sich seit einigen Jahren Zeichen für eine leibphilosophische Wende des Denkens beobachten. So wird im Rahmen einer historischen Anthropologie und einer sich elaborierenden Kulturgeschichte des Körpers nach Spuren des Leibes in der Gegenwart und der menschlichen Geschichte gefragt. Die «Lektüre einer Narbenschrift» (Kamper/Wulf 1989, S. 1 ff), der in Schichten sich überlagernden Spuren, Schnitte, Zeichnungen des menschlichen Körpers soll vorgenommen werden – was in bezug auf die Haut auch ganz wörtlich zu verstehen ist!

Es ist symptomatisch, daß mir in den letzten Jahren immer wieder verständnislose Blicke begegneten, wenn ich von meiner Arbeit über die Haut berichtete, denn – so die durchgehende Feststellung – ich sei doch gar keine Dermatologin. Oder, wie David B. Morris in der Einleitung zu seiner *Geschichte des Schmerzes* (1994) feststellt, daß die immer wiederkehrende Frage darin bestand, ob er denn nun eigentlich über «körperlichen» oder über «seelischen» Schmerz schreibe. Nach der Ausdifferenzierung des Wissens in Geistes- und Naturwissenschaften im 19. Jahrhundert und der fraglosen Zuordnung des Körperlichen zur Kategorie «Natur» ist es an der Zeit, diese Trennung ein Stück weit rückgängig zu machen und zu fragen, was bei der rein physiologischen Betrachtungsweise des Körpers ausgeklammert wurde.

Lange galt ausschließlich das als historischen Wandlungen unterworfen, was sich am Äußeren des Körpers abspielt oder an ihm von außen manipuliert wird: Kleidung, Frisuren, Tätowierungen, Schminke, durch Diäten oder auch operativ hervorgerufene Modifizierungen der Körperformen, seiner Maße oder Hauttönung. Die Körperselbstwahrnehmung – somit auch die Haut und das Tasten – wurde bisher als außerhalb des Geschichtlichen liegend, als lediglich physiologisch determiniert, aufgefaßt. Doch die menschliche Haut ist nicht immer gleich «da», wie die Medizin behaupten würde, sondern auch sie ist kulturellen Vorstellungen unterworfen, die sie kontinuierlich anders erscheinen lassen. Der Historikerin

Barbara Duden zufolge ist bis heute eine der «hartnäckigsten Denkformen» die implizite Unterscheidung und Gegenüberstellung des Biologischen als eines Bereichs, «der als unwandelbar begriffen wird», und der anderen Felder von Kultur und Gesellschaft, «die sozialen Setzungen, Deutungen und Prägungen unterworfen sind». In diesem Sinn wird der Leib zwar als «Träger» von sozialen und kulturellen Handlungen verstanden, selbst jedoch «immer faktisch physiologisch determiniert gedacht» (Duden 1991, S. 10). Michael Feher spricht in der Einleitung zu den *Fragments for a History of the Human Body* zu Recht davon, daß die Geschichte des menschlichen Körpers weniger eine Geschichte seiner Repräsentationen als vielmehr eine seiner Konstruktions- und Vorstellungsmodi sei (1989, Bd. 1, S. 11). Denn der Repräsentationsbegriff geht implizit von einem «wirklichen» Körper aus, welcher sich hinter den changierenden Darstellungen verbirgt. Betrachtet man hingegen die Darstellungen des Körpers selbst als Erscheinungsformen des Körpers, so wird nicht länger die unausgesprochene Annahme zugrunde gelegt, daß es jenseits des Kulturellen einen tatsächlichen Körper gibt.

Im 18. Jahrhundert findet ein grundsätzlicher Wandel der Leibwahrnehmung und damit einhergehend der Vorstellung der Haut als Begrenzung des individuellen Leibes statt. Mit Beginn der klinisch-anatomischen Medizin wird das Unter-der-Haut-Liegende sichtbar gemacht. Während die Haut in der Vormoderne noch eine strukturell unüberschreitbare Grenze vor dem unsichtbaren geheimnisvollen Inneren darstellt, deren optische und haptische Oberfläche nicht zuletzt deshalb von so hoher Bedeutung war, weil sie geradezu eine Lesekunst der Ärzte und Heiler bei der Diagnose erforderte, ist die Haut im späten 18. Jahrhundert bereits pure Durchgangssphäre zum Inneren geworden. Mit der Zerteilung des Leibes in der Anatomie entsteht ein Erkenntnismodell, das auf Zerstückelung, Herausschälung und Entleiblichung aufbaut. Sukzessive setzt eine mechanisierende Anschauung des Körpers ein, die heute ihre logische Fortsetzung in der Transplantationsmedizin, der endgültigen Eroberung des leiblichen Innenraums, als vorerst «letzte politische Form einer Domestizierung» (Virilio 1994, S. 108 f) findet. Die Implantation zunächst menschlicher Organe und schließlich auch technischer Ap-

parate führt zu einer gewaltsamen Aufhebung der klassischen Unterscheidung zwischen intern und extern, die traditionell durch die Haut markiert wurde. Daß mentalitätsgeschichtlich die Haut als Grenze im kollektiven Imaginären dadurch noch lange nicht überflüssig wurde (sondern geradezu neue Signifikanz erlangte), davon zeugen die zahlreichen literarischen Texte und historischen Dokumente, um die es hier gehen wird.

Kulturgeschichtlich wurde die Wahrnehmung der Haut immer mehr zu einer Fernwahrnehmung gemacht, indem man sie auf ihren optischen Eindruck reduziert hat. Dies hatte weitreichende Folgen: Erst als betrachtete, mir gegenüberstehende Haut des anderen wird sie zum Zeichen, erst durch diese Distanz kann der andere wirklich zum «erkennbaren» und klassifizierbaren Objekt werden. Die Haut wird permanent gedeutet, «gelesen», semantisiert, dessemantisiert, umkodiert, neutralisiert und stilisiert. So galt, um nur ein Beispiel zu nennen, noch im vorigen Jahrhundert in unserem Kulturkreis eine blasse Hautfarbe als edel und adelig, während sie heute (trotz Hautkrebsgefahr) tendenziell als krank oder unsportlich gilt. Andere Aspekte, die mit spezifischen Kodierungen belegt wurden oder werden, sind so verschiedenartige Phänomene wie Tätowierungen, Schminke, Narben, Erröten, Pigmentstörungen, Leberflecke, Muttermale oder dermatologische Erkrankungen. Bei der Beschäftigung mit derartigen Projektionen stellt sich zwangsläufig auch die Frage nach der «Hautfarbe». Dem Rassen Diskurs liegt ein veraltetes semiotisches Modell zugrunde, das auf dem physiognomischen Denken des 18. Jahrhunderts aufbaut: Vom Äußeren, visuell Wahrgenommenen und Kategorisierten wird in deterministischer Manier auf einen bestimmten Menschentypus geschlossen; es werden Klassifikationen erstellt, die sich allein auf die Oberfläche des Leibes beziehen, welche so zu einem angeblich zuverlässigen Zeichensystem wird. Es gehört zu den zentralen Topoi einer Kulturgeschichte der Haut, daß sie in allen sozialen Situationen kontinuierlich gedeutet und interpretiert wird, daß man sie als Ausdruck der Tiefe, des Seelischen, des inneren Charakters versteht und mißversteht. Im menschlichen Kontakt ist man unweigerlich auf sie angewiesen, sie ist jener manifeste Ort des anderen, der dem Blick und der Berührung zugänglich ist.

Den immer wieder bemühten Versuchen einer visuellen Semiotik der Haut steht das taktile Erleben der eigenen und der anderen Haut gegenüber, das sich äußeren Kategorisierungen und Zuschreibungen wesentlich entzieht. Der Körper ist nicht nur kulturelles Zeichen, sondern auch empfindendes und wahrnehmendes Subjekt. Eine Spannung zwischen kultureller Konstruktion und vorsprachlicher Aisthesis muß daher erhalten bleiben, um die Haut nicht von vornherein auf den Aspekt der Projektionsfläche und des Trägers von Zeichen zu reduzieren. Dieses Buch beschäftigt sich mit dem kontinuierlichen Wechselspiel von «Körper-Sein» und «Körper-Haben» (Joraschky 1986, S. 34) und soll darin die aktuelle Debatte aufgreifen, in der es «bis in Wahrnehmungsprozesse hinein umstritten bleibt, ob der Körper modellhaft Zeugnis für eine «natürliche» Sprache oder eine «geschichtliche» Schrift ablegt» (Kamper/Wulf 1984, S. 10). Demnach muß, auch im Hinblick auf die Haut, eine Gratwanderung zwischen Konstruktivismus und Authentizitätsanspruch leiblicher Phänomene kontinuierlich vollzogen werden.

In den letzten Jahrzehnten wurde in den Philologien eine ausgiebige Debatte über das Verhältnis von «Körper» und «Text» geführt. Dekonstruktivistische oder semiotische Theorien würden behaupten, daß auch die Haut ein «Text» sei. Meines Erachtens greift dies jedoch zu kurz; daß der Textbegriff heute universal gedacht wird, ist eine Vereinfachung, die an die spezifische Wissens- und Erkenntnistradition des Westens gebunden ist – anknüpfend an die mittelalterliche Theologie, in der nicht zufällig gerade die Metapher von der Welt als Buch paradigmatisch wurde. Textualität impliziert «Sinn» und ist an (unterstellte) Intentionen gebunden. Die Haut hat aber nicht *per se* solche Intentionen, auch wenn sie gleichwohl Intentionen ausdrücken kann. Man kann sich *mit der Haut verständigen* und *über die Haut verständigen* – was ein qualitativer und epistemologischer Unterschied ist! Natürlich bezieht sich die Arbeit auf Quellen und ist insofern größtenteils von sprachlichem Material abhängig. Doch es ist ein eklatanter Unterschied, ob die *Haut ein Text ist* oder ob *es in einem Text um die Haut geht*. Haut ist nicht allein sprachlich kodiert – so ist sie beispielsweise auch Bild, was andere Parameter zugrunde legt. Perzep-

tionen allgemein sind, im Gegensatz zu sprachlichen Zeichen, nicht konventionalisiert und kodiert. Ihre produktive Uneindeutigkeit spiegelt sich gerade in den Hautwahrnehmungen der Literatur, wie sie hier analysiert werden. Daß das Sprechen sich – wie Julia Kristeva über die Liebe schreibt (1989, S. 11) – als immer bloß nachträgliches erweist, läßt sich vielleicht auf die Haut übertragen, die ebenfalls nur im nachhinein und zudem unzulänglich diskursivierbar ist.

In dieser Studie über die Haut fließen Theorie- und Primärtexte auf eine ungewohnte Art ineinander. Zum einen, indem konkrete Theorieansätze mit literarischen Texten, Gemälden und ähnlichem konfrontiert werden. Zum anderen werden «fiktionale», künstlerische Quellen auch bewußt mit «wissenschaftlichen» kontrastiert. Durch diese Zusammenführung ergeben sich nicht nur interessante Vergleichsmöglichkeiten im Hinblick auf die unterschiedlichen Darstellungs- und Wissensformen, sondern die Dokumente erhehlen sich zuweilen auch gegenseitig – zum Beispiel in bezug auf «medizinische» und «kulturelle» Diskurse über Hautfarben. Eine krasse Gegenüberstellung beider Genres, des «Faktischen» und des «Fiktiven», wurde in den Geisteswissenschaften inzwischen als konstruktiv verworfen – beispielhaft durch die Anerkennung des konstruktiven Elements im Schreiben über fremde Kulturen. Unter Forderungen wie der Entprivilegierung des literarischen Textes, der Pluralisierung der Quellen und dem Aufgeben der Vorstellung von Kulturen als abgrenzbaren und homogenen Ganzheiten sind Erkenntnisse, die aus der «Krise der Repräsentation» in der Ethnographie hervorgingen, für die Geisteswissenschaften fruchtbar gemacht worden (Berg/Fuchs 1993; Bachmann-Medick 1996; Böhme/Scherpe 1996). Diesen methodischen Forderungen, die auf eine kulturwissenschaftliche Reform der Geisteswissenschaften zielen, soll hier anhand eines bisher völlig unerschlossenen Phänomens exemplarisch Folge geleistet werden.

Das Buch gliedert die komplexe Thematik weder historisch, noch orientiert es sich an den jeweiligen Medien oder Disziplinen. Statt dessen wird eine *konfigurative* Gliederung vorgeschlagen, die einzelne Aspekte clusterartig bündelt, ohne eine durchgängige lineare Struktur zugrunde zu legen. Das so entstehende Prinzip der

Resonanz, des Echos und der Spiegelungen ist Ziel kulturpoetischen Schreibens. Es würde einer großen Forschergruppe und eines langjährigen Projekts bedürfen, um eine Literatur- und Kulturgeschichte der Haut zu verfassen, die alle wesentlichen Aspekte auch nur annähernd erfaßt. Daß diese Untersuchung dennoch bemüht ist, möglichst aspektreich zu bleiben, ist vielleicht ein Wagnis, erscheint aber auch als notwendig, da die vorgestellten Problematiken zu eng ineinander verschränkt sind, als daß man sie sinnvoll isolieren könnte.

Im Kapitel *Grenzmetaphern* werden zunächst Redewendungen und idiomatische Bilder der Haut herangezogen. Während einerseits die Haut in den untersuchten Sprichwörtern, Redewendungen und Metaphern als Ersetzung für ›Person‹, ›Geist‹, ›Leib‹ oder ›Leben‹ verwendet wird, als *pars pro toto* des ganzen Menschen steht, fungiert sie gleichzeitig – und das ist das Singuläre an ihr – als das andere des Selbst, als dessen Umhüllung, Gefängnis oder Maskierung. Eine lange Tradition analogisiert das Gebäude und den menschlichen Körper; die Vorstellung des ›Wohnens im Leibe‹ erweist sich bei genauerer Betrachtung immer als Rede über einen Hohlraum: den imaginären Raum, den die eigene Haut bildet. Diesem mentalitätsgeschichtlichen Wandel der Haut, von einer porösen, gewebeartigen Membran hin zu einer undurchdringlichen Scheidewand, wird im Kapitel *Durchdringungen* nachgegangen. Der Fragenkomplex Haut als Grenze wird verfolgt, indem die Geschichte ihrer Durchbrechung und Eliminierung analysiert wird. Gezeigt wird, inwieweit die Haut noch im 17. und frühen 18. Jahrhundert als eine poröse, un abgeschlossene Fläche verstanden wurde, was sich erst im 18. Jahrhundert mit der Entstehung des ›bürgerlichen‹ Körpers ändert. Anhand der dermatologischen Abbildungspraxis wird das Verdrängungspotential dieses neuen kollektiven Körperbildes deutlich. Im Kapitel *Häutungen* wird nach kulturellen Bildern gefragt, die mit der Entfernung und Abschälung der Haut zusammenhängen. Die Schindung und Enthäutung kodiert in Kunst, Philosophie und Medizin eine Reihe von gegensätzlichen Prozessen. So steht sie einerseits, als Folter und Tötung, für die extremste Einschreibung von Macht und ist darin im direkten Kontext zur Geschichte der Anatomie zu lesen. Andererseits

wird sie auch als Allegorie der Selbstbefreiung oder der (gewaltsamen) Modifikation verstanden.

Das Kapitel *Seelenspiegel* erörtert zunächst, warum die Haut überhaupt als Identitäts- und Projektionsfläche, als Repräsentation des ›Seelischen‹ gilt. Das Bewußtsein von Nacktheit und Hüllenlosigkeit bestimmt den Menschen als ein Wesen, das ohne Kleidung und Maskierung entblößt ist. Anhand eines Balzacs-Romans wird ein im 19. Jahrhundert perfektioniertes literarisches Verfahren gezeigt, das die Haut als ›Bildschirm‹ benutzt, auf dem sich sowohl momentane Empfindungen als auch kontinuierliche Seinszustände ablesen lassen. Was sich hier noch als funktionierende Semiologie erweist, wird im 20. Jahrhundert brüchig, wie im Kapitel *Verrätselung* an den Gesichts- und Körperbeschreibungen bei Franz Kafka und Sylvia Plath verdeutlicht wird. Durch die mikrologische Fixierung auf einzelne Aspekte der Gesichtsoberfläche verschwindet die Person als menschliches Gegenüber und wird zum Fremdkörper, zum bloß gegenständlichen Objekt. Die Haut wird als getragene begriffen, als unentrinnbares ›Kleid‹. Im anschließenden Kapitel *Panzerhaut und Muttermal* stelle ich zwei Imagologien zur Diskussion, die geschlechtliche Körperbilder kondensieren. Die Kapitel *Andershäutigkeit* und *Blackness* beschäftigen sich mit der Frage der ethnischen Differenz, die über (Konstrukte von) Hautfarbe etabliert wird. Ich konzentriere mich auf ›weiße‹ und ›schwarze‹ Haut, da diese Gegenüberstellung kulturgeschichtlich die schärfsten Abgrenzungsversuche hervorgebracht hat, wie die Wissenschaftsgeschichte der Hautfarben vom 17. bis zum 19. Jahrhundert zeigt. Das dort entstehende Bedeutungsfeld des *Intransparenten*, *Schmutzigen*, *Ledernen* und *Abfärbenden* wird anschließend mit zwei literarischen Texten konfrontiert. Im Kapitel *Blackness* wird die Problematik der Hautfarben aus dem Blickwinkel afro-amerikanischer Theorie und Literatur (Ralph Ellison, John Edgar Wideman, Toni Morrison) aufgearbeitet.

In den Kapiteln *Hand und Haut* und *Berührungen* steht die Körperoberfläche als Wahrnehmungsorgan im Mittelpunkt. Zunächst geht es um die Anthropologie des Taktilen in Wissenschaft und Ästhetik, die den ›fünften Sinn‹ schon früh dual aufgespalten hat. Daran anknüpfend diskutiere ich die Frage der Untrennbar-

keit von sinnlichen und ›seelischen‹ Hautempfindungen anhand literarischer Texte von Robert Musil und Michael Ondaatje. Im abschließenden Kapitel *Teletaktilität*, zur Konzeption der Haut in den Neuen Medien, wird dargestellt, inwieweit die ›Echtheit‹ Virtueller Realitäten durch Integration und Aktivierung der ›niedereren‹ Sinne beglaubigt werden soll. Es beruht auf einer historischen Stringenz, daß es gerade die Haut ist, welche derzeit zum neuen Leitsinn avanciert. Warum dem so ist, zeigt dieses Buch.

Anmerkungen

- 1 Zur Psychosomatik von Hautkrankheiten sind eine Reihe von Studien erschienen: Lévy u. a. 1997; Rechenberger 1976; Gieler/Bosse 1996; Maguire 1991; Condrau/Schipperges 1993.
- 2 Der Zyklus von Jenny Holzer befindet sich in der Galerie Monika Sprüth (Köln) und wurde im *Süddeutsche Zeitung Magazin*, Heft 46 (19. 11. 1993) auf S. 4–43 abgedruckt.
- 3 Valéry, Paul. «L'Idée fixe ou deux hommes à la mer». *Oeuvres*. La Pleiade 2. Hg. Jean Hytier. Paris: Gallimard, 1960. 195–275. S. 215f Zit. n. Anzieu 1992, S. 85.
- 4 Bei Freud heißt es dazu: «Das Ich ist in letzter Instanz von den körperlichen Empfindungen abgeleitet, vor allem von denen, die von der Oberfläche des Körpers herrühren. Es kann also als eine seelische Projektion der Oberfläche des Körpers betrachtet werden» (1978, Bd. 3, S. 294). Diese Fußnote wurde in der englischen Ausgabe von «Das Ich und das Es» mit Freuds Genehmigung seit 1927 hinzugefügt, in den deutschen Ausgaben erscheint sie bisher nicht, und eine deutsche Version ist nicht erhalten. In der englischen Ausgabe heißt es: «I. e. the ego is ultimately derived from bodily sensations, chiefly from those springing from the surface of the body, besides, as we have seen above, representing the superficialities of the mental apparatus.» Die Fußnote ist hier in deutscher Fassung bei Laplanche/Pontalis wiedergegeben (S. 198 f). Vgl. auch Anzieu 1992, S. 112.
- 5 Die acht Funktionen sollen hier kurz aufgeführt werden. Sofern Anzieu die Funktion mit einem Substantiv benennt, übernehme ich diese Bezeichnung; sofern er dies nicht tut, ergänze ich sie. Dabei soll auch das jeweils zugrundeliegende unbewusste Phantasma bei Versagen oder Überfunktion Erwähnung finden, da diese Angststrukturen besonders

anschaulich machen, was von Anzieu gemeint ist. Zu betonen ist, daß es sich der psychoanalytischen Theorie entsprechend grundsätzlich um unbewusste Vorstellungen handelt, also nicht um wahrnehmbare, steuerbare oder kontrollierbare Vorgänge. (1) Zunächst benennt Anzieu eine *Stützfunktion*: Wie die Haut das Skelett und die Muskulatur stützt und zusammenhält, so dient das Haut-Ich dem Zusammenhalt der Psyche. Die psychische Funktion entwickelt sich durch Internalisierung des mütterlichen *holding* – der Art und Weise, wie die Mutter das Baby hält und es an ihrem eigenen Körper stützt. Die dieser Funktion strukturell zugeordnete Angst besteht in der Halt- und Formlosigkeit der Psyche. (2) Eine weitere Aufgabe des Haut-Ich besteht in seiner *Behälterfunktion*: Die Haut, welche die ganze Körperoberfläche bedeckt und in die alle Sinnesorgane eingebettet sind, entspricht der beinhaltenen Funktion des Haut-Ich. Die Funktion beruht auf der Empfindung und der Vorstellung der Haut als ›Tasche‹. Die analoge Angststruktur ist die vor psychischer oder physischer Entleerung des Inneren – imaginiert im Bild der durchlöcherten Haut, im «Haut-Ich-Sieb». (3) Die *Reizschutzfunktion* des Haut-Ich entspricht der Schutzfunktion der Epidermis, die vor physischen Aggressionen, Strahlen oder Reizüberflutung schützt: Die hier zugeordnete paranoide Angst besteht im imaginären unabwendbaren Eindringen des anderen in die eigene Psyche. Sie äußert sich in zwei Formen: entweder in der Wahnvorstellung, seiner Gedanken beraubt zu werden, oder in derjenigen, fremde Gedanken unwillkürlich eingegeben zu bekommen. (4) So wie die menschliche Hautoberfläche individuell verschieden ist, übernimmt das Haut-Ich eine *Individuationsfunktion*: Entsprechend der narzißtischen und sozialen Bedeutung individueller Charakteristika der Haut gibt die Individuationsfunktion des Haut-Ich das Gefühl, ein einzigartiges Wesen zu sein. Sie dient somit dem Schutz vor und der Abgrenzung vom anderen und dem Bewußtsein der eigenen Identität. (5) Des weiteren hat das Haut-Ich die Funktion der *Intersensorialität*, also der Zusammenführung verschiedenartigster Sinneseindrücke: Dies beruht auf der Eigenschaft der flächigen Haut, alle anderen Sinnesorgane wie Inseln aufzunehmen. Das Haut-Ich wird entsprechend als eine psychische Fläche verstanden, die Empfindungen verschiedenster Art miteinander vernetzt. Die Angst bei Schwächung dieser Funktion besteht in der Vorstellung der Zerstückelung und Auflösung des Körpers; dies beinhaltet zugleich die Furcht vor einer konträren, anarchischen Aktivität der einzelnen Sinnesorgane. (6) Eine weitere Funktion ist die der *sexuellen Erregbarkeit*: Die Haut des Babys wird von der Mutter libidinös besetzt; Pflege, Stillen und Füttern werden von lustvollem Haut-

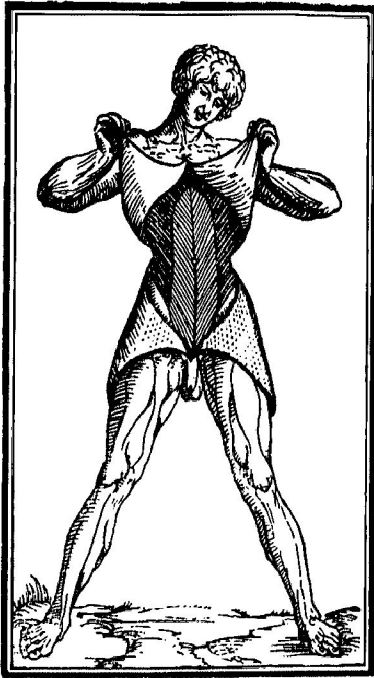
kontakt begleitet. Das Haut-Ich stellt dementsprechend die Grundlage jeglicher sexueller Erregung dar, die durch Hautlust vorbereitet und initiiert wird. Auf der Fläche der Haut entstehen erogene Zonen, genauso wie dort schließlich der Geschlechtsunterschied wahrgenommen wird. Ist die Besetzung der Haut mehr narzißtisch als erotisch, kann diese erregbare Oberfläche durch eine «strahlende, verstärkte, unverletzbar Hülle ersetzt werden», welche ihren Träger unverwundbar, aber auch insensitive macht. (7) Daran anknüpfend benennt Anzieu eine *libidinöse Funktion*: Er konstatiert eine Entsprechung zwischen der Haut als einer Fläche, deren sensomotorischer Tonus dauerhaft durch äußere Reize aufrechterhalten wird, und dem Haut-Ich mit seiner Funktion des libidinösen Aufladens der Psyche, dem Erhalt einer energetischen Spannung. Die einer Störung dieser Funktion zugrundeliegenden Ängste sind zunächst die vor «Explosion» des psychischen Apparates als Folge übermäßiger Erregung», aber auch die vor dem Nichts, also vor dem, was passiert, wenn der Wunsch nach völliger Spannungslosigkeit befriedigt würde. (8) Die achte Funktion ist die der *Eintragung von taktil-sensorischen Spuren*: Mit ihren Sinnesorganen liefert die Haut direkte Informationen über die Umgebung. Auch die Zugehörigkeit zu einer sozialen Gruppe zeigt sich an der Haut – etwa durch Einritzungen, Hauttönung, Piercing, Tätowierungen oder Schminke. Die dieser Funktion zugrundeliegende Angst besteht entsprechend zum einen darin, durch beschämende und unauslöschliche Spuren, zum Beispiel Ekzeme oder Rötungen, gebrandmarkt zu sein, zum anderen vor dem Verlust der Fähigkeit, Spuren zu konservieren. Vgl. zu allen Funktionen Anzieu 1992, S. 131–43.

Claudia Benthien

rowohlts enzyklopädie
Herausgegeben von Burghard König

HAUT

Literaturgeschichte –
Körperbilder –
Grenzdiskurse



**rowohlts
enzyklopädie**

**ro
ro
ro**

Fotos Gunnar Brehm (Abb. 15, 16), Franco Cianetti (Abb. 10), Bernard Faye (Abb. 8, 9, 11), Simon Hunter (Abb. 38), Nina Kuo/Anne Billson (Abb. 40), Alan Richardson (Abb. 2), Tadasu Yamamoto/Jun Morioka (Abb. 39)

2. Auflage Februar 2001

Originalausgabe
Veröffentlicht im Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH,
Reinbek bei Hamburg, Juni 1999
Copyright © 1999 by Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH,
Reinbek bei Hamburg
Umschlaggestaltung Jens Kreitmeyer
Vignette: siehe Abbildung 17, Seite 78
Satz Sabon und Syntax PostScript (PageOne)
Gesamtherstellung Clausen & Bosse, Leck
Printed in Germany
ISBN 3 499 55626 X

Claudia Benthien

Haut

Literaturgeschichte
Körperbilder
Grenzdiskurse

rowohlts enzyklopädie
im Rowohlt Taschenbuch Verlag

Inhalt

1. Die Tiefe der Oberfläche

Einführung 7

2. Grenzmetaphern

Die Haut in der Sprache 25

3. Durchdringungen

Körpergrenzen und Wissensproduktion in Medizin und kultureller Praxis 49

4. Häutungen

Enthüllung, Folter, Metamorphose 76

5. Seelenspiegel

Die Epidermis als Leinwand 111

6. Verrätselung

Die Fremdheit der Haut 131

7. Panzerhaut und Muttermal

Imagologie einer Geschlechterdifferenz 158

8. Andershäutigkeit

Wissenschafts- und Literaturgeschichte der Hautfarben 172

9. Blackness

Zur Problematik der Hautfarben im afro-amerikanischen Diskurs 195

10. Hand und Haut

Anthropologie und Ikonographie der Hautsinne 222

11. Berührungen

Zur Parallelität erotischer, emotiver und «seelischer»
Hautempfindungen 242

12. Teletaktilität

Die Haut in den Neuen Medien 265

13. Schluß 280

Literatur 288

Namenregister 311

Sachregister 314