

- 23 Körner (Anm. 22).
- 24 Körner (Anm. 22).
- 25 Körner (Anm. 22).
- 26 Vgl. Hillgruber, Michael. «Die Erzählung des Menenius Agrippa». *Antike und Abendland* 42 (1996): 42–56. Vgl. dazu auch Peil, Dietmar. *Der Streit der Glieder mit dem Magen. Studien zur Deutungs- und Überlieferungsgeschichte der Fabel des Menenius Agrippa von der Antike bis ins 20. Jahrhundert*. Frankfurt a. M., 1985.
- 27 Titus Livius. *Römische Geschichte*. Bd. 1. Hg. v. Hans Jürgen Hillen. München, 1987. Zit. n. Hillgruber (Anm. 26), S. 43.
- 28 Hillgruber (Anm. 26), S. 56.
- 29 Vgl. Ambrosius von Mailand. «Über die Pflichten des Gottesdiensts». *Ausgewählte Schriften 3: Bibliothek der Kirchenväter*. Bd. 32. München, 1917 S. 212.
- 30 Vgl. Marx, Karl. *Lohn, Preis und Profit*. (Vortrag, gehalten auf den Sitzungen des Generalrates der I. Internationale am 20. u. 27. Juni 1865.) 12. Aufl. Berlin, 1969; und ausdrücklich: Bloch, Ernst. «Die Fabel des Menenius Agrippa oder eine der ältesten Soziallügen». *Politische Messungen. Pestzeit. Vormärz*. Frankfurt a. M., 1970. 172–176. (Herzlich danke ich Johannes Bilstein für diesen Hinweis.)
- 31 Vgl. Stelarc. «Von Psycho- zu Cyberstrategien: Prothetik, Robotik und Tele-Existenz». *Kunstforum* 132 (1996): 73–81, S. 77.
- 32 Stelarc (Anm. 31), S. 75 u. 77.

Gerburg Treusch-Dieter

Leber und Leben

Aus den Innereien einer Kulturgeschichte

Organ- und Seelenwanderung

Die Chronologie der Geschichte verweist immer auch auf ihr Gegenteil: auf das, was aus der Zeit herausfällt. Doch selbst dann, wenn es in der Chronologie der Geschichte nicht mehr zählt, wird es erzählt. Es wird zwar entstellt tradiert, aber unter der Voraussetzung, dass es als Ver-

drängtes vorhanden war. Die jeweils neuen Formen der kulturellen Organisation sind nie nur äußere, sie greifen in die Körper ein. Dabei verändert sich der Stellenwert ihrer Organe, auf die sich die geltende symbolische Ordnung strukturell bezieht. Das, was nicht mehr gilt, das, was aus der Zeit herausfällt, kann als Abfall bezeichnet werden, der «organisch» verarbeitet werden muss. Die Laus, von der es heißt, dass sie über die Leber läuft, könnte ein Indiz für die Wiederkehr des Entwerteten sein, da das «zentrale Stoffwechselorgan» des Körpers die Leber ist.

Die kultische und mythische Bedeutung der Leber ist vergessen. Angesichts dessen aber, dass inzwischen die Lebern von Schweinen an die von Menschen angeschlossen werden,¹ kommt diese Bedeutung aufs Neue ins Spiel. Sie gehört in den kulturellen Zusammenhang von Leber, Labyrinth und Opfer. Er ist verdrängt, doch noch immer wirksam, weil seine symbolische Ordnung sich im Zentrum auf den «Stoffwechsel» und sein Organ, die Leber, bezieht. Die *Bild*-Zeitung brachte am 8. 2. 1999 das Foto einer Intensivstation der Berliner Charité. Auf ihm war ein Labyrinth aus Schläuchen, Kabeln, Leitungen zu sehen, die Behälter und Apparate mit dem vernetzten, was nur noch mittels Aufschrift als «Der Patient» zu erkennen war, der wegen Leberversagen mit nachfolgender Nieren- und Herzkomplication in die Berliner Charité geflogen wurde. Hier wurden seine am «Stoffwechsel» beteiligten Organe, die innerhalb seines Körpers vorübergehend funktionslos waren, außerhalb seines Körpers durch diese vernetzten Behälter und Apparate simuliert.

Zwölf Nummern wiesen den Weg durch dieses Labyrinth, dessen Ausgangs- und Endpunkt die Leber eines Schweins war. An sie war der Patient angeschlossen, während der Weg durch das Labyrinth mit der Nummer eins begann, mit dem Auffanggefäß für die Galle, welche die Leber entgiftet. Nummer zwei führte zu einer Pumpe, die das Wasser bewegte, in dem die Leber lag. Die Übertragung ihrer Stoffwechselfunktion regulierte Nummer drei, ein Computer mit Steuereinheit. Nummer vier, ein Patientenmonitor, visualisierte die wichtigsten Daten dieser Funktion, die von der Wärme der Leber abhängt. Nummer fünf, ein Wärmeaustauscher, erhielt die 37 Grad Celsius ihres Wassers konstant. Nummer sechs, ein Schlauch, führte der Schweineleber das Blut des Patienten zu. Nummer sieben, eine Sauerstoffflasche, beatmete ihn. Nummer acht, eine künstliche Lunge, reicherte sein Blut mit Sauerstoff an, das durch Nummer neun, sechs Doppelkopfpumpen, vorangetrieben und durch Nummer zehn, eine künstliche Niere, im Austausch mit Nummer elf, einem Dialysat, gereinigt wurde, bevor es die Schweine-

leber in der Kammer der Nummer zwölf erreichte, die mit Nummer eins und zwei zusammenhängt.

Diese Kammer heißt nach ihrem Erfinder Neuhaus-Kammer.² Während die Schweineleber in ihrem durch die Pumpe bewegten Wasser liegt, wird sie durch das die Gallenblase ersetzende Auffanggefäß entgiftet. In dieser Kammer verhält sich die Schweineleber, als ob sie lebt. Ausgehend davon lässt sich der technische Topos der Intensivstation, ihr Labyrinth von Schläuchen, Kabeln, Leitungen, auf einen mythischen Topos beziehen: auf das Labyrinth des Totenreichs. An beiden Orten gilt ein Zwischenstadium, ein «als ob» des Lebens. Weder ist der komatöse Patient tot, noch sind es die mythischen Toten. Innerhalb dieses Zwischenstadiums erhalten beide eine Lebensspende, die eine Tötung bedingt, beispielsweise die eines Schweins. Diese Lebens-Spende wird einerseits in jener Neuhaus-Kammer bereitgestellt, andererseits im «alten Haus» einer Grab-Kammer. Auf der Intensivstation ist sie mit der computergesteuerten Technologie der Organübertragung verbunden, im Totenreich mit der schicksalsdeterminierten Mythologie der Seelenwanderung. Dort wie hier verlassen die Innereien den Körper, um in andere Körper einzugehen.

Opfer-Äquivalent Leber

Der Name des Berliner Krankenhauses Charité weist noch immer auf diese kultisch-medizinische Verbindung hin. Denn er leitet sich vom griechischen Wort *charis* her, was Liebesgabe heißt, die gemeinhin nicht von Schweinen erbracht wird, sondern von Frauen. In den Mythen der Antike sind es die Chariten, die für diese Liebesgabe zuständig sind. Ihr Empfänger trägt in dieser auch für das Altertum geltenden mythischen Überlieferung viele Namen, doch da die Chariten Priesterinnen der Aphrodite und als solche ihre Inkarnationen sind, kommt vor allem Adonis in Frage, semitisch *adonai*, Herr. Er bildet in dieser Überlieferung mit jeder weiblichen Position ein Paar unter dem Aspekt, dass sie seine *charis*, seine Liebesgabe ist. Und doch muss Ishtar, die babylonische Aphrodite, besonders hervorgehoben werden. Denn im Kontext ihrer Position tradierte sich ein mit der Leber verbundenes Wissen, was davon, dass sie *charis* ist, Liebesgabe für einen Herrn, nicht getrennt werden kann: Es ist das Wissen der babylonischen Leberschau. Keilschriftlich in Tontafeln geprägt, wurde es ab dem 3. Jahrtausend v. Chr. in den «Eingeweidearchiven» der Tempel gespeichert.³

Der Übersetzer der babylonischen Namen der Körperteile,⁴ Harri Holma, betont, dass sich dieses Wissen ausschließlich dem Opfer verdankt. Das Paradigma aller Opfer ist die *charis*, die Liebesgabe der Ischtar. Mit ihrer Position verbindet sich die Mythe, dass sie auf der Suche nach ihrem Herrn sieben Tore im Labyrinth des Totenreichs durchwandert, bis sie im «alten Haus» einer Grab-Kammer als Braut dieses Herrn ankommt, dem sie ihr Leben gibt: mythisch als Liebesgabe, kultisch als Opfer. Inkarniert in ihren Priesterinnen, bringt Ischtar die Lebens-Spende ihres Bluts einem Empfänger im Kult der Heiligen Hochzeit⁵ dar. Auf ihm basiert die Herrschaftsform des Heiligen Königtums, die ebenfalls ab dem 3. Jahrtausend v. Chr. dokumentiert ist und die um 700 v. Chr. als beendet gilt. Grundlegend für diese Herrschaftsform ist die Wiedergeburt und Vergöttlichung eines Paares, das im Diesseits Herrscher-Paar, im Jenseits Götter-Paar ist.

Die Heilige Hochzeit dieses Paares ist mit einem Tod identisch, der Tötung ist. Das Paar selbst ist, bezogen auf die symbolische Ordnung, als Bräutigam und Braut codiert. Er fällt als Herrscher im Kampf um die Macht ablösung, sie wird ihm geopfert. Aus ihrem Blut, dem Blut der Braut, werden beide wiedergeboren, bevor sie als Paar durch Feuer vergöttlicht werden. Ischtar und Tammuz sind ebenso wie Aphrodite und Adonis das kultische Vorbild dieses Götter- und Herrscherpaares, dem alle weiteren Paare der mythischen Überlieferung entsprechen. Ein etruskisches Lebermodell aus der Zeit um 700 v. Chr. zeigt zwei Lappen und den *lobus pyramidalis*, einen dritten Lappen. Er ist anhand des Organs der Leber als *lobus* in der Form der Pyramide nur mittels Interpretation erkennbar. Doch ebendarum ist er ein kultisches und mythisches Zeichen, das auf die symbolische Ordnung der Heiligen Hochzeit verweist, auf ihren Tiefe und Höhe umfassenden Kultort von Wiedergeburt und Vergöttlichung.⁶ In Babylonien ist dieser Kultort die *ziqqurat*, als «Turm von Babel» sprichwörtlich geworden.

Die Leber ist als zweilappiges, das Blutplasma bildendes Organ sowohl das Paradigma des Paares, das aus dem Blut der Braut wiedergeboren wird, als auch das Paradigma aller Körperteile, die zweifach oder paarweise vorhanden sind. Nach Holma tragen diese paarweisen Körperteile im Babylonischen stets eine Feminin-Endung. Der Grund dafür sei «dunkel»⁷, doch er ist es nur insofern, als Holma den Zusammenhang von Leber und weiblichem Opfer nicht durchschaut. Zwar bezieht er das Wissen der babylonischen Leberschau auf das Opfer, aber auf das Tieropfer, auf dem die Leberschau zweifelsohne basiert. Dass aus dem

Tieropfer jedoch «wahrgesagt» werden kann, setzt ein menschliches Opfer als Paradigma voraus: Im Kult der Heiligen Hochzeit ist dies die Frau. Sie ist die Geberin des Lebens, die vor dem Tod Frau und Mann gebiert und die *im* Tod beide für ein Leben nach dem Tod wiedergebirt. Sie bringt paarweise hervor, ob dies für die Körper selbst gilt oder für ihre Teile, das Gehirn, die Hände und so weiter. Dass das Paarweise die Struktur der Zeichen bestimmt, ist auf die symbolische Ordnung der Heiligen Hochzeit zurückzuführen, auf das Paar, das nicht durch das Geschlecht, sondern durch die Leber bezeichnet wird.

Die Leber verhält sich zur Frau als Geberin des Lebens analog: Leberflecke sind noch heute «Muttermale». Wie die Geberin des Lebens ist die Leber Blutquelle, wie sie inkarniert sie, zweilappig, alles Paarweise und das Paar. Für den symbolischen Stellenwert der Leber ist darum das entscheidend, was die Körper transzendiert: das Blut. Sein «Sitz des Lebens» ist im Wissen der für das Altertum und auch für die Antike verbindlichen Leberschau die Leber. Ihr «lebenerweckendes Blut»⁸ strömt aus der Kehle des Opfers, die als Teil der Leber gilt.⁹ Das babylonische *damu* für Blut, was im griechischen *damar* für Gattin und Geliebte ebenso wie in Dame enthalten ist, verweist auf dieses Opfer, auf die Liebesgabe der Braut in der Heiligen Hochzeit, die den Tod in eine Wiedergeburt transformiert. Die Braut, griechisch *nymphe*, inkarniert ein Zwischenstadium,¹⁰ einen Übergang von einem Zustand in einen anderen, der sich in der Heiligen Hochzeit, die kultisch mit der Geburt im Tod zusammenfällt, als ein Stoff- und Gestaltwechsel vollzieht. Ihm ist nicht der Tod, sondern das Leben vorausgesetzt: das Leben des Opfers.

Mit diesem Gestalt- und Stoffwechsel ist eine Körper-Konzeption verbunden, die sich auf das Paradigma dieses Opfers bezieht. Sein «Sitz des Lebens» ist nicht das Geschlecht, sondern die Leber. Sie konstituiert Bluts- als Opferblutsbande, die den Körper transzendieren, der auf das Paar und alles Paarweise bezogen ist. Dabei ist er inmitten eines Übergangs zwischen Geburt und Wiedergeburt situiert, der eine Reihe Leben-Tod-Leben einschließt. Innerhalb dieser Reihe sind Leben und Tod nicht klar geschieden, was eine Ambivalenz von Leben und Tod bedingt. Ihre Pole sind Anziehung und Abstoßung. Sie bestimmen den Stoff- und Gestaltwechsel des Körpers, den am Beginn und am Ende des Lebens das «lebenerweckende Blut» initiiert. Sein Paradigma ist das Blut des Opfers, dessen Äquivalent die Leber ist. Und so, wie dieses Blut zu Gift werden kann, läuft der Leber die Galle über.

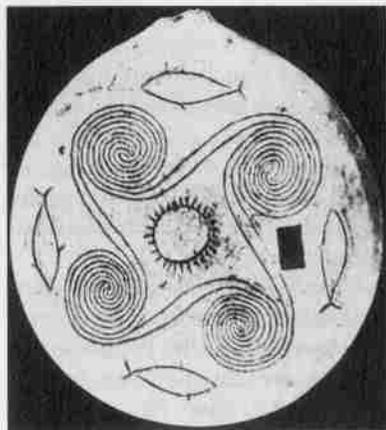


Abb. 1:
Kykladengefäß mit
Spiralen-Quaternität
(2000–1500 v. Chr.)

Leber als «Sitz des Lebens»

Die Reihe Leben-Tod-Leben oder die von Geburt-Tod-Wiedergeburt kulminiert in der Vergöttlichung durch Feuer. Das Feuer ist im «leben-erweckenden Blut» der Leber enthalten, was erklärt, warum im Babylonischen ein Name für Lunge fehlt.¹¹ Denn der Atem ist ein aus der Leber aufsteigender Rauch. Er entströmt der Kehle, als sei er das rauchende Blut des Opfers. Als Teil der Leber ist die Kehle im Babylonischen mit «Leben» und «Seele» identisch. Holma leuchtet dies insofern ein, als «ja die Kehle die Stelle am Körper ist, wo man, durch Abschneiden der Luftröhre, den Menschen am leichtesten tödlich verwundet»¹². Die mit Leben und Seele gleichgesetzte Kehle, der das rauchende Blut des Opfers oder der rauchende Atem der Leber entströmt, gilt auch im Griechischen, da *thyma* Opfer und *thymos*¹³ Rauch, Atem, Leben, Seele, heftig bewegt, glutvoll, hitzig oder «Empfindungstätigkeit» insgesamt bedeuten. Ihre Extreme sind Freude und Zorn, der noch heute «verraucht». Die Empfindungstätigkeit wird durch das aufwallende, kochende und überkochende Blut erregt, das der Leber aus den Eingeweiden als Nahrung zugeführt wird und das sie in das Feuer der Empfindungstätigkeit verwandelt.

Der mikrokosmischen Konzeption des Körpers entsprechen makrokosmische Bezüge, die auf einem Kykladengefäß zu sehen sind (Abb. 1)¹⁴. Es zeigt die Leber als «Sitz des Lebens» im Zentrum einer Spi-

ralenquaternität, die den ununterbrochenen Austausch von Blut und Feuer mit Wasser und Luft innerhalb eines Stoff- und Gestaltwechsels darstellt, der immer nur ein vorübergehender Zustand ist, auf den die Fische ebenso wie die Leber selbst hinweisen. Denn *kabittu*, Leber, bezeichnet im Babylonischen nur einen Zustand, den Holma mit «schwer sein»¹⁵ erklärt. Da Schweres jedoch das Leichte, Flüssiges das Feste, Warmes das Kalte anzieht und umgekehrt das eine durch das andere abgestoßen wird, ohne dass dieser Stoff- und Gestaltwechsel je beendet wäre, gilt für dieses «schwer sein» der Leber: Es ist ein Zustand, der nie derselbe ist. Innerhalb der Reihe Leben-Tod-Leben fixiert er ein Zwischenstadium, das dem rinnenden Blut im Augenblick seines Gerinnens entspricht. Noch Aristoteles erklärt in der *Zeugung der Geschöpfe* das Gerinnen des Bluts zum Beginn des Lebens, den er mit dem Gerinnen der Milch durch *Lab*¹⁶ vergleicht. Ihm entspricht das Gerinnen des Bluts im Tod. Ob als Ausgangs- oder als Endpunkt des Lebens: Immer ist das «Stocken» des Bluts ein Zustand zwischen Flüssigem und Festem. Er ist der Leber vergleichbar, die mit dem rinnenden Blut zugleich das hervorbringt, wodurch es gerinnt.

Mit diesem Zwischenstadium des Gerinnens lässt sich auch der weiche Ton vergleichen, in den die Keilschrift winzige Dreiecke, die Grundelemente ihrer Zeichen einprägt. Nimmt man hinzu, dass Platon im *Ti-maios*, einer Darstellung der Welterschöpfung, davon ausgeht, dass die Körper aus Dreiecken¹⁷ zusammengesetzt sind, dann drängt sich auf, dass die Keilschrift im Ton, der dem «schwer sein» der Leber vergleichbar ist, Zeichen hinterließ, die der Leber selbst als Grundelemente zugeschrieben wurden. Doch ob im Stoff- und Gestaltwechsel der Leber oder in demjenigen der Keilschrift: Diese Grundelemente bleiben sich gleich, obwohl ihre Dreiecke im Körper, oder auf den Tafeln aus Ton, stets neu zusammengesetzt sind.¹⁸ Dieses Verhältnis von Zeichen und Ton, von Schrift und Körper lässt sich insofern belegen, als «das babylonische «System», folgt man Holma, «auf spekulative Theorien über das Verhältnis von Makrokosmos und Mikrokosmos aufgebaut war, wo alles zwischen Himmel und Erde einander entspricht»¹⁹. Die Zeichen sind Wahrzeichen dessen, was noch verborgen ist. Ihre Nomen sind Omen. Sie werden zu einem Netz verknüpft, zu einem *omentum*²⁰, das die Zeichen einfängt, noch bevor das Wahre sich zeigt.

Die Leber wird als ein Netz von Zeichen aufgefasst, was sich in den «Netzen» der Kapillaren bis heute erhalten hat.²¹ Ihre «mit Omendungen vollgeschriebenen Modelle» dienten «den Wahrsagepriestern

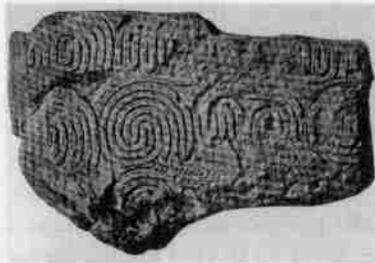


Abb. 2:
Babylonisches Eingeweide-Archiv
(ca. 3000 v. Chr.)

als «Nachschlagebuch», aus dem «gelesen» wird, dass sie «das Zentralorgan» der Empfindungs- und auch der Geistestätigkeit ist, was Holma mit dem Vorwurf quittiert: «man [habe] die physiologischen Kenntnisse der Babylonier [...] in hohem Grade überschätzt, so z. B., wenn man versucht, die verschiedenen seelischen Affekte und die geistigen Tätigkeiten des Menschen genau zu lokalisieren». ²² Sie sind genau lokalisiert, doch innerhalb eines Zeichen-Netztes, in dem die Leber der «Sitz des Lebens» in der «Mitte» der Eingeweide ist, die auf den Tontafeln aus den babylonischen Eingeweidearchiven zu sehen sind (Abb. 2) ²³. Selbst Platon spricht der Leber im *Timaios* nicht ab, dass sie zumindest als «Spiegel» der Vernunft fungieren kann. ²⁴ Auch Holma kann nicht umhin festzustellen, dass

gerade die Leber eine besonders große Rolle in dem physischen – und daher auch psychischen – Leben bei den Alten gespielt zu haben scheint. Den besten Beweis liefert [...] die schon für das älteste Babylonien bezeugte Sitte, aus der Leber des Opfertieres Nachrichten von kommenden Dingen [...] abzulauschen, die [...] den wichtigsten Zweig der Staunen erregenden babylonischen Wahrsagekunst ausmachte ²⁵.

Umwertung der Leber

Diese «Sitte» tradiert sich in der Redensart: «Dir ist wohl eine Laus über die Leber gelaufen.» Doch das, was ihr abgelauscht wird, erregt kein Staunen mehr. Niemand will es hören. Denn die Redensart drückt ein Missverhältnis von winzigstem Anlass und riesiger Geistes- und Empfindungstätigkeit aus, die sich einer «Laus» verdankt, einem Ungeziefer,

einer schmutzigen Ursache, etwas Unausgesprochenem, was «nicht der Rede wert» ist. Das Gegenstück zu dieser Redensart ist, dass «jemand frei von der Leber weg spricht». Er lässt sich den Mund nicht verbieten, redet ohne alle Umschweife, nimmt sich etwas heraus. Seine Rede ist unerhört, als sei auch sie einer «Laus» abgelauscht, aber das Unausgesprochene kommt zur Sprache. Beide Redensarten beziehen sich auf ein Verhältnis von Leber und Sprechen, dessen Zentrum ein aufrechterhaltenes oder ein gebrochenes Schweigen ist. Dort ist seine Ursache «nicht der Rede wert», hier «platzt» die Rede mit ihr heraus. Sie bricht das Schweigen und spricht wahr. Dabei kehrt die verdrängte Verbindung von Leber und Wahrsagung wieder. In Babylonien galt nicht nur die Kehle, sondern auch die Zunge als Teil der Leber ²⁶. Sie heißt *lisamu*, als ob die Zunge aus der Leber *liest*. Umgekehrt wurden dem Opfertier Fragen ins Ohr geflüstert, auf die seine Leber Antwort gab, ²⁷ wie die «Laus», auf die derjenige lauscht, dem sie über die Leber gelaufen ist.

Beide Redensarten deuten auf eine fundamentale Umwertung der Leber hin. Zwar weist ihr Platon in der Welterschöpfung des *Timaios* einerseits die Funktion eines «Spiegels» der Vernunft zu, ²⁸ aber andererseits wird die Leber als «Krippe» hergerichtet, an die das «wilde Tier» der Eingeweide gefesselt wird, das keinen «Vernunftgründen» zugänglich ist. Es wird durch «Trugbilder und Schattengestalten» geleitet, denen die Leber zwar als «Spiegel» die «Abbilder» der Vernunft entgegenhält, aber als «Krippe» ist sie Teil dieses «wildes Tiers», das aus ihr frisst, indem es sie zerfrisst, wenn dieser «nach Speise und Trank begierige Teil unserer Seele [...] mit Anwendung der der Leber eigenen Bitterkeit und schnell die ganze Leber damit durchdringend, gallige Farben zeige und alles durch Zusammenziehung runzlig und rau gestalte», die «Gefäße und Zugänge teils aus der richtigen Lage bringe und zusammenzwänge, teils verdämme und abschließe». Durch die ihr «innewohnende Süßigkeit» kann die Leber vor dieser «Bitterkeit» zwar Ruhe gewähren, indem ihre «Bilder der Milde» den Schlaf der Eingeweide herbeiführen, aber über ihre «Trugbilder und Schattengestalten» vermögen sie nur so viel, dass die Eingeweide ihre «Sehergabe als der Vernunft und Einsicht nicht teilhaftig» in der «Nacht» ausüben: Sie bleiben, eingeschlafert, wach.

Dass sich die Verbindung von Eingeweide und Sehergabe auf die Leberschau bezieht, liegt auf der Hand. Dass die Sehergabe dem «mangelhafteren Teil unserer selbst» zugewiesen wird, bedarf jedoch der Legitimation, da Platon einen «Beleg» dafür liefert, der lautet: «niemand

[übt] mit Überlegung die [...] Seherkraft, sondern entweder, indem der Schlaf die Kraft seines Nachdenkens fesselt, oder vermöge eines Fiebers oder einer durch Verzückerung erzeugten Umwandlung»: In dieser «Umwandlung» wird behauptet, dass jemand der «Urheber eines göttlichen Gesichtes oder Wortes» sei, was Platon grundlegend in Frage stellt. Er ruft darum, gestützt auf diesen «Beleg», das Gesetz gegen diese «Verzückerung» auf. Und in dem Maß, wie die Seherkraft mit den Eingeweiden verbunden ist, wird die Leber, die «Mitte» der Eingeweide, gegen die Seherkraft neu konzipiert, indem ihr eine «Natur» zugeschrieben wird, die Platon wie folgt begründet: «Deswegen ist die Natur der Leber so beschaffen und nimmt ihrer Natur nach die von uns beschriebene Stelle ein, *behufs der Seherkraft nämlich*» [Hervorh. v. G. T.-D.]²⁹. Durch diese Begründung fällt die Seherkraft ebenso wie die Leber, soweit sie als «Krippe» das «wilde Tier» der Eingeweide nährt, Traum, Krankheit, Wahnsinn anheim. Soweit sie jedoch als «Spiegel» die «Abbilder» der Vernunft empfängt, entspricht sie dem Gesetz, in dessen Namen die Seherkraft fundamental verworfen wird.

Die Legitimation dieser Verwerfung ist eine vollkommene Umwertung der Seherkraft und dessen, was im Wissen der Leberschau gilt. Denn sie besagt nicht nur, dass niemand «Urheber eines göttlichen Gesichtes oder Wortes» in einer «durch Verzückerung bewirkten Umwandlung» sein kann, die, durch die Eingeweide eingegeben, mit Traum, Krankheit und Wahnsinn identisch ist, sondern sie besagt auch, dass die Leber, die in der «Mitte» der Eingeweide der «Sitz des Lebens» und als solcher das «Zentralorgan» aller Empfindungs- und Geistestätigkeit ist, als dieser «Sitz des Lebens» ausgedient hat. Nimmt man hinzu, dass die Leber als «Sitz des Lebens» das Äquivalent des Opfers der Braut ist, dann wird klar, dass die Umwertung der Seherkraft und ihres Wissens der Leberschau auch die Umwertung dieses Opfers einschließt: Auch sein «Sitz des Lebens» wird fundamental verworfen.

Doch worin besteht der Zusammenhang von Seherkraft und Opfer? Als Antwort gilt, dass sich das «göttliche Gesicht oder Wort» im Zentrum dieser Umwertung auf sie, die Braut, bezieht. Denn in ihrer vergöttlichten Position als Geberin des Lebens, die mythisch Ishtar, Aphrodite oder einfach *charis* heißt, ist sie entweder selbst der «Urheber» dieses «göttlichen Gesichtes oder Wortes»: als Priesterin, die diese Position der Ishtar oder Aphrodite kultisch inkarniert und die, angesichts ihrer Opferung, als Seherin wahrsagt. Oder die Seherkraft ist selbst der «Urheber» dieses «göttlichen Gesichtes oder Wortes», und dies

ebenfalls angesichts dieser Opferung, da sie vom Mantis in der Position des höchsten Priesters vollzogen wird, dem aufgrund dieser Opferung der Braut in den Orakelstätten des Altertums und der Antike auch die Leberschau obliegt. In der Seherinnen- und in der Seher-Position verbindet sich die «durch Verzückerung bewirkte Umwandlung» mit einer Wahrsagung im Angesicht des Todes, die, im Übergang von einem Zustand in einen anderen, eine Vorausschau der noch «im Schoß der Zeit» verborgenen Zukunft einschließt. Wenn Platon mit der Position des Opferpriesters und seiner Seherkraft auch das Opfer der Braut und das Wissen der Leberschau verwirft, argumentiert er zwar seinerseits aus der Perspektive der Zukunft, aber er erklärt aus dieser Perspektive jene Zukunft, die durch Wahrsagung im Angesicht des Todes erschaut wurde, zur Vergangenheit.

Palast der Eingeweide

Unter der Bedingung, dass diese Zukunft noch nicht der Vergangenheit angehört, ist ihr Kommen ein stets verwandeltes Wiederkommen. Die Spiralenquaternität jenes Kykladen-Gefäßes stellt ihren Stoff- und Gestaltwechsel ebenso dar wie die «Spirallinie» auf den Tontafeln der babylonischen Eingeweidearchive. Karl Kerényi beschreibt diese «Spirallinie» in einem Kontext, der die Opferung der Braut einbezieht,³⁰ als «das Abbild einer Bewegung, die, im Mittelpunkt angelangt, sich in einer Wendung fortsetzend umbiegt und von innen nach außen wiederkehrt»³¹. Nach Kerényi ist diese «Spirallinie», die als «bezeichnende Grundlinie»³² auf den Tontafeln der Leberschau sich in stets neuen Varianten verschlingt, mit dem Labyrinth als Ort und als Tanz verbunden. Zur Zeit Platons erscheint diese «Spirallinie» auf den Münzen der Tempel,³³ auf denen sie aus seiner Perspektive zwar der Vergangenheit angehört, aber die Zukunft zur Zeit Platons hat sich von dieser Vergangenheit noch nicht gelöst. Denn diese «Spirallinie» verweist nicht nur auf den mythischen Ort des Labyrinths, auf das Totenreich, sondern sie verweist auch auf das Labyrinth als Kultort, der in den babylonischen Tempeln *ekal tirani*, Palast der Eingeweide³⁴ heißt.

Es ist der Kultort des Opfers der Braut. Als Ort der Tiefe, der Wiedergeburt, korrespondiert er mit dem Ort der Höhe, der Vergöttlichung: ein Verhältnis von Tiefe und Höhe, wie es nicht nur für die babylonische *ziqqurat*, sondern auch für die «Götterberge» Griechenlands gilt. Als mythischer und kultischer Ort ist der Palast der Eingeweide im Zen-

trum der Heiligen Hochzeit situiert: In ihm transformiert sich der Tod als Tötung in eine Wiedergeburt mit anschließender Vergöttlichung. Seine «Palastpforte»³⁵ gibt der «Pfortader» der Leber noch heute ihren Namen, der beides anzeigt, entweder dass durch jene «Pforte» das Blut in die Leber oder dass das Blut der Braut in jenen Palast eingeht, unter dem letztendlich das «alte Haus» einer Grab-Kammer zu verstehen ist. Grab und Frau werden selbst noch in der Antike gleichgesetzt. Totenreich und Körperinneres entsprechen sich. Sie sind durch das fließende Blut der Braut verbunden, das dort wie hier von der Leber, der «Mitte» der Eingeweide, ausgeht. Ihre Windungen auf den Tontafeln der Leberschau sind das «Abbild» eines Durchgangs: Die Toten gehen in den Palast der Eingeweide im Tod hinein, und die Lebenden gehen aus dem Palast der Eingeweide bei der Geburt heraus, ohne dass diese «Spirallinie» je unterbrochen würde, die, inmitten dieses Hinein- und Herausgehens, stets aufs Neue eine Wendung vollzieht. Sie dreht im Totenreich bei einer Neu- als Wiedergeburt «links herum»³⁶.

Ihr entspricht die Wendung im Labyrinth als Tanz, wenn seine zum «Schneckenring» gewundene Reihe «umbiegt und von innen nach außen wiederkehrt», indem sie ebenfalls «links herum» dreht.³⁷ Ihre sich schon heraus- und noch hineindrehende Spirale wird in ihrem «Mittelpunkt» zum Quirl, dessen Bewegung, als Werkzeug verwendet, das Gerinnen von Milch ebenso wie das Entzünden von Feuer bewirkt. «Quirl», *truia*³⁸, ist auch die Aufschrift eines etruskischen Krugs aus Tragliatella (Abb. 3),³⁹ der, aufgrund dieser Aufschrift, das Rätsel des Daedalus lösen kann, wie man dem Ort des Labyrinths, das er selbst auf Kreta erbaute, durch «Faden und Flug» entkommt.⁴⁰ Denn jener Quirl rotiert beim Gerinnen von Milch ebenso wie beim Entzünden von Feuer horizontal und vertikal. Die Bewegung seiner Spirale ist in ihrem «Mittelpunkt» sowohl auf den horizontalen Faden bezogen, auf den genealogischen Faden der Neu- als Wiedergeburt durch das Gerinnen des Bluts, als auch auf den vertikalen Flug, auf den ekstatischen Flug der Vergöttlichung durch Feuer, dessen Emblem der Vogel ist.

Auf dem Tragliatella-Krug ist beides anhand ein und desselben Reiters, in zwei Positionen, dargestellt. In der ersten Position ist er noch an den Faden des Labyrinths gebunden, der sich in seinem «Mittelpunkt» in dem Maß umwendet und von innen nach außen läuft, wie diese Position, die noch die tötende Lanze trägt, das Blut des Opfers der Braut durchläuft. In der zweiten Position ist er, befreit von Tötung, Tod und Lanze, auf dem Flug der Vergöttlichung durch das Feuer, dessen Em-

Abb. 3: Etruskischer Krug aus Tragliatella mit Labyrinth (700 v. Chr.)



blem des Vogels er durchgehend «im Schilde» führt. Er ist durch Faden und Flug, wiedergeboren und vergöttlicht, dem Reich der Toten entkommen, das Rätsel des Daedalus ist gelöst. Nur noch diese Frage stellt sich: Was soll das kleine Wesen, das auf dem Tragliatella-Krug hinter dem Reiter sitzt? Die Antwort ergibt sich von selbst: Es zeigt die Wiedergeburt des Reiters als seine Neugeburt an. Er kehrt als neugeborener Wiedergeborener aus der Vergangenheit in die Zukunft der Gegenwart zurück. Zwar ist er dem Labyrinth des Totenreichs auch durch den Flug der Vergöttlichung entkommen, aber sein Wiederkommen im Reich der Lebenden bleibt an den Faden der Wiedergeburt gebunden, was Daedalus selbst beweist. Vor die Aufgabe gestellt, einen Faden durch ein Schneckenhaus hindurchzuziehen, bindet er diesen Faden an eine Ameise an, die das Schneckenhaus zur Freude ihres Erfinders durchläuft,⁴¹ als ob es der Palast der Eingeweide sei, aus dem sie, «wie neugeboren», wiederkommt, weil Daedalus diesen Faden, selbstverständlich, als «Lebensfaden» in der Hand behält.

Natur als Ersatz

Zur Klarstellung dessen, warum Platon die Seherkraft verwirft, kann die Ameise durch die Braut ersetzt werden. Daedalus ist dann, als Labyrinth-Erbauer, in der Position des höchsten Priesters und Manits, der ihre Opferung kultisch vollzieht. Durch diese Opferung geht sie mythisch in das Schneckenhaus des Palastes der Eingeweide hinein, dessen Totenreich sie «durchwandert», bis sie im Reich der Lebenden wiederkehrt, inkarniert in einer neuen Priesterin aus dem Tempel der Ishtar oder Aphrodite. Mit dieser kultisch-mythischen Konzeption verbindet sich jedoch – bezogen auf Daedalus' Beweisführung – auch eine wissenschaftlich-technische Konzeption. Daedalus nimmt den Weg der Ameise durch das Schneckenhaus im Wissen vorweg, und er behält den an sie angebindenen Faden in der Hand, der, kultisch-mythisch, dem

«roten Faden» des Bluts der Braut entspricht. In der Seherkraft von Daedalus als Labyrinth-Erbauer und Opferpriester ist demnach eine Zukunft angelegt, der, wenn sie sich von dieser kultisch-mythischen Vergangenheit lossagt, eine wissenschaftlich-technische Perspektive offen steht, wie sie Platon gegen diese mit Wiedergeburt und Vergöttlichung verbundene Vergangenheit vertritt, indem er mit der Seherkraft und dem Opfer der Braut auch das Wissen der Leberschau verwirft.

Platon schreibt der Leber, anstelle ihres symbolischen Stellenwerts im Kult der Heiligen Hochzeit, in dem sie sich analog zur Geberin des Lebens verhält, eine «Natur» zu, wie sie auch für die Ameise gilt. Wird folglich ihre Ersetzung durch die Braut rückgängig gemacht, dann ist diese Ameise in Daedalus' Beweis nichts weiter als eine Ameise, er selbst aber ein Erfinder, der die «Natur» unter der Voraussetzung seines wissenschaftlich-technischen Geistes für sich arbeiten lässt. Diese «Natur» entspricht der Leber im *Timaios*. Sie schließt ein, dass der Geist eines neuen Wissens den «Sitz des Lebens» von Leber und Braut ersetzt. An seine Stelle tritt eine «Natur», die in sich gespalten ist. Der auf die Vernunft bezogene Teil hat denjenigen, der sich auf Traum, Krankheit und Wahnsinn bezieht, einzuschläfern. Beide Teile, die einerseits als «Spiegel», andererseits als «Krippe» bezeichnet werden, sind Medien der Reproduktion. Ob Leber oder Braut sich als «Spiegel» empfangend oder als «Krippe» nährend verhalten – sie bringen ihrer «Natur» nach nichts hervor, was, bezogen auf den Kult der Heiligen Hochzeit, sowohl zur Geberin des Lebens als auch zum symbolischen Stellenwert der Leber in einem fundamentalen Gegensatz steht.

Durch die Umwertung und Entwertung von Braut und Leber in Verbindung mit derjenigen der Seherkraft und ihres Wissens der Leberschau wird auf der Basis dieser «Natur» ein neues Wissen vom Körper durchgesetzt. Dabei wird ihm, anstelle des «lebenerweckenden Blutes» der Leber, «[das] Herz [als] Knotenpunkt der Adern und der Quelle des alle Glieder mächtig durchströmenden Blutes» eingesetzt, das «die Stelle eines Wachtpostens»⁴² gegenüber den Eingeweiden erhält. Sie werden in dem Maß als «Wohnung der Frauen»⁴³ bezeichnet, wie sie dem «mangelhafteren Teil» des Selbst angehören, das, wenn ihm das Einschlafen der Eingeweide nicht mittels Vernunft und «Herz» gelingt, in Traum, Krankheit, Wahnsinn untergeht. Der Einschläferung oder Verdrängung der Eingeweide innerhalb des Körpers entspricht ihre Wiederkehr außerhalb des Körpers: Ihre «Spirallinie» erscheint zur Zeit Platons auf den Münzen der Tempel (Abb. 4),⁴⁴ weil der Geist

Abb. 4:
Münzen aus Knossos (4. und 2. Jh.)



und seine wissenschaftlich-technische Perspektive der Zukunft sich von der kultisch-mythischen Vergangenheit noch nicht losgesagt hat.

Zwar ist die Herrschaftsform des Heiligen Königtums seit etwa 700 v. Chr. abgeschafft, ihr Kult der Wiedergeburt und Vergöttlichung wird eingeschlafert, verdrängt, aber er fordert in den Fundamenten der antiken Polis weiterhin sein «Recht»: Das Opfer der Braut wird im Palast der Eingeweide der Tempel weiterhin gebracht, doch geheim,⁴⁵ denn es hat seine Geltung verloren. Die Braut ist als Geberin des Lebens entwertet, sie ist ihres «Sitzes des Lebens» beraubt. Ihr Opfer ist von der Gabe zum «Raub» umgewertet. Als solches nährt es kultisch einen «Räuber», jenen Herrn im Palast der Eingeweide, der, in Babylonien früher als in Griechenland, als «Eingeweidemensch» dargestellt wird.⁴⁶ In seinem

Kopf verschlingen sich die Gedärme, da er nichts anderes als Begierde «im Kopf» hat. Denn das zum «Raub» gewordene Opfer ist die Lebensspende für einen Toten, der auf diese nicht verzichten will, obwohl er durch sie nicht mehr wiedergeboren wird. Diese Lebensspende bringt nichts mehr hervor. Sie wird durch Feuer im «alten Haus» einer Grabkammer verschlungen, indem sie einen Toten, der tot bleibt, reproduziert, wie es ihrer «Natur» entspricht.

Die Eingeweide werden als «wildes Tier» mythisiert, als nach außen gestülpte «Begierden im Innern», wie sie die Schlange im Alten Testament inkarniert, in der die «Spirallinie», jene «bezeichnende Grundlinie» des Labyrinths, wiederzuerkennen ist. Von *adonai*, dem Herrn schlechthin, wird erzählt, dass sich ein Eber in seine Eingeweide rammt. Dieser Eber, auf den er außerhalb seiner selbst trifft, verweist auf seine «Begierden im Innern» nach einem Opfer als «Raub», was umgekehrt auf Aphrodite, seine Lebens-Spende als Schwein, verweist.⁴⁷ Der in seine Eingeweide stoßende Eber zerstört seine Leber: Sein «Sitz des Lebens» wird ebenso wie derjenige Aphrodites zentral getroffen. Tityos trägt die «Schweinerei» von Aphrodites Lebensspende im Namen, denn er leitet sich aus dem babylonischen *dida* für Titten, Zitzen, her,⁴⁸ weshalb er, so Homer in der *Odyssee*, im Totenreich «auf dem Boden [liegt], und zween Geier saßen ihm links und rechts und zerhackten ihm unter der Haut die Leber»⁴⁹, als seien sie die Eingeweide selbst, die ihn zerfressen, indem auch sein «Sitz des Lebens» zentral getroffen wird.

Wer diese Strafe in Analogie zur verfluchten Schlange im Alten Testament verhängt, offenbart Hesiod in der *Theogonie*: Zeus, der Gott des Geists der Vernunft, sandte Prometheus «den schwingbereiten Adler; und der fraß ihm die Leber»⁵⁰. Auch Prometheus' «Sitz des Lebens» wird zentral getroffen, aber, so fügt Hesiod hinzu, «die Leber, die unvergängliche [...] wuchs nach, nach allen Seiten, in der Nacht, in gleichem Maß, wie sie über den langen Tag hin der flügelbereite Vogel gefressen hatte»⁵¹. Hesiod hatte zwar Platon noch nicht gelesen, aber dieser las Hesiod. Denn die Leber Prometheus' wird zwar aus dem Licht des Tages verbannt wie die Seherkraft durch die Vernunft, doch in der «Nacht» der Eingeweide, im «mangelhafteren Teil» seiner selbst, kommt sie im «Haus der Frauen» einerseits der «Natur» ihrer Reproduktionsfunktion nach, andererseits hält sie den Wahnsinn wach, der vom Geist der neuen Vernunft nicht zu trennen ist.

Wiederkehr als Schwein

Diese Vernunft träumt den Traum von einer Lebensspende weiter, die den Körper vor Krankheit und Tod bewahren soll, da nur der Faden durch den «Palast der Eingeweide» hindurchführt, nicht der Flug. Vorausgesetzt ist, dass der Geist dieser seit Platon sich stets aufs Neue reformulierenden Vernunft den «Lebensfaden» in der Hand behält, was ihrem Wissen durch die Entdeckung des DNS-Fadens inzwischen gelungen scheint. Die «Spirallinie» seiner Doppelhelix kann heute eine ähnliche Karriere antreten wie einst diejenige von Wiedergeburt und Vergöttlichung, doch unter der Bedingung, dass eine Ameise keine Ameise mehr ist, sondern eine, am Menschen gemessen, geringere DNS-Menge. Dasselbe gilt für das Schwein, an dessen Leber die jenes Patienten auf der Berliner Charité angeschlossen ist. Denn sie ist nicht nur eine biologisch definierte und biochemisch analysierte, sondern sie ist auch eine molekularbiologisch effektivierte Leber. Indem sie die Funktion des «Stoffwechsels» jenes Patienten, computergesteuert, aufrechterhält, ist von ihrem Gestaltwechsel zwar nur mehr das Transgenische jenes Schweins geblieben, das zwecks dieser Funktion getötet wird, aber immerhin: Empfänger und Lebensspende sind aufs Neue durch das Blut verbunden, als ob das Labyrinth der Intensivstation das des Totenreichs sei, in dem die Seelenwanderung allerdings seit Platon zur Strafe geworden ist.⁵²

Seitdem kann Aphrodite durch ein Schwein ersetzt werden. Deshalb könnte sie selbst das Schwein jener Lebens-Spende sein. Jedenfalls titelte die *Bild*-Zeitung: «Hier liegt der Mensch, der im wahrsten Sinne des Wortes Schwein gehabt hat». Er hat in Umkehrung zu Adonis, dem sich ein Eber in die Leber rammt, seinen «Sitz des Lebens» im «wahrsten Sinne des Wortes» durch die Leber eines Schweins wiedergefunden. In der Bildzeitung blickt dieses Schwein aus seinem Stall wie die Braut eines Bräutigams heraus, die darauf brennt, ihm ihre *charis*, ihre Liebesgabe, ihr Leben als Leber darzubringen. Sie wird diesem Schwein bei lebendigem Leib einen Tag nach der Einlieferung jenes Patienten entnommen, obwohl er nicht dessen Bräutigam ist. Die Neuhaus-Kammer, in die seine Leber gelegt wird, erinnert dennoch an das «alte Haus» der Grabkammer von Adonis und Aphrodite, da er mit ihr, seiner Lebensspende, im Labyrinth des Totenreichs ebenso verbunden ist wie jener Patient im Labyrinth der Intensivstation mit der Leber des für ihn getöteten Schweins.

Anmerkungen

- 1 Seit 1965 weltweit an etwa 100 Menschen.
- 2 Sie wurde von Dr. Neuhaus und seinem Ärzteteam an der Berliner Charité erfunden, dabei zog Neuhaus aus der bisherigen Erfahrung, dass sich die Schweineleber immer «selbst zerdrückte», wenn sie in der Apparatur lag, die Konsequenz, dass er diese Apparatur bzw. Kammer mit Wasser füllte.
- 3 Kerényi, Karl. *Labyrinth-Studien. Labyrinthos als Linienreflex einer mythologischen Idee*. Zürich, 1950, S. 13; Hommel, Eberhard. «Zur Geschichte des Labyrinths». *Orientalische Literaturzeitung* 22 (1919), S. 64; Böhl, Franz. «Zum babylonischen Ursprung des Labyrinths». *Analecta Orientalia* 12 (1935), S. 6–23.
- 4 Holma, Harri. *Namen der Körperteile im Assyrisch-Babylonischen. Eine lexikalisch-etymologische Studie*. Helsinki, 1911.
- 5 Treusch-Dieter, Gerburg. *Die Heilige Hochzeit. Studien zur Totenbraut*. Pfaffenweiler, 1997.
- 6 Von den Lebermodellen, die in Sippar, Ninive und Assur, ebenso in Boğazköy gefunden wurden, «führt der Weg dann in gerader Linie weiter zur etruskischen Bronzeleber von Piacenza, welche für unsere Kenntnis der babylonisch-anatolisch-etruskischen Beziehungen von so überragender Bedeutung ist.» Böhl (Anm. 3), S. 17.
- 7 «Man ging noch weiter, indem man (beispielsweise) «die aus beiden Augen fließenden Tränen» als feminin erscheinen ließ. Ja es genügte schon, daß der betr. Körperteilname nur dualisch gebraucht wurde, wie z. B. *resu* «Kopf, Dual *resan*.» Anzunehmen sei die «Neigung [...], alles von der Natur paarweise Gemachte oder nicht zufällig paarweise Auftretende als feminin anzusehen [...]. Wie so zu sagen angeboren dieser Feminincharakter des doppelt Vorhandenen war, zeigt am besten der [...] Umstand, daß die Namen [...], die im Singular mit Femininendung versehen sind, diese Femininzeichen im Dual wegwerfen» [Hervorh. v. G. T.-D.]. Holma (Anm. 4), S. VII u. XVII.
- 8 Holma (Anm. 4), S. XIV.
- 9 Holma (Anm. 4), S. 41.
- 10 Unter «Braut» ist keine Braut als diese oder jene Person zu verstehen, sondern ein Stadium zwischen Mädchen und Frau, das, geschlechtsreif, alle Möglichkeiten des Werdens in sich birgt, deshalb Braut als Brut oder Drud bzw. Drude (auch für Drudenfuß oder Pentagramm gebraucht, das z. B. für die Pythagoreer der Antike das Zeichen des Lebens ist, im Mittelalter das der Hexe). Vgl. auch im Griechischen die Dryaden (Sammelname wie die Chariten), die so genannten Baumnymphen: siehe «Lebensbaum», oder auch das genealogische Modell des «Stammbaums». Die Dryaden bezeichnen ebenso das Zwischensta-
- dium der Braut, die als Dryade, Drud oder Drude auch auf Drüse verweist: siehe Leber als Drüse.
- 11 Holma (Anm. 4), S. XIII.
- 12 Holma (Anm. 4), S. 20.
- 13 Zur *thymos*-Diskussion vgl. Onians, Richard Broxton. «The Liver and the Belly». Ders. *The Origins of European Thought about the Body*. Cambridge, 1954, S. 84 ff.
- 14 Kerényi (Anm. 3), S. 55. Kerényi bezieht das Zentrum der Spiralenquaternität auf die Sonne, was mit der Leber als «Sitz des Lebens» insofern zu vereinbaren ist, als die Sonne mit der Formel der «Urzeugung» (bei Aristoteles und anderen) verbunden wird, d. h. mit der nicht auf ein Geschlecht bezogenen Formel, dass Leben durch Wärme aus Feuchtigkeit (bzw. durch Feuer aus Blut) entsteht.
- 15 Holma (Anm. 4), S. 76.
- 16 Aristoteles. *Über die Zeugung der Geschöpfe*. Hg., übers. u. erl. v. Paul Gohlke. Paderborn, 1959, S. 96 f.; vgl. auch S. 88. Der etymologische Zusammenhang von Leber und Lab, einem Ferment des Schafsmagens, liegt auf der Hand. Dem entspricht zum einen, dass Schafshebermodelle aus Babylonien überliefert sind, zum Zweiten, dass die «Urzeugung» eine Gerinnung durch Gärung einschließt.
- 17 Platon «Timaios». *Sämtliche Werke*. Bd. 5. Hamburg, 1959, 53 d–54 c. Platon nennt die Materie, in Analogie zum Ton, «Ausprägungsstoff» (50 c), der, wenn es jemand unternimmt, «in etwas Weichem Gestalten zu formen [...], bis zur möglichsten Glätte» eingeebnet wird (50 e).
- 18 In diesem Zusammenhang ist die im Neanderthal-Museum erhältliche Postkarte interessant, die eine «Keilschrifttafel und PC-Bauteile» zeigt (eine von Manfred Ehrich fotografierte Leihgabe der Staatlichen Museen zu Berlin: Museum für Vor- und Frühgeschichte).
- 19 Holma (Anm. 4), S. XV.
- 20 Im Lateinischen «Netzhaute um die Gedärme» im Zusammenhang mit *omen*, «Wahrzeichen», *ominator*, «Weissager», und *ominor*, «weissagen».
- 21 Die Leber (unterteilt in zwei Lappen und aus Leberläppchen zusammengesetzt) ist die größte Drüse des menschlichen Körpers. Sie ist ca. 1500 Gramm schwer, verbraucht 12 Prozent des für den Körper notwendigen Sauerstoffs, hat erhöhte Temperatur, in den Lebervenen 41 Grad Celsius. Die Pfortader (sammelt das nährstoffreiche Blut aus Magen und Darm) und die Leberarterie führen in die Leber hinein, der Gallengang führt aus ihr heraus in die Gallenblase: Die diesen «Gängen» zugehörigen Kapillarenetze erreichen jede Leberzelle (1 Million pro Leberläppchen), wobei sich die Pfortader «baumartig» ver-

zweigt, während die Leberarterie in die Zentralvene der Leber einmündet. Als Drüse baut die Leber die durch das Blut zugeführten Stoffe auf, um und ab. Dabei regelt sie sowohl die Energieversorgung durch die Herstellung von Glykogen aus Kohlehydraten und Fetten (Glykogen-Speicherung bis zu 20 Prozent ihres Eigengewichts) als auch den Eiweißstoffwechsel (die Leber bildet 12 von 20 Aminosäuren selbst, produziert das Eiweiß für die Leberzellen, die Enzyme für die Stoffumwandlung und das gesamte Eiweiß für das Blutplasma: die Blutflüssigkeit, die aus 90 Prozent Wasser, Serum und Vorfibrin besteht), außerdem synthetisiert die Leber den Blutgerinnungsstoff Fibrinogen. Insgesamt gilt, dass die Leber die Energieversorgung und das Immunsystem durch ihre Sekrete (lebenswichtige Stoffe) und Exkrete (Entgiftung) aufrechterhält.

- 22 Holma (Anm. 4), S. 77.
 23 Kerényi (Anm. 3), S. 13.
 24 Platon (Anm. 17), 71 b.
 25 Holma (Anm. 4), S. 77.
 26 Holma (Anm. 4), S. 27 mit Hinweis auf *glossa*, «Zunge», in der griechischen Leberschau-Terminologie.
 27 Der Zusammenhang von Ohr und Orakel bzw. von Hören und Wahrsagung ist grundlegend. Holma (Anm. 4), S. 30. Als «Zentralorgan» der Geistes- und Empfindungstätigkeit ist die Leber mit dem Ohr (babylonisch *uznu*), dem «Sitz der Aufmerksamkeit und des Willens» verbunden. Holma (Anm. 4), S. IV. Dieser Gedanke findet sich auch bei Platon: «wir wollen also den Ton, den durch die Ohren hindurch vermittelt [...] des Blutes bis zur Seele sich verbreitenden Stoß, als Hören [...] bestimmen, welches vom Kopfe beginnt und in der Gegend der Leber aufhört». Platon (Anm. 17), 61 b.
 28 Die nächsten Absätze referieren Platons *Timaios*. Platon (Anm. 17), 70 e–72 b.
 29 Platon (Anm. 17), 72 b.
 30 Kerényi (Anm. 3), S. 17–25.
 31 Kerényi (Anm. 3), S. 47.
 32 Kerényi (Anm. 3), S. 14.
 33 Kerényi (Anm. 3), S. 34.
 34 Kerényi (Anm. 3), S. 14–15, dazu Holma (Anm. 4), S. 84–87; ebenso Böhl (Anm. 3), S. 13 u. 21.
 35 Böhl (Anm. 3), S. 20.
 36 Böhl (Anm. 3), S. 12, Anm. 1.
 37 Kerényi (Anm. 3), S. 38.
 38 Diels, Hermann. *Das Labyrinth*. Tübingen, 1921, S. 69; *truia* von altitalisch *trua*, Diminutiv *trulla*, «Quirl», deshalb *truia* wörtlich «Quirltanz». Festus setzte

lat. *truare* und *movere* gleich, was Diels dahin gehend einschränkt, dass «*truare* die eigentümlich quirlende Bewegung der Tänzer bedeutet», die er auf das «Trojaspiel» als Labyrinth-Tanz und Kampfspiel auf Kreta und Delos bezieht, wo der «Tanzplatz» der Braut, Ariadne bzw. Aphrodite, gewidmet war. Für den Krieg um Troja heißt dies, dass er in erster Linie als Verbindung von Labyrinth-Tanz und Kampfspiel im Kult der Heiligen Hochzeit zu verstehen ist.

- 39 Nach Böhl ist die Lesung *truia* auf dem aus dem 7. Jahrhundert v. Chr. stammenden Tragliatella-Krug unzweifelhaft. Er fügt hinzu, dass dieses Labyrinth «die Form von Eingeweiden mit sieben Windungen hat». Böhl (Anm. 3), S. 12.
 40 Kerényi (Anm. 3), S. 44.
 41 Kerényi (Anm. 3), S. 47.
 42 Platon (Anm. 17), 70 b.
 43 Platon (Anm. 17), 69 e.
 44 Kerényi (Anm. 3), Abb. 9 u. 10, erwähnt im Text S. 34.
 45 Treusch-Dieter (Anm. 5), S. 85.
 46 Dieser «Eingeweidemensch» wird auf Humbaba im Gilgamesch-Epos bezogen: Böhl (Anm. 3), S. 22.
 47 Zum Zusammenhang von Aphrodite und Schwein vgl. Treusch-Dieter, Gerburg. «Das Idol. Maske eines Verbrechens». *Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie* 8 (1999): 230–244, bes. S. 237. Vgl. zur Frage «Schwein und Braut» auch das Märchen von *Schneewittchen*, in dem ein «Frischling» anstelle von Schneewittchen getötet wird, dessen «Lung und Leber» die Stiefmutter kochen lässt; dazu: Treusch-Dieter, Gerburg. «Schwarze Sau – Weißer Spiegel – Rote Nadel. Schneewittchen als Farbenlehre». *Schneewittchen. Über den Mythos kalter Schönheit*. Hg. v. Christina Lammer. Tübingen, 1999, 75–92.
 48 Holma (Anm. 4), S. 48, vgl. auch Titan bzw. Titanen, deren Sturz der Verfluchung der Schlange bzw. dem «Sündenfall» des einst vergöttlichten Paares mythisch entspricht, das heißt Adonis, Tityos und Prometheus sind, auf ihre kultische Position bezogen, «Titanen» bzw. Vertreter des Heiligen Königtums der Bronzezeit.
 49 Homer. *Odyssee*. Stuttgart, 1970, 11. Gesang, V. 576–579.
 50 Hesiod. *Theogonie. Sämtliche Gedichte*. Darmstadt, 1934, V. 523.
 51 Hesiod (Anm. 50), V. 524–525.
 52 Vgl. Platon «Politeia». Ders. *Sämtliche Werke* 3. Hamburg, 1958, 614a–621d. Dass die Wiedergeburt unter der Bedingung der gestrichenen Vergöttlichung zur Strafe geworden ist, geht bereits aus einem Fragment des Vorsokratikers Anaximander hervor.

Über die Herausgeber

Claudia Benthien, Dr. phil., Jahrgang 1965, ist Wissenschaftliche Assistentin am Institut für deutsche Literatur der Humboldt-Universität zu Berlin. 1998 Promotion an der Humboldt-Universität, anschließend Postdoktorandin am Graduiertenkolleg «Körper-Inszenierungen» an der Freien Universität Berlin. 1996 Visiting Scholar an der Columbia University, New York; 2001 Fellow an der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel und am Warburg Institute, London. Tiburtius-Preis 1999 des Landes Berlin.

Buchpublikationen u. a.: Haut. Literaturgeschichte – Körperbilder – Grenzdiskurse (1999); Über Grenzen. Limitation und Transgression in Literatur und Ästhetik (Hg., zus. mit Irmela Marei Krüger-Fürhoff, 1999); Emotionalität. Zur Geschichte der Gefühle (Hg., zus. mit Anne Fleig und Ingrid Kasten, 2000).

Christoph Wulf, Dr. phil., Jahrgang 1944, ist Professor für Allgemeine und Vergleichende Erziehungswissenschaft, Mitglied des Interdisziplinären Zentrums für Historische Anthropologie, des Sonderforschungsbereichs «Kulturen des Performativen» und des Graduiertenkollegs «Körper-Inszenierungen» an der Freien Universität Berlin.

Buchpublikationen u. a.: Mimesis. Kultur – Kunst – Gesellschaft (zus. mit Gunter Gebauer; 1992; 2. Aufl. 1998); Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie (Hg.; 1997); Spiel – Ritual – Geste (zus. mit Gunter Gebauer, 1998); Anthropologie der Erziehung (2001); et al.: Das Soziale als Ritual (2001); mit Dietmar Kamper Herausgeber von zwölf Bänden unter dem Rahmenthema «Logik und Leidenschaft». Internationale, transdisziplinäre Studien zur Historischen Anthropologie; Mitherausgeber der «Zeitschrift für Erziehungswissenschaft» und der Reihen «Historische Anthropologie», «European Studies in Education», «Pädagogische Anthropologie», geschäftsführender Herausgeber von «Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie».

Claudia Benthien / Christoph Wulf (Hg.)

Körperteile

Eine kulturelle
Anatomie

rowohlts enzyklopädie
im Rowohlt Taschenbuch Verlag

Rowohlt's Enzyklopädie
Herausgegeben von Burghard König

Originalausgabe
Veröffentlicht im Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH,
Reinbek bei Hamburg, Juni 2001
Copyright © 2001 by Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH,
Reinbek bei Hamburg
Umschlaggestaltung any.way, Walter Hellmann
(Abbildung: Théodore Géricault)
«Anatomische Fragmente» / Montpellier, Museum
Satz: Aldus und Optima PostScript, PageOne
Gesamtherstellung Clausen & Bosse, Leck
Printed in Germany
ISBN 3 499 55642 1
Die Schreibweise entspricht den Regeln der neuen Rechtschreibung.

Inhalt

Claudia Benthien und Christoph Wulf

Einleitung

Zur kulturellen Anatomie der Körperteile 9

Zerteilter Kopf

Inge Stephan

Das Haar der Frau

Motiv des Begehrens, Verschlingens und der Rettung 27

Sabine Flach

Das Auge

Motiv und Selbstthematization des Sehens
in der Kunst der Moderne 49

Gert Mattenkloft

Gehörgänge

Erkennen durch die Stimme 66

Kay Himberg

Phantasmen der Nase

Literarische Anthropologie eines hervorstechenden Organs 84

Claudia Benthien

Zwiespältige Zungen

Der Kampf um Lust und Macht im oralen Raum 104

Opaker Rumpf

Michael Oppitz

Zur Körpersymbolik in Verwandtschaftsbeziehungen

Herz, Leber, Lunge, Eingeweide, Knochen und Fleisch in
himalayischen Gesellschaften 133

Karl-Josef Pazzini

Haut

Berührungssehnsucht und Juckreiz 153

Philine Helas

Madensack und Mutterschoß

Zur Bildgeschichte des Bauches in der Renaissance 173

Christoph Wulf

Magen

Libido und Communitas – Gastrolatrie und Askese 193

Gerburg Treusch-Dieter

Leber und Leben

Aus den Innereien einer Kulturgeschichte 207

Zerrissenes Geschlecht

Hartmut Böhme

Erotische Anatomie

Körperfragmentierung als ästhetisches Verfahren
in Renaissance und Barock 228

Adrian Stähli

Der Hintern in der Antike

Kulturelle Praktiken und ästhetische Inszenierung 254

Edith Wenzel

Zers und *fud* als literarische Helden

Zum «Eigenleben» von Geschlechtsteilen
in mittelalterlicher Literatur 274

Doerte Bischoff

Körperteil und Zeichenordnung

Der Phallus zwischen Materialität und Bedeutung 293

Ann-Sophie Lehmann

Das unsichtbare Geschlecht

Zu einem abwesenden Teil des weiblichen
Körpers in der bildenden Kunst 316

Elisabeth von Samsonow

Die verrutschte Vulva

Entwurf einer neuen Organtheorie 339

Stefanie Wenner

Ganzer oder zerstückelter Körper

Über die Reversibilität von Körperbildern 361

Anna Opel

Szenen der Zerteilung

Zur Wirkungsästhetik von Sarah Kanes Theaterstücken 381

Bewegte Glieder

Kerstin Gernig

Skelett und Schädel

Zur metonymischen Darstellung des Vanitas-Motivs 403

Katrin Deufert und Kerstin Evert

Der Torso im Tanz

Von der Destabilisierung des Körpers
zur Autonomie der Körperteile 423

Friedrich Weltzien

Der Rücken als Ansichtssseite

Zur «Ganzheit» des geteilten Körpers 439

Burkhard Oelmann

Auslösen / Abtrennen

Fotografierende und fotografierte Hände 461

Anne Fleig

Sinnliche Maschinen

Repräsentationsformen der Beine in der Moderne 484

Gerhard Wolf

Verehrte Füße

Prolegomena zur Geschichte eines Körperteils 500

Über die Autorinnen und Autoren 524