

## DER PLATZ DES RAUMS IN DER SEELE ODER ÜBERPRÜFUNG PSYCHOTHERAPEUTISCHER FANTASIEN ÜBER RAUM UND KÖRPER

**Zusammenfassung:** *Die Fantasie des Raums spielt eine wichtige Rolle in therapeutischer Psychologie und deckt fast alles ab, was sich innerhalb der Subjekte der Therapie abspielt – wir arbeiten an Prozessen, die sich innerhalb einer Familie abwickeln und sie dabei dysfunktional machen; wir bearbeiten und erläutern primitive mentale Zustände, die sich im Unbewussten der analysierten Person abwickeln, verdeutlichen Probleme, die innerhalb eines Transfer-Kontratransfer-Verhältnisses entstanden sind; wir helfen notleidenden Menschen; durch Analyse erleichtern wir es dem Klienten, Projektionen in sich selbst zurück zu führen; durch Körpertechniken versuchen wir zu entdecken, wo sich im Körper abgespaltene traumatische Erlebnisse versteckt halten usw. Den Therapeuten liebe Begriffe, ohne die ihre Arbeit unvorstellbar wäre - Projektion, Interjektion, Internalisierung, Rückzug, Verganzheitlichung, Einsicht, Reflexion, Verkörperlichung, Übertragung, Verschiebung, Regression, unbewusst, unterbewusst, Opferlamm, Triangulation, Kontakt, phänomenologisches Feld, Container, Entwachung, real – unreal, Subjekt - Objekt und ähnliche – wurden aus der Idee des Raums abgeleitet oder sind in Anlehnung an diese Idee entstanden. In meiner Arbeit befasste ich mich mit der Hermeneutik dieser dominanten Fantasie der therapeutischen Psychologie und stelle sie der Fantasie des Platzes gegenüber, auf der ein ganz anderes Paradigma aufgebaut werden kann, das als phänomenologischer Standort der oben aufgezählten Prozesse und Inhalte unserer therapeutischen Arbeit dienen kann.*

**Schlüsselwörter:** *Raum, Platz, Seele, Körper, Subjekt, Objekt*

Alle Ideen, Fantasien und Vorstellungen über Psychotherapie, sowie die unterschiedlichen Modalitäten, in denen wir sie anwenden, sind Produkte der Moderne. Psychotherapie konnte sich entwickeln, als es zur *psychologischen Geburt des Menschen* kam, sie erschien in dem Moment, in dem der Mensch als idiosynkratisches, autonomes, von der Welt und anderen Menschen getrenntes, proaktives, tätiges und freies Individuum bestimmt wurde, das von Menschenrechten und Würdigkeit geziert ist. Dieser psychologische Mensch von einmaligem Selbst, Integrität und Identität, dessen Modell in der Zeitspanne von 1500 bis 1900 entstand, stellt aber keine anthropologische Konstante dar, sondern eine geschichtliche Erscheinung, die aus dem dialektischen Prozess der Selbstverleugnung der Seele herrührte. Die Seele, deren Natur von uroborischem und selbstverleugnendem Charakter ist (sie sublatiert / verleugnet sich selbst, womit sie sich gleichzeitig selbst erschafft), zeigt sich immer sowohl in dem, das verleugnet als auch in dem, das verleugnet wird. Der Zweck ihrer internen Dialektik ist von autopoetischem Charakter - durch sie äußert sich die Seele und macht sich objektiv präsent. In diesem Sinne bekundet sich ihre Autopoetik in unterschiedlichen Produkten der Kultur, aber auch, wenn es um das individuelle Menschenwesen geht, durch Visionen, Träume, Sprache, narrativen Diskurs oder durch zahlreiche psychopathologische Symptome. All dies sind Ausdrücke ihrer Selbstartikulation und Selbstverwirklichung. Da die Seele keine ontologische, sondern eine noetische, logische Kategorie

darstellt, steht sie nicht *hinter* ihren Produkten, sondern *ist nur das, was sie selbst produziert*. Sie gibt sich immer in dem, das sie produziert, in ihren Ergebnissen. Durch ihre Selbstergie wird sie dinglich und tatkräftig.

Wenn wir auf den modernen Menschen zurück kommen, können wir davon ausgehen, dass es sich um eine Epoche handelt, in der die Seele durch Arbeit an sich selbst (Selbstverleugnung) das moderne psychologische Subjekt, sein Selbst und seine Identität schuf bzw. das psychologische Subjekt der Moderne ist ein Produkt, das die Seele beinhaltet. Sie erscheint in der Zeit der Moderne in der Form von Selbst, persönlicher Identität und eines Subjekts. Sie offenbart sich aber nicht nur in unterschiedlichen anthropologischen Persönlichkeitsmodellen und –theorien, sondern auch in der Psychotherapie, ihren Theorien und der Praxis. Die aufgezählten Erscheinungen der Seele entspringen nicht gegenseitig auseinander weder verursachen sie sich gegenseitig; sie sind konstitutiv und äquitemporal. Ihre Erscheinung war möglich, weil sich die Seele früher, in der Zeit der Prämoderne durch andere Vorstellungen, Ideen und Fantasien offenbarte, die sie später verleugnen wird und aus denen später das moderne Subjekt und das Selbst entspringen werden. Ich werde hier einige dieser Vorstellungen und Ideen erörtern, da ich sie für das Verständnis dessen, was ein modernes Subjekt ausmacht sowie für das Verständnis der Psychotherapie und ihrer Ziele wichtig halte.

Die Fantasie (oder Idee) des Raums spielt in der therapeutischen Psychologie eine wichtige Rolle und es ist undenkbar und unmöglich, sich mit irgendeiner Form von psychotherapeutischer Arbeit zu befassen, die sich nicht in einem Raum abwickeln würde. Seelenprobleme, über die sich Klienten während der Sancen beschwerten und an denen später gearbeitet wird, entstanden oder wickeln sich jetzt *in* diesen oder jenen gesellschaftlichen und physischen Räumen ab. Als Teilnehmer in der therapeutischen Arbeit (Klient und Therapeut) arbeiten wir an Prozessen, die sich *innerhalb* einer Familie abwickeln und sie dysfunktionell machen. Wir bearbeiten und erläutern primitive mentale Zustände, die sich im Unbewussten der analysierten Person abwickeln, verdeutlichen Probleme, die innerhalb eines Transfer-Kontratransfer-Verhältnisses entstanden sind; wir helfen notleidenden Menschen; durch Analyse erleichtern wir es dem Klienten, Projektionen in sich selbst zurück zu führen; durch Körpertechniken versuchen wir zu entdecken, wo sich im Körper abgespaltene traumatische Erlebnisse versteckt halten oder *innerhalb* welcher körperlicher Struktur der Patient gefangen gehalten wird usw. Uns liebe Begriffe, ohne die psychotherapeutische Arbeit unvorstellbar wäre - Projektion, Interjektion, Internalisierung, Inkorporation, Rückzug, Verganzheitlichung, Einsicht, Reflexion, Verkörperlichung, Übertragung, Verschiebung, Regression, unbewusst, unterbewusst, vorbewusst, Opferlamm, Triangulation, Kontakt, phänomenologisches Feld, Hintergrundfigur, interaktives Feld, Container, Entwachung, real – unreal, Subjekt-Objekt, innerlich-äußerlich und ähnliche – wurden aus der Idee des Raums abgeleitet oder sind in Anlehnung an die Idee oder Fantasie des *Raums* entstanden.

Die Fantasie des Raums hat sich aus der Philosophie in die therapeutische Psychologie hineingeschlichen dank Gelehrten wie Gassendi, Galileo, Newton und Descartes, nach derer Meinung der Raum als homogen, isotrop, isometrisch, leer, abstrakt und als sich unendlich (oder wenigstens endlos) sich weitend ... bestimmt wurde. Innerhalb dieser außerordentlich formellen und indifferenten Auffassung des Raumes waren *lokale* Unterschiede von keiner Bedeutung. Der Platz (*locus*) spielte keine bedeutende Rolle im Verständnis und der Bestimmung von Raum. In dem Paradigma der Moderne konnte für „Platz“ als einem stichhaltigen und autochthonen Begriff

kein Platz gefunden werden. Folgerichtig wurde dem Platz alle Macht enteignet: die ganze Macht wurde auf den Raum übertragen oder zurück geführt (allerdings auch auf die Kategorie der *Zeit*). Der philosophische und später wissenschaftliche Glaube an den Raum als etwas *a priori* gegebenes schlich sich langsam in die Anthropologie und Psychologie ein, was dazu führte, dass in diesen Disziplinen der Platz als das gedeutet wurde, das *aus dem Raum hervorgeht* oder sogar *vom Raum erschaffen wurde*. Auch wenn der Raum leer ist, ist er universell, generativ und übergeordnet, während der dem Raum untergeordnete Platz als partikulär und aus dem Raum abgeleitet bestimmt wird. „Raum“ wird in der Anthropologie und Psychologie als ein natürliches, ursprünglich gegebenes Medium oder eine *Tabula rasa* verstanden, die mit einzelnen Inhalten der Kultur und Geschichte beschriftet wird oder auf die verschiedenartige soziale oder psychische Prozesse projiziert werden. Deswegen begann der Raum, in therapeutischer Psychologie in der Form einer geometrisiert-physikalisierten Perspektive und abstrakten, anti-phänomenologischen internalisierten Kategorie zu erscheinen. Die psychoanalytische Entdeckung des Unbewussten gründet auf der Idee des Raums, während Träume, Erinnerungen, Vorstellungen, Fantasien und Phantasmen zu seinen ursprünglichen Inhalten wurden, die von dort, ‘von innen’, auf diese oder jene Weise das menschliche Bewusstsein belagern.

Um im Stande zu sein, die entrechtete und entwertete Kategorie des Platzes umzubewerten und ihn in unsere psychologischen Theorien und therapeutische Praxis einzuführen, müssen wir uns damit beschäftigen, wie er im prämodernen und postmodernen Denken bestimmt wurde. Als Folge kann das zu einem ganz anderen Verständnis seiner Rolle in unseren Lehren und unserer Praxis führen.

Der Pythagoreer Archytas gehört zu denjenigen, die dem *Platz* ein Primat über den *Raum* erteilen:

*Es ist möglich, dass er (Platz) das erste aller Wesen ist, weil sich alles, was existiert, an einem Platz befindet und ohne seinen Platz nicht existieren kann.*<sup>1</sup>

Archytas sagt, *dass etwas (nur) existieren kann, wenn es an einem Platz existiert*; wenn wir sein Axiom ein wenig abändern, können wir davon ausgehen, dass, wenn Phänomene der Welt von früher her existieren, nehmen sie von früher her bestimmte Plätze ein. In diesem Sinne ist die Welt selbst ein Platz. Welt-als-Platz. Sein Verständnis von Platz, das er auch in einem anderen Axiom ausführen wird, werden bei Denkern wie Aristoteles, Heidegger, Bachelard oder Casey Zustimmung finden und lautet folgenderweise: „Der Platz ist das erste aller Dinge“. Dieses Axiom spielt meiner Meinung nach eine wichtige, in unserer Wissenschaft und Praxis übersehene psychologische Rolle und ich werde versuchen, darauf ausführlicher einzugehen. Aus der *Physik* des Aristoteles erfahren wir, dass jedes erschaffene Wesen irgendwo sein muss, wobei die beste Bestimmung dieses *irgendwo* darauf hinweist, dass es der Beinhalter des Körpers in Bewegung ist.<sup>2</sup> In seiner wesentlichen Eigenschaft ist der Platz (topos, τόπος)<sup>3</sup> eine Art Gefäß, das bedeckt, beinhaltet, versteckt aber auch schützt, verteidigt oder abschirmt. „Jeder Körper muss an einem Platz sein“, sagt Philoponos.<sup>4</sup> Auf eine phänomenologisch empfindliche Weise spricht Aristoteles

---

<sup>1</sup> Angeführt nach S.Sambursky (ed.) (1982) *The Concept of Place in Late Neoplatonism*. Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, S. 37

<sup>2</sup> Hardie, R.P. und Gaye, R.K. *Physica* in: *The Works of Aristotle*, Ross, W.D. (Herausg.) (1930) Oxford: Clarendon Press.

<sup>3</sup> Die griechische Philosophie macht eine deutliche Unterscheidung zwischen den Ausdrücken *Platz* (τόπος, topos oder lat. *locus*) und *Raum* (ώρα, hora oder lat. *spatium*); während der erste eine phänomenologische Bedeutung hat, ist der andere ein abstrakter, geometrischer Begriff; Anm. V. B. P.

<sup>4</sup> Philoponus, (1991) *Corollaries on Place and Void*, London: Duckworth, S. 28.

über den Platz als das, was „verdient, priorisiert zu werden“, aber auch über den Grund, warum wir ihn als „das erste aller Dinge“ zu betrachten haben. Der Platz ist von wesentlicher Bedeutung für die Existenz des Körpers in Bewegung und in seiner *Physik* (212 b) wird er anmerken, „dass sich jeder Körper zu seinem Platz hin bewegt“. Der Platz sichert außerdem Gemarkung, Bestimmung und Grenzen und bietet gleichzeitig aktiven Schutz und Schirm für die Körper, die er in sich trägt. In seiner nächsten Eigenschaft postiert oder bringt der Platz Dinge unter, ohne sich dabei mit ihnen zu vermischen. Der Platz und das Wesen, das in ihm untergebracht ist, sind nicht identisch. Die angeführten Eigenschaften des Platzes weisen auf folgende zwei Dinge hin: der Platz hat Macht über das, was er beinhaltet bzw. er hat eine eigene *Dynamik*, er ist kein passives Gefäß, das von seiten des Objekts bestimmt, gestaltet oder konstruiert wurde (hier bezieht sich der Ausdruck *Objekt* auch auf den Menschen als Subjekt), das ihn ausfüllt oder bewohnt. Am Ende, und darin sind sich Platon, Aristoteles, Gorgias und Zenon einig, *ist der Platz die Voraussetzung der Existenz eines Wesens*. Aristoteles sagt ebenfalls „... etwas, das irgendwo ist, ist an sich *etwas* ... alle gehen davon aus, dass Dinge, die existieren, *irgendwo* sind ...“ (Aristoteles, *Physik*, 212 b 15, 208). Zu sein bedeutet, an einem bestimmten Ort zu sein und, im Gegensatz dazu bedeutet nicht zu sein, nirgendwo zu sein. Der Platz hat die Macht, Phänomene der Welt unterzubringen, zu stellen oder einzurichten. Er übt aktiven Einfluss auf die Dinge aus, die er in sich stellt und hat gleichzeitig die Macht, den Verlauf der Vorgänge für all das zu ändern, das er beinhaltet. Die Macht, über die der Platz verfügt, rührt daher, dass der Platz dazu führt, dass Dinge *irgendwo* sind; wenn er Phänomene in sich unterbringt, behütet und trägt er sie in sich. Dem entgegengesetzt, wenn Dinge nicht irgendwo loziert sind, wenn es für sie nirgendwo einen Platz gibt, sind sie keine *Dinge*: *es gibt keinen Platz, an dem sie das sein würden, was sie sind*. Die Implikationen des erwähnten Verlustes (des Platzes) sind nicht nur von kosmologischer und ontologischer Natur, sondern auch von psychologischer: nirgendwo, an keinem Platz beinhaltet sein vereitelt und verunmöglicht das psychologische Sein. An dieser Stelle sollte auch der Gedanke von Aristoteles hinzugefügt werden, der sich auf Physik bezieht und gleichzeitig auch eine psychologische Bedeutung beinhaltet - der Platz ist Voraussetzung der Veränderung (*κίνησις*). „Die allgemeinste und grundlegende Art der Veränderung ist die Veränderung, die sich auf den Raum bezieht und als Lokomotion bezeichnet wird“ (Aristoteles, *Physik* 208 a). Unter Lokomotion verstand er die Bewegung von einem Platz zum anderen. Lautete nicht Freuds Formulierung, die gleichzeitig auch das Ziel der Psychoanalyse darstellt: „Wo *Es* war, soll *Ich* werden“?

Einige Jahrhunderte später werden wir in den Arbeiten des Neuplatonikers Iamblichos auf Gedanken treffen, die noch ausdrücklichere psychologische Implikationen in sich tragen und sich auf das Verständnis von Subjekt, seiner Grenzen und des Selbst beziehen. Iamblichos stimmt der Idee bei, dass die markierende oder umkreisende Grenze eine bedeutende Rolle in der Bestimmung dessen ist, was einen Platz darstellt, aber er ist nicht mit der Idee einverstanden, dass es sich bei der Grenze ausschließlich um eine „Fläche“ (gr. *ἐπιφάνεια*) handelt, die geometrisch struktuiert ist. Stattdessen sollte der Platz durch die Ausdrücke Gemarkung oder Grenze (gr. *χορός*) verstanden werden, wobei die Grenze dynamische Eigenschaften und eine aktive Macht hat, die sich auch auf die Körper innerhalb ihrer selbst erstreckt – die Grenze ist die erste und wahre Ursache (gr. *ἀρχωγός*) für die Entstehung des Körpers. Wenn aber die Grenze die Ursache ist - gleichermaßen Ursache der Bestimmung des Körpers und Ursache für die Entstehung des Körpers – ist der Platz die *qua* Grenze über aller Körperlichkeit. Im Hinblick auf Plotins Prämisse, dass sich Körperlosigkeit *a priori* über jeder Form von Körperlichkeit befindet, sagt Iamblichos, dass der Platz, als besondere Form der Körperlosigkeit, den Körpern *überlegen* ist, die er beinhaltet. Gerade weil er körperlos ist, ist der Platz all dem überlegen, das von ihm umfasst wird. Die Macht

des Platzes spiegelt sich seiner Meinung nach darin, dass er „Körper beinhaltet, erhält und unterstützt, diejenigen aufhebt, die gefallen sind, diejenigen sammelt, die zerstreut sind, sie erfüllt und von allen Seiten her umfasst“.<sup>5</sup>

Beinhalten, Erhaltung und Unterstützung, sowie die Macht, *das-in-sich-selbst-beinhaltete* aufzuheben bezieht sich darauf, wie ein Platz die Körper in einer bestimmten Position hält und ihren Fall im Raum verhindert. Sammeln, wiederum, deutet darauf hin, dass der Platz im Stande ist, die untereinander abgesonderten Positionen zu umfassen und sie klar auseinander zu halten. Wenn Iamblichos sagt, dass die Körper mit dem Platz ausgefüllt sind, impliziert er, dass der Platz nicht ausschließlich ihre „gemeinsame Gemarkung“ darstellt, ihre äußerliche Abgrenzung oder die äußerste Grenze, bis zu der sie sich erstrecken können, sondern dass der Platz das ist, was sie ausfüllt und, indem er in ihnen selbst verweilt, das Prinzip ihrer *Tatkräftigkeit* darstellt. Der Platz umfasst nicht nur Körper von außen her, sondern füllt sie dynamisch aus und hilft ihnen „sich zu erheben“. Der Platz ist also Beinhalter, in griechischer Sprache περιέχων, was bedeutet: rundherum zusammenraffen, umfassen, umfassen, umkreisen, von allen Seiten her schließen oder abschirmen. An einem Platz sein, bedeutet innerhalb beinhaltender Grenzen einbezogen, umfasst oder beschützt zu sein. In anderen Worten, der Platz entspricht dem Begriff *vas hermeticum* aus der Alchemie, dem gut versiegelten Gefäß, das nicht zulässt, dass irgendetwas des stürmischen Prozesses der Transmutation außerhalb seiner Grenzen austritt. *Vas* ist nach Worten von K.G.Jung eine Metapher für einen imaginären Topos, in dem ein verinnerlichender Arbeitsprozess der Seele an ihrer selbst abläuft.

Der verinnerlichende Prozess, in dem sich die Seele mit sich selbst beschäftigt, wurde möglich, weil davor die erwähnten Auffassungen von Platz und seiner Macht aufkamen. Dies gilt zumindest für das Jung'sche Verständnis dessen, was die Seele und die Psychologie ausmacht. Die Seele wurde als gänzlich verinnerlicht, in der Ganzheit in sich selbst beinhaltet, bestimmt. Sie erfüllt keinen äußerlichen *locus*, der in einer empirischen Realität existiert und somit ist das menschliche Individuum nicht der 'Platz', den sie bewohnt. Sie ist in ihrer Ganzheit in sich selbst beinhaltet, wobei es sich nicht um ein wörtliches 'Inneres' handelt. ‚In sich selbst‘ ist kein buchstäblicher äußerlicher Platz, an dem sich jemand einrichten kann, sondern etwas, das als Ergebnis des verinnerlichenden Arbeitsprozesses der Seele an sich selbst entstanden ist. Die Seele ist dialektisch und selbstkontradiktorisch, sie ist nicht etwas, das als Teil der Natur verstanden oder mit Hilfe ontologischer Ausdrücke kundgetan werden könnte. Es handelt sich eher um etwas noetisches, mentales oder logisches. Um etwas, das nicht unmittelbar gegeben wird, aber doch an sich selbst die reflektierte Realität darstellt. Die Seele existiert zuerst nicht als eine bestimmte äußerliche Entität, die sich dann in einer ihrer Aktivitäten reflektiert. Die Seele ist (Selbst)reflexion, sie ist das, was in ihr selbst wiedergespiegelt wird. Die Seele *ist nicht*, sie ist das, was *erschaffen* werden muss, erschaffen auf eine dialektische Weise - das, was aus diesem Prozess hervorging oder das Endprodukt darstellt, ist gleichzeitig auch der Ausgangspunkt dieses Prozesses. Die Seele ist, das wiederhole ich, Selbstreflexion, nichts anderes als ihr eigenes Spiegelbild: sie *ist* eine Interpretation, aber *auch* das, was von ihr interpretiert wurde. Die Psychologie stellt eine Form der Selbstabtragung und Selbstreflexion der Seele dar. Ich erinnere daran, dass Psychologie für Jung eine sonderbare Arbeit darstellt, in ihr geschieht etwas, das in anderen Wissenschaften nicht geschieht, da man in ihr im Unterschied zu anderen Wissenschaften keine Unterscheidungslinie zwischen dem Forschungsgegenstand und der Person, die die Forschung durchführt, ziehen kann

---

<sup>5</sup> Angeführt nach: Casey, E. (1991) Smooth Spaces and Rough-Edged Places: The Hidden History of Place, *The Review of Metaphysics* Vol. 51, No. 2 (Dezember 1997) S. 267-296.

– Psychologie ist die Seele, die Seele ist Interpretation ihrer selbst (der Psychologie). Aus diesem Grunde gründet Psychologie nicht auf Fantasie, auf der andere Wissenschaften gründen, ihr Objekt der Forschung ist das, was ihr gegenüber/außerhalb ihrer selbst steht, wobei dieses Objekt das ist, was es ist, unabhängig von ihren (psychologischen) Interpretationen. Da sie von einer selbstreflektierenden Struktur geprägt ist, ist Psychologie keine Theorie, die sich mit der Deutung dieser oder jener unmittelbar gegebenen natürlichen Tatsachen oder Ereignissen befasst, sondern stellt eine Interpretation der Interpretationen der (Anschauungen, Fantasien, Ideen, Theorien) Realität dar.

Vielleicht wird der Vergleich des Platzes aus der Lehre des Iamblichos und der Lehre, der wir auch in der Tiefenpsychologie begegnen, deutlicher, wenn wir uns an den Ausdruck „Container“ erinnern. Dieser Ausdruck bezieht sich ebenfalls auf einen imaginären, nicht auf einen empirischen Platz, es handelt sich nicht um das Subjekt (Mutter), in dem sich der Prozess psychologischen Wachstums und Verwandlung abspielt, sondern um einen fantasierten Platz, der die Macht hat, innerhalb seiner selbst all das (Kind) zu beinhalten, zu tragen, zu unterstützen, zu sammeln, zu verganzheitlichen und zu schützen, dass in ihm beinhaltet ist.

Die aristotelische Idee, dass „Inhaltlichkeit“ die Voraussetzung für das Verweilen an einem Platz ist wird von Iamblichos nicht in Frage gestellt, aber er ist nicht der Meinung, das Körper den Raum bestimmen. Der Platz bestimmt das, was in ihm enthalten ist. Der Platz als Grenze und mit Hilfe von Grenzen gibt den Körpern, die in ihm enthalten sind, eine dynamische Tatkräftigkeit. Körper bekommen ihre Dynamik von dem Platz, in dem sie enthalten sind. Martin Heidegger wird viele Jahrhunderte später auf ähnliche Weise über den Platz denken:

*Das Wort 'Platz' bedeutet ursprünglich die Spitze eines Speers. In der Spitze kommt alles zusammen. Der Platz zieht an sich heran, sammelt in das höchste und äußerste. Das Sammelnde durchweht und durchdringt alles. Der Platz, das-in-sich-sammelnde, sammelt in sich, behütet das Gesammelte, aber nicht wie eine Kapsel, die sich schließt, sondern er beleuchtet und erhellt das Gesammelte und lässt es erst auf diese Weise in sein Wesen hinein.<sup>6</sup>*

Für Heidegger ist der Grundzug des menschlichen Wesens, dass es einen bestimmten Raum bewohnt bzw. es ist unrichtig zu sagen, dass der Mensch auf der einen, der Platz auf der anderen Seite steht, hier der Mensch und außerhalb seiner selbst der Platz. Das was den Menschen zu einem Menschen macht, ist die Bewohnung eines bestimmten Standorts. „Auf menschliche Weise existieren“ bedeutet bei Heidegger an einem bestimmten Platz oder Standort verweilen. „Die Art, in der du und in der ich bin ...“, die Art, in der wir – Menschen – auf der Erde sind, ist *buan* Bewohnung. Ein Mensch sein – bedeutet zu „bewohnen“.<sup>7</sup> Der Mensch *ist* ein Mensch weil er einen Platz bewohnt, weil er an einem Standort verweilt. Mittels der Bewohnung verweilt der Mensch in Archetypen / Archetopoi. Der Leser wird in den angeführten Ausschnitten der *Phänomenologie des Platzes* psychologische Implikationen erahnen, die der *Platz* in Bezug auf Fragen wie die persönliche Identität, das Verhältnis zwischen Körper und Psyche, das Problem der Grenzen, des Verhältnisses zwischen „außen“ und „innen“ oder verschiedenartiger Beziehungen zwischen den Subjekten der Analyse haben kann; ich überlasse es dem Leser selbst, darüber nachzudenken.

---

<sup>6</sup> Heidegger, M. *Unterwegs zur Sprache*, serb. Ausgabe: Na putu k jeziku, (2007) Belgrad: Fedon, S. 30-31

<sup>7</sup> Heidegger, M. *Dichten und Denken*, serb. Ausgabe: Mišljenje i pevanje (1982) Belgrad: Nolit, S. 86

Jeder dem Platz gewidmete Gedanke, von Gelehrten der Antike bis zu Denkern der Postmoderne, wie wir es aus den angeführten Beispielen sehen konnten, bezog sich auf den *Körper* und die *Körperlichkeit*. Die Phänomenologie des Körpers steht in einem dialektischen Verhältnis zur Phänomenologie des Platzes und so gestalten unsere Perspektiven des Platzes auch die Art, in der wir den Körper konstruieren und erleben. Umgekehrt übten Lehren über den Körper, Körperlichkeit und Verkörperung Einfluss auf unser Verständnis von Raum und Platz aus. Unser Verständnis und unser Verhältnis zu unseren Körpern und dem Platz sind die Reflexion unseres Erlebnisses der Welt, die uns umgibt und gestalten die Ansichten, die wir über das menschliche Subjekt haben. In den Jahrhunderten, die der antiken Philosophie folgten, machten Denker leider einige mächtige Wendungen im Verständnis vom Raum, die, wie es sich zeigen wird, bedeutende Implikationen auf das psychologische Verständnis von Subjekt und Körper darstellen werden.

In der Philosophie und der Wissenschaft wurden die Ausdrücke *Platz (locus)* und *Raum (spatium)* zuerst gleichgestellt. Später, ganz besonders seit der Zeit der Aufklärung, die sich an den Spruch von Newton hielt: „der Platz ist (nur) Teil des Raumes“, wurde das erstere dem Begriff des Raumes unterworfen.<sup>8</sup> Der Platz wurde auf Standorte reduziert, die ihre besonderen Plätze im unendlichen Raum haben. Dies führte zu einem Verlust der konkreten, phänomenologischen Partikularität des Platzes und, auf der anderen Seite, zur Fügung aller Plätze unter die *abstrakte* Absolutheit des unendlichen Raumes. Der Platz verlor seine Wesentlichkeit, war nicht mehr von Bedeutung. Decartes führte in seinen *Prinzipien der Philosophie* die Idee ein, dass Materie und Raum das gleiche sind, woraus die Schlussfolgerung herrührte, dass alle Qualitäten, die der Raum besitzt, diejenigen sind, die in der Materie enthalten sind, deren primäre Qualität der *Extension* präzise errechnet oder gemessen werden kann. Der Platz wurde zum Objekt der Ausdehnung / Extension - ob als etwas, das aus der Teilung der Materie (als etwas, das ein Volumen hat oder als 'innerer Raum' verstanden wird) entsteht oder als etwas, das in ihm enthalten ist und einen spezifischen Standort einnimmt, der keinen anderen Platz besetzt (das, was seine partikuläre Position *im Verhältnis* zu anderen Plätzen hat). „In einem Raum, der nur als *spatium* dargestellt wird“, erscheint ein Phänomen nach Worten M. Heideggers „nur als etwas auf einem Punkt, der in jedem Moment von etwas anderem besetzt oder mit der Bezeichnung selbst ersetzt werden kann“.<sup>9</sup> Das Verständnis des Raumes, das solch ein Denken beherrscht, wurde aus der Geometrie abgeleitet und bedeutet, dass es sich um einen spezifischen physischen Raum handelt. Das, was bis gestern einen bestimmten Platz der phänomenologischen Welt darstellte, wurde heute in den abstrakten geometrischen Raum verlegt. Aufgrund der geometrischen Fantasie impliziert der Raum Ausdehnung oder Ausstreckung bzw. der Raum ist eine reine Extension (*extensio*). Dies bedeutet, dass der Raum, ähnlich einer geraden Linie, unendlich geteilt werden kann auf fixierte, untereinander abgesonderte kleinere Räume, die unabhängig voneinander existieren, wobei sich jeder von ihnen *außerhalb* der übrigen Räume befindet. Deswegen ist der Platz nichts anderes als ein 'Teilchen' dieses absoluten Raumes. Indem der Platz innerhalb eines indifferenten und formellen räumlich-zeitlichen Kontinuums untergebracht wurde, machte der westliche Verstand den Weg für die Phantasie frei, dass etwas (ein materieller Körper) einen *bestimmten Platz* in Raum-Zeit einnimmt, dass es gerade an *diesem Platz* verweilt, den kein anderer Körper außer ihm selbst besetzen kann. Das Beschriebene, Unterbringung und Einfügung des Platzes unter den Raum sowie Decartes' metaphysischer Dualismus (Seele-Körper) bahnten den Weg für eine

---

<sup>8</sup> Siehe detaillierter in Werken des Phänomenologen: Casey, E. (1998) *The Fate of Place: A Philosophical History*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press; Casey, E. (1993) *Getting Back into Place: Toward a Renewed Understanding of the Place*, Bloomington: Indiana University Press; Anm. Vladimir B. Popović

<sup>9</sup> Heidegger, M. *Dichten und Denken*, serb. Ausgabe: Mišljenje i pevanje (1982) Beograd: Nolit, S. 95

neue/moderne Vorstellung des menschlichen Körpers. Er wurde als eine weitere Form materieller Körper verstanden, die den Raum erfüllen und, wie alle anderen Körper auch, von Masse, Bewegung, Volumen und Extension geprägt ist. Der menschliche Körper ist nichts anderes als noch ein Ding unter vielen anderen Dingen, ein Objekt unter anderen Objekten, das, ähnlich allen anderen, nichts anderes darstellt als eine Extension der Materie im Raum. Die neuen körperlichen Koordinaten – Masse, Bewegung und Extension – führten zu seiner *Objektivierung*. Der Körper wurde zum Objekt, über das die Psyche, die ihm jetzt gegenüber steht, nachdenken kann. Er steht jetzt dem Verstand gegenüber, der ihn problematisieren kann – vorurteilslos, mit kühlem Verstand und eisigem Herzen.

Phänomenologisch orientierte Philosophen und Psychologen wie Edward Casey<sup>10</sup>, Calvin O. Schrag<sup>11</sup> und Robert Romanyshyn<sup>12</sup> verweisen in ihren vielzähligen Arbeiten, in denen sie sich mit der Phänomenologie des Raums befassen, auf die Existenz einer engen Verbindung zwischen *Körper* und *Platz*. „Am Ende können wir sagen“, schließt Casey an einer Stelle, „dass Körper und Platz *gleichförmige* Teile eines Paares sind. Beide brauchen jeweils das andere. Das eine verlangt nach dem anderen. Anders ausgedrückt, *der Platz ist dort, wo der Körper ist*“.<sup>13</sup> Unsere Vorstellungen und Erfahrungen von Körper und Körperlichkeit, Körperbild und –schemen, von psychologischem Inneren und Äußeren, von *Ich und Du*, von Verkörperlichung, Erlebnisse des Im-Körper-seins und des Außerhalb-des-Körper-seins oder des Erfüllt- oder Leer-seins gründen in bedeutendem Maße auf den Ideen von Raum, die von Philosophie, Geometrie, Medizin, Architektur oder Geographie gestaltet wurden. Ohne diese Ideen hätte die Vorstellung des Menschen der Moderne nicht entwickelt werden können. Es wäre nicht möglich gewesen, das psychologische Modell des Menschen, Vorstellungen von Psyche-Körper und Verkörperlichung aufzubauen, die selbst in der Zeit der Moderne entstanden sind.

Ein bedeutender Moment in der neuen Auffassung des Raumes, noch vor den Arbeiten von P. Gassendi und R. Decartes, fällt in die Epoche der Renaissance, als die bis zu dieser Zeit herrschende *umgekehrte* (inverse) Perspektive vor der *Linearperspektive* Albertis und Brunelleschis zurücktrat. Der Mensch der Linearperspektive war nicht mehr das Wesen, das die phänomenologische Welt bewohnt, war nicht mehr das Wesen, das von diesem Kosmos berührt und bewegt wurde, sondern ein aus diesem Kosmos versetzter *Beobachter*.<sup>14</sup> Die Welt befindet sich außerhalb des Beobachters, in der Ferne, und als solche ist sie ein Raum, der nahegebracht, vermessen und nüchtern beschrieben werden kann. Der Mensch der linearen Perspektive schaut nicht mehr die Welt um sich herum, er schaut jetzt *auf* die Welt. Er betrachtet die Welt von der anderen Seite des Fensters oder schildert diese Welt, indem er sie durch das Fenster betrachtet, dessen Rahmen die Gemarkung darstellt, die sie trennt. Das Wort *Perspectiva* bedeutet in lateinischer Sprache „Fenster durch etwas“; in der linearen Perspektive ist dieses *etwas* nach

---

<sup>10</sup> Casey, E. (1998) *The Fate of Place: A Philosophical History*, Berkeley and Los Angeles: University Press of California Press; Casey, E. (1991) *Spirit and Soul: Essays in Philosophical Psychology*, Dallas: Spring Publications Inc; Casey, E. (1993) *Getting Back into Place: Tward a Renewed Understandign of the Place*, Bloomington: Indiana University Press.

<sup>11</sup> Schrag, C.O. (1997) *The Self after Postmodernity*, New Haven & London: Yale University Press.

<sup>12</sup> Romanyshyn, R. (1989) *Technology as Symptom & Dream*, London & New York: Routledge; Romanyshyn, R. (2001) *Mirror and Metaphor: Images and Stories of Psychological Life*, Pittsburgh: Trivium Publications

<sup>13</sup> Casey, E. (1993) *Getting Back into Place: Toward a Renewed Understanding of the Place*, Bloomington: Indiana University Press, S. 103.

<sup>14</sup> Popović, V.B. (2008) *Icon and Personality: An Analytical Interpretation of the Icons of the Eastern Orthodox Church*, Zürich: International School of Analytical Psychology.



Worten von Leon Battista Alberti ein „*transparentes Fenster*, durch das wir einen Abschnitt der sichtbaren Welt schauen“.<sup>15</sup> Aber auch das *Selbst* des Menschen steht außerhalb der Welt, die es betrachtet und nicht erlebt, es ist eine einsame, partikularisierte und verinnerlichte Individualität, die die Welt nicht unmittelbar, sondern mittels der *Perspektive* betrachtet. Der Betrachter, dessen Selbst, geschützt durch das Fenster, das ihn von der Welt der lebenden Phänomene trennt, distanzierte und abgesonderte (dekatektierte) Betrachtung übt, fragmentiert gleichzeitig den Körper und macht ihn zu einem beobachteten Muster oder Objekt, das von sich selbst abgesondert ist. Auf linearer Perspektive begründete Betrachtung, die die Existenz eines Fensters impliziert, dass den Menschen von der Welt trennt, stellt die Herrschaft des Auges als dem Maße der Welt her. Auf diese Weise stellte die lineare Perspektive die Bedingungen, die zu einer emotionalen und kognitiven Veränderung in der Betrachtung der Welt führten. Sie schuf eine psychologische Distanz zu der Welt und ermöglichte dem *Betrachter*, sich von der Welt emotional zu entfernen oder sich aus ihr zurück zu ziehen. Das Selbst des Menschen wurde seit der Zeit der linearen Perspektive zum Betrachter, der den lebenden Körper in das Objekt seiner Wahrnehmungen und Betrachtungen verwandelte.

Die Linearperspektive, die den Raum als etwas dimensionelles, etwas sich dehnendes „sieht“ wird zum neuen Ideal der Wissenschaft und der menschlichen Erkenntnis; je mehr wir uns von der Welt entfernen oder uns aus ihr „versetzen“, werden wir sie präziser und objektiver darstellen.

Da die Vorstellung des Platzes von der Vorstellung des Raumes ersetzt wurde, bot die Zeit der Aufklärung eine *internalisierende* Perspektive des Raumes an.<sup>16</sup> Der Raum ist kein phänomenologischer Topos, sondern eine abstrakte Idee des Verstandes, die numerischen Operationen und Messungen unterzogen werden kann. Der Platz wird gefühlt und erlebt, über den Raum kann nachgedacht werden. Über den Raum kann aus einer Distanz nachgedacht werden. Vorurteilsfrei. Kühler Verstandes. Es handelt sich um ein abstraktes Konzept, nicht um einen tatkräftigen Platz, der von Leben pulsiert und zur Gemeinsamkeit einlädt. Ein auf diese Weise verstandener Raum „sucht“ nach einem entsprechenden Subjekt, das ihn betrachten und messen wird. Helen Gardner kommentierte in ihrem Buch *Kunst durch die Jahrhunderte* Albertis Prozedur des Aufbaus der Linearperspektive und bringt mit folgenden Worten die Linearperspektive und die heute herrschende wissenschaftliche Ansicht der Welt in eine eindeutige Verbindung: „die Position des Betrachters des Bildes, der durch das Bild auf die geschilderte ‚Welt‘ ‚schaut‘ entspricht vollständig der Position eines wissenschaftlichen Beobachters, der seinen Blick auf einen sorgfältig ausgesuchten oder ausgesonderten Gegenstand seiner Forschung fixiert“.<sup>17</sup> Nach Meinung der Phänomenologin der Kultur Susan Bordo ist das, was wir heute als selbstverständlich akzeptieren – dass es normal ist, über uns und unsere Anwesenheit in der Welt so zu denken, dass wir uns selbst als einen abgesonderten und in sich selbst geschlossenen Verstand sehen, der vorzugsweise seiner selbst bewusst ist und sich mit anderen Dingen mittels des Verstandes und der Wahrnehmung verbindet – ein Kind des kartesischen Denkens ist. „Das isolierte Selbst und seine Abgesondertheit von der Welt, die sich außerhalb seiner selbst befindet, wurde in der

---

<sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> Romanyshyn, R. (2001) *Mirror and Metaphor: Images and Stories of Psychological Life*, Pittsburgh: Trivium Publications.

<sup>17</sup> Angeführt nach: Croix, H. and Tansey, R.G. (1975) *Gardner's Art through the Ages*, Harcourt Brace Jovanovich, New York, S. 433

kartesianischen Ära geboren. Es war die psychologische Geburt des ‚Inneren‘, der ‚Subjektivität‘, des ‚Untergebracht-seins‘ in Raum und Zeit“.<sup>18</sup>

Umgekehrt hinterließen Veränderungen in der Betrachtung des Körpers, die sich in der Theologie, Philosophie und Wissenschaft abspielten, Spuren in der Auffassung des Raumes.<sup>19</sup> Im mittelalterlichen und prämodernen Europa hatte der Körper Bedeutung und Macht, die er in den darauf folgenden Jahrhunderten verlieren wird; für den mittelalterlichen Verstand war der Körper das *Maß von allem*. Nach den Worten von Roy Porter ist der menschliche Körper ein Mikrokosmos, der in sich das Wesen und den Sinn des Kosmos zusammen fasst, stellt aber gleichzeitig Hinweisung und Bezeichnung der Seele dar<sup>20</sup>, mit der er in ein Phänomen zusammengefließen ist. Nach seiner Meinung waren das Zeiten, in denen „Körper mit Bedeutung beladen waren“.<sup>21</sup> Wenn ich Porters Gedankengang richtig verstehe, dessen Gegenstand die Umwertung moderner Vorstellungen des Körpers ist, in denen er als tot und entseelt gesehen wird, ist der Körper keine inerte Masse, kein seelenloses materielles Gefäß oder blindes Werkzeug in fremden Händen, sondern ein lebendiger Akteur unserer Handlungen, das Prinzip der Intentionalität und Entwerfer verschiedener Aktionen des Subjekts. Wenn der Körper die Macht der Bedeutungsgebung und der Deutung hat, bedeutet das, dass er das „Organ“ des Umgangs mit der phänomenologischen Welt darstellt, die er bewohnt. Nach Worten von Carol Bigwood „ist der Körper aktiv und kontinuierlich *in Berührung* mit seiner Umgebung. Er ist auf das gerichtet, das sich außerhalb seiner selbst befindet, durch unzerreißbare Bande verstrickt in die Existenz. ... Die Existenz realisiert sich durch den Körper wegen seiner verkörperlichten Gemeinsamkeit mit der Welt“.<sup>22</sup>

Auf Grund der herrschenden Vorstellungen über den Körper, die die damalige Theologie und Philosophie geprägt haben, schätze ich ein, dass der Körper in prämodernen Zeiten *kommunikativ* und *relational* war. Mehr noch, in der Welt der Antike und des Mittelalters wurde der Körper als *principium individuationis* gesehen, als Quelle und Werkzeug der menschlichen Umwandlung; menschliche Wesen sind ähnlich, weil sie alle von einer vernunftmäßigen Seele geprägt sind, aber unterschiedlich, weil sie unterschiedliche Körper haben, weswegen der Körper den Weg der Individuation ermöglicht. Während die Moderne im „internalisierten Bewusstsein“ nach der Quelle der Identität suchte, fand das prämoderne Denken sie im menschlichen Körper. Im psychologischen Sinne ausgedrückt war der Körper in den prämodernen Zeiten die Voraussetzung für den Aufbau der persönlichen Identität. Da der Mensch Körper *ist* – eine intentionelle *verkörperlichte* Form des Bewusstseins – ist er ein empirisches Subjekt, das befugt ist, mit anderen Wesen und Objekten der phänomenologischen Welt in Kontakt zu treten.

In den kommenden Zeiten wurde der Körper aber zur Bürde des Verstandes bzw. alles wies darauf hin, dass sich die Wissenschaft nur dann weiter entwickeln konnte, wenn der Wissenschaftler den (eigenen) lebenden Körper verlässt.<sup>23</sup> Andreas Vesalius veröffentlichte 1543 das revolutionäre

---

<sup>18</sup> Bordo, S. (1987) *The Flight to Objectivity: Essays on Cartesianism and Culture*, New York: SUNY Press, S. 7.

<sup>19</sup> Siehe detaillierter im Essay: Casey, E.S. (1991) *The Memorability of Inhabited Space*, S. 229-259.

<sup>20</sup> Porter, R. Barely Touching. A Social Perspective on Mind and Body, in: *The Languages of Psyche*, eds. Rousseau, G.S. (1990) Berkeley: University of California Press, S. 45-80.

<sup>21</sup> Ebd., S. 50

<sup>22</sup> Bigwood (1991) *Renaturalizing the Body (with the Help of Merleau-Ponty)*, *Hypatia* vol. 6, no. 3, S. 105.

<sup>23</sup> Romanyshyn, R. (2001) *Mirror and Metaphor: Images and Stories of Psychological Life*, Pittsburgh: Trivium Publications.

Werk *De humani corporis fabrica libri septem* („Über das Gefüge des menschlichen Körpers“), mit dem er den Weg für ein neues Verständnis des Körpers bahnte; seine anatomischen Studien konstruieren den Körper als Leiche<sup>24</sup>, als einen seziierten und entseelten Leib. Der Leib als Vorstellung des verlassenen Körpers wurde zur Perspektive, in der der Körper als Spektakel gesehen / verstanden wurde. Der Körper wurde zum Gegenstand der (anatomischen) Betrachtung, die ihn fortan aus seinem lebenden Kontext oder Situation isolierte und herausführte. Gerade dieser tote, depersonalisierte Körper, von irgend einer Art der Intentionalität entblößt, wurde der Gegenstand wissenschaftlicher Forschung und die Quelle des psychologischen Lebens! *Innen*, im toten Raum des Leibes sollte man nach der Seele suchen.

Die „menschliche Verkörperlichung“ war nach Worten Edward Caseys „eines der ersten Opfer der kartesianischen Revolution in der Philosophie. Diese Verkörperlichung - die lebende Tatsache des Welterlebens aus dem Körper, im Körper und nur mit diesem Körper, meinem Körper – wurde einem Exorzismus unterzogen oder, vielleicht präziser ausgedrückt, verdunstete schlechthin ... Genötigt, zwischen *res extensa* und *res cogitans* zu wählen, fand der lebende Körper ... keinen Platz mehr, hatte keinen eigenen Platz mehr“.<sup>25</sup> Eine Bestätigung des angeführten finden wir in den Arbeiten von Rene Decartes der etwas weniger als hundert Jahre nach der Veröffentlichung der anatomischen Studien von Vesalius 1629 in einem Brief an den Priester M. Mersenne folgendes niederschrieb: „In meiner *Welt* (ursprünglicher Titel der Studie, die er später in „*Über den Menschen*“ umändern wird; Anm. V. B. Popović) werde ich über den Menschen ausführlicher schreiben als bisher ... jetzt seziiere ich Köpfe unterschiedlicher Tiere, um zu erklären, woraus Einbildungskraft, Gedächtnis und anderes bestehen. ... Während der letzten elf Jahre habe ich dem Sezieren soviel Zeit gewidmet, dass ich bezweifle, dass es außer mir noch einen Arzt gibt, der sich dermaßen mit detaillierter Betrachtung befasst hat“.<sup>26</sup> Viele stimmen heute der Idee bei, dass das Problem der Unsterblichkeit das Grundmotiv von Decartes' Untersuchungen darstellt und er aus diesem Grunde zur Bifurkation Körper-Seele kam, aber für uns ist es hier wichtiger, dass der tote Körper in seinen Arbeiten die *methodologische* Hauptrolle übernahm.<sup>27</sup> Die Methodologie, an die sich der Forscher in seinen Forschungen hält, ist zwangsläufig an sein Modell oder seine Konzeption des *Realen* gebunden. Drew Leder ist der Meinung, dass Decartes' umfangreiche Forschungen, die auf dem Sezieren von Leichen gründeten, „ebenfalls bedeuteten, dass der tote Körper in seiner *Metaphysik* der Verkörperlichung eine Schlüsselrolle spielt“.<sup>28</sup> Für Decartes war das Sezieren toter Körper vor allem ein Werkzeug der Erkenntnis. Mehr noch, das Modell des lebenden Körpers gründet in seinem Gedankengang vor allem auf dem, was leblos ist. Auf dem toten Körper. Auf der Leiche.

Die Forschungen des Philosophen Decartes im Gebiet der Physiologie bahnten den Weg für die internalisierte Psychologie. In der Physiologie wird die Internalisierung des psychologischen Lebens *dinglich*. In der Physiologie wird sie *konkret*, wird die Internalisierung des Erlebens *buchstäblich* verstanden. Daraus folgte der Schluss, dass sich jede psychologische Erfahrung nur innerhalb faktischer, körperlicher, empirischer, konkreter Vorgänge *wirklich* abwickelt. Die

---

<sup>24</sup> Jean Baudrillard wird ihn ebenfalls als „Leiche“ bezeichnen – als *medizinische Leiche*, mit Referenzrahmen der modernen Medizin. Siehe in: Baudrillard, J. (1991) *Der symbolische Tausch und der Tod*, S.130, Anm. V.B.Popovic

<sup>25</sup> Casey, E. (1998) *The Fate of Place: A Philosophical History*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, S. 207.

<sup>26</sup> Descartes, R. (1970) *Philosophical Letters*, Minneapolis: University of Minneapolis Press, S. 64.

<sup>27</sup> Siehe ausführlicher bei: Leder, D. A tale of two bodies, in: *Body and Flesh*, Welton D. (1998), S. 119-129.

<sup>28</sup> Ebd., S. 118.

*Internalisierung* des psychologischen Lebens findet und bekommt ihren buchstäblichen Ausdruck in der Physiologie. In der Physiologie des *toten, verlassenen Körpers*.

Im Gegensatz zur Idee der Renaissance ist der Körper in der kartesischen Perspektive, die Jahrhunderte herrschen und die modernen Auffassungen des Menschen als psychisches Wesen formen wird, *anonym, depersonalisiert* oder *verlassen*.<sup>29</sup> Der Körper wurde zum *entkörperlichten Körper*.<sup>30</sup> Die Spaltung zwischen der Person und ihrem Körper, die von R. Decartes befürwortet wurde, bedeutete gleichzeitig die Spaltung zwischen Körper und *Kontext*, zwischen Körper und *Situation*. In der Studie *Über den Menschen* wird Decartes das „Leben“ des Körpers mit Hilfe des Prinzips der Funktionierung einer *leblosen* Maschine erklären. Lebende Körper unterscheiden sich im wesentlichen nicht von den leblosen; lebende Körper werden, wie auch mechanische Vorrichtungen, durch etwas bewegt, das sich außerhalb ihrer selbst befindet. Solch eine Betrachtungsweise der menschlichen Verkörperlichung ist nur ein Abschnitt seiner umfangreicheren Ontologie - die Natur ist gleichermaßen tot und leblos wie auch der Körper.

Die Natur ist nicht mehr beseelt (*animated*, eng.), ein mit Leben ausgefüllter Kosmos, sondern *res extensa* – ein Raum, ausgefüllt mit passiver Materie, die von blinder mechanischer Kraft bewegt wird. Dieser *tote* Universum, jeder Intentionalität und Subjektivität beraubt, ist nicht mehr das Gefäß, das mit Platz und Körper ausgefüllt ist. Beide sind auf Muster des *res extensa* reduziert und als lebloses Gebilde gedacht. *Res extensa*, das jeder intrinsischen Subjektivität und Intentionalität entbehrt, kann manipuliert oder bis zur Unendlichkeit umgeformt werden. Der anonyme Körper der Moderne, der von Robert Romanyshyn auch „Reflexkörper“ genannt wird, ist ein Körper, der indifferent zum Raum ist.<sup>31</sup> In der Zeit, in der der Begriff des Körpers zu einem konkreten, anonymen physischen Körper der Anatomie umgestaltet wurde, wurde der Platz zum Raum umgewandelt: „als der Körper als ein konkreter physischer Körper *res extensa* gekennzeichnet wurde, begann der Platz nichts anderes darzustellen, als einen Abschnitt des grenzenlosen Raums“.<sup>32</sup> Es führte nicht die eine Ansicht zur anderen, beide sind äquitemporal und konstitutiv.

Die Fantasie, die davon ausgeht, dass der Platz durchgestrichen wurde (bzw. dass er fortan den Raum darstellt, weil der Platz nicht mehr existiert), dass er reine Dehnung und somit das darstellt, dass in fixierte Teile zerstückt werden kann, sowie die ihr verwandte Perspektive der Philosophie und der Anatomie über die buchstäblich internalisierte Beseeltheit des Menschen, gestalteten die führenden Ideen der modernen Psychologie. Die Ideen des Äußeren und Inneren, zum Beispiel, die eine der Grundlagen des modernen Verständnisses des Menschen, seines Selbst und seiner persönlicher Identität darstellen, wurden aus geometrischen und physiologischen Fantasien abgeleitet. Da die physiologische Fantasie der Psychologie schon dargestellt wurde, bleiben wir bei der von der Geometrie geformten. Ihr zufolge hat das Innere ein Äußeres außerhalb seiner selbst so wie das Äußere ein Inneres außerhalb seiner selbst hat. Das Innere ist buchstäblich innerhalb seiner selbst, sowie das Äußere buchstäblich außen, im Äußeren ist. „Subjektiv“ ist das, was sich *innen* abwickelt, „objektiv“ ist das, was wirklich *draußen* geschieht. Das Subjekt ist in

---

<sup>29</sup> Romanyshyn, R. (1989) *Technology as Symptom & Dream*, London & New York: Routledge.

<sup>30</sup> Bigwood (1991) Renaturalizing the Body (with the Help of Merleau-Ponty), *Hypatia* vol. 6, No. 3, S. 102.

<sup>31</sup> Romanyshyn, R. (1989) *Technology as Symptom & Dream*, London & New York: Routledge.

<sup>32</sup> Casey, E. (1993) *Getting Back into Place: Toward a Renewed Understanding of the Place*, Bloomington: Indiana University Press, S. 45-46.

der geometrischen und / oder physiologischen Fantasie vom Objekt abgesondert; auf der einen Seite steht ψυχή (*psyche*), auf der anderen φύσις (*physis*). Es handelt sich um zwei, im ontologischen Sinne völlig unterschiedliche Perspektiven, die in einem hierarchischen Verhältnis stehen – das psychische (sekundäre) wurde aus dem physischen / physiologischen (primären) abgeleitet.

Wenn wir die geometrische Fantasie verfolgen, befindet sich die Quelle im physischen Universum, in dem der Planet Erde und die ganze lebende Welt, die auf ihm aktuell, faktisch und objektiv existiert, „enthalten“ ist, während die Seele psychologisch ist, somit auch unreal und unüberprüfbar, die *innere* Eigenschaft aller menschlichen Wesen, die diese Welt bewohnen. Das Innere ist im Menschen, sein psychisches Leben entwickelt sich *in* ihm und offenbart sich *aus* ihm heraus. Die physische Welt ist „wirklicher“ als die psychische und beinhaltet den Menschen als materielles, körperliches Wesen. Die Seele ist in dieser physikalistischen Fantasie ein Zufall oder ein zweitklassiges Phänomen, was sich in der Tatsache spiegelt, dass die Psychologie im besten Fall „subjektive“ Ideen, Konstrukte oder Vorstellungen von etwas oder menschliche emotionale Reaktionen auf Erscheinungen der „objektiven“ Welt untersucht, sich aber nicht mit der physischen Welt als solchen befasst. Der Gegenstand der Psychologie ist nicht Wissen und Sein, sondern Überzeugungen und Gefühle. (Subjektive) Ideen, die ich über die Welt habe, haben diese gleiche Welt *außerhalb* ihrer selbst, wobei diese Welt *per se* existiert, unabhängig von mir, uninteressiert für Vorstellungen, die ich über sie habe. Das betrachtete Objekt verweilt „dort draußen“ (das Objekt kann in diesem Fall auch ein anderes menschliches Subjekt sein, das als Objekt aufgefasst wird) in einer, jetzt schon entseelten Welt und ist gänzlich unabhängig vom Subjekt der Betrachtung, das von ihm abgesondert ist und „in sich“ existiert. Die geometrisiert-physikalisierte Perspektive in der Psychologie bedeutet, dass das *Innere* etwas ist, das man nicht finden kann, auf das nicht verwiesen werden kann, das nicht gezeigt oder bewiesen werden kann, es ist also im Prinzip *unbewusst, unreal*.

Als der Platz aufhörte, eine Rolle in der Bestimmung der menschlichen Persönlichkeit oder Subjektivität zu spielen, wurde der Mensch vom phänomenologischen Subjekt, das durch einen konkreten Platz, an dem es verweilt oder einem substantiellem Standort, das es bewohnt, bestimmt ist, in ein modernes, transphänomenales Subjekt umgewandelt, dessen Ganzheitlichkeit auf der „Einheit des Bewusstseins“ (E. Kant) gründet. Ein so verstandenes Subjekt ist kein Wesen der Zeit und des Raums, somit auch kein Wesen, das an einem Platz situiert ist. An irgendeinem Platz. Das moderne Subjekt ist ein versetzter Obdachloser schlechthin, der in der phänomenologischen Welt keinen Standort findet, sondern verschlossen oder verschanzt in seinem eigenen Inneren ist, von wo er mittels des Körpers als einem Vermittler in „Berührung“ mit äußerlichen Dingen oder Phänomenen tritt. Das transphänomenale oder verinnerlichte Subjekt ist zwischen dem endlosen Äußeren des räumlichen Universums und der endlosen Interiorität des kartesischen *cogito* gespalten. Die Spaltung äußert sich auch darin, dass wir auf der einen Seite ein logisches und psychologisch unbegründetes Selbst (identifiziert mit dem Verstand) haben und auf der anderen Seite den verlassen Körper, das als etwas ihm fremdes bestimmt wird. Der Körper ist für das Selbst das *Andere*.<sup>33</sup> Das Versetzt- oder Unbegründet-sein hat große noetische und kognitive Folgen, die eine entscheidende Rolle im psychologischen Leben spielen werden, denn wenn es nach den Worten des Philosophen Gary Evans „keinen Platz gibt, über den man nachdenken kann,

---

<sup>33</sup> Siehe ausführlicher G.S. Rousseau & R. Porter (1990): „Toward a natural History of Mind and Body“, im Sammelband G.S.Rousseau: *The Languages of Psyche*, S. 3-44.

dann gibt es auch keinen Gedanken – keine vernunftmäßige Behauptung kann angenommen werden“.<sup>34</sup>

Der Verlust des Platzes oder des Standorts stellt nicht ausschließlich den Verlust des physischen Bodens unter unseren Füßen oder der logischen Grundlage (im Sinne einer explanatorischen Basis oder Grundlage, von der man bei der Rechtfertigung oder der Begründung einer Sache ausgeht) dar, sondern den *Verlust der psychologischen Grundlage*. Die Abwesenheit des Platzes führt zu jeder Form der Unbegründetheit einschließlich der Unbegründetheit der persönlichen und anderer gesellschaftlicher Identitäten. Wenn das Bewusstsein von dem Körper getrennt ist, wird das letztere in einen anatomischen Körper der Medizin umgewandelt und das Bewusstsein in eine körperlose, empfindungslose und nicht unterbringbare Entität. Der Platz bestimmt nicht nur, *wie* wir uns fühlen, sondern *wer* wir sind. Als das herrschende Paradigma der Kultur auf linearer Perspektive begründet wurde, in der der Platz mit dem kalten und distanzierten Raum ersetzt wurde, hörte der Körper auf, gestual, mimetisch und individuell zu sein. Der Körper wurde zum *Objekt*. Der menschliche Körper wurde mit allen anderen physischen Körpern identisch und, ähnlich wie sie, bestimmt durch Extension (nimmt einen Platz im Raum ein), Masse und Bewegung. Die drei angeführten Koordinaten des menschlichen Körpers flossen in ein *Objekt* hinein, das gegenüber des Verstandes steht und von ihm wahrgenommen, gemessen und definiert wird. Seit der Körper zum Objekt wurde, ist der Mensch nicht mehr im Stande, über sich selbst zu sagen „*ich bin* mein Körper“; fortan kann er seine eigene Polarität nur noch mit den Worten „*ich habe* einen Körper“ ausdrücken.

Wenn wir von unseren Körpern getrennt sind, hinterlässt das Spuren auf die Art und Weise, in der wir uns selbst von anderen *um* uns herum oder von anderen *in* uns bestimmen und abgrenzen. Das Selbst des modernen Subjekts ist entkörperlicht, autistisch und beobachterisch und dieses Primat der *Epistemologie der Leiche* wird nicht ausschließlich die medizinische Technologie formen, sondern in den kommenden Jahrhunderten auch psychologische Theorie und Praxis. Wenn das angeführte zu abstrakt klingt, genügt es, uns all der Menschen zu besinnen, die ein Problem mit Identität (sog. „hohle“ oder „seichte“ Identität), mit Grenzen, mit dem Erlebnis *körperlicher* Leere, mit der Abwesenheit des anderen haben und die wir fachkundig mit dem Ausdruck „*Borderline* - Persönlichkeitsstörung“ etikettieren. Das versetzte Subjekt ist dasjenige, dessen (Innen)futter des Wesens in einen abstrakten Raum weggebracht wurde. Mit anderen Worten, das Subjekt wurde zur Verneinung des Subjekts.<sup>35</sup> Das Subjekt ist das (selbst)verneinte Subjekt.

Ich hoffe, dass der Grund für die Einführung einer scheinbar zu abstrakten, trockenen philosophischen Geschichte über Raum und Platz in den Raum der psychologischen Überlegungen verdeutlicht wurde, deren Thema der Zweck und der Sinn des psychotherapeutischen Verhältnisses ist. Wenn es mir gelungen ist, die Folgen für die therapeutische Psychologie zu verdeutlichen, die aus der, von der Philosophie und Wissenschaft durchgeführten Priorisierung des Raums in Bezug auf die Kategorie des Platzes hervorgingen und später in Psychologie und Psychotherapie der Moderne hineinfließen, liegt die Schlussfolgerung nahe, warum kein psychischer Inhalt oder Prozess einen phänomenologischen Standort haben wird, in dem er sich ausdrückt und keine eigene psychologische Begründetheit besitzen wird. Somit komme ich zum

---

<sup>34</sup> Evans, G. (1982/2002) *The Varieties of References*, Oxford: Oxford University Press.

<sup>35</sup> Das Wort *Subjekt* wurde aus der lateinischen Sprache abgeleitet – *subjectus* bzw. aus dem Wort *subiicere*: *sub*, unter + *-i(i)cere*, werfen, stellen, also = unterlegen, unterstellen; Anm. V.B.P.

Anfang meiner Arbeit zurück – zum klobigen und auf den ersten Blick schlecht zugeschnittenen Titel „Platz des Raums in der Seele“. Möge das in diesem Text ausgeführte eine Rechtfertigung für die Umbenennung des Titels sein – „Platz anstelle des Raums: Folgen für die therapeutische Psychologie“.

### *LITERATUR:*

- Bigwood (1991) Renaturalizing the Body (with the Help of Merleau-Ponty), *Hypatia* vol. 6, no. 3, pp. 54-73.
- Bordo, S. (1987) *The Flight to Objectivity: Essays on Cartesianism and Culture*, New York: SUNY Press.
- Casey, E. (1991) *Spirit and Soul: Essays in Philosophical Psychology*, Dallas: Spring Publications Inc.
- Casey, E. (1993) *Getting Back into Place: Toward a Renewed Understanding of the Place*, Bloomington: Indiana University Press.
- Casey, E. (December 1997) Smooth Spaces and Rough-Edged Places: The Hidden History of Place, *The Review of Metaphysics* Vol. 51, No. 2, pp. 267-296.
- Casey, E. (1998) *The Fate of Place: A Philosophical History*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Descartes, R. (1970) *Philosophical Letters*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Evans, G. (1982/2002) *The Varieties of References*, Oxford: Oxford University Press.
- Хајдегер, М. (1982) *Мишљење и певање*, Београд: Нолит.
- Хајдегер, М. (2007) *На путу к језуку*, Београд: Федон.
- Hardie, R. P. and Gaye, R. K. Physica in: *The Works of Aristotle*, editor Ross, W. D. (1930) Oxford: Clarendon Press.
- Huffman, C. A. (2005) *Archytas of Tarentum*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Philoponus, (1991) *Corollaries on Place and Void*, London: Duckworth.
- Popović, V. B. (2008) *Icon and Personality: An Analytical Interpretation of the Icons of the Eastern Orthodox Church*, Zürich: International School of Analytical Psychology.
- Porter, R. Barely Touching. A Social Perspective on Mind and Body, in: *The Languages of Psyche*, eds. Rousseau, G. S. (1990) Berkeley: University of California Press, pp.45-80.
- Romanyshyn, R. (1989) *Technology as Symptom & Dream*, London & New York: Routledge.
- Romanyshyn, R. (2001) *Mirror and Metaphor: Images and Stories of Psychological Life*, Pittsburgh: Trivium Publications.
- Sambursky, S. ed. (1982) *The Concept of Place in Late Neoplatonism*, Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities.
- Schrag, C. O. (1997) *The Self after Postmodernity*, New Haven & London: Yale University Press.

Са српског превела Мерал Тутуш

Übersetzt aus dem Serbischen von Meral Tutuš