Gesichter : kulturgeschichtliche Szenen aus der Arbeit am Bildnis des Menschen / hrsg. von Sigrid Weigel. Unter Mitarb. von Tine Kutschbach. - München : Fink, 2013. - S. 187-198. - ISBN 978-3-7705-5344-0

Albrecht Koschorke

Zur Kulturgeschichte der Nase[1]

Entsprechungen zwischen Gesichts- und Körperordnungen

1.

Von Platon bis Descartes hatte der Mensch nicht eine Seele, sondern drei. Der alteuropäischen Anthropologie lag das Modell einer dreifachen Stufung der Seelentätigkeit und einer entsprechenden Dreiteilung des menschlichen Leibes zugrunde. Einer der traditionsstiftenden Texte dazu ist Platons *Timaios*. Dort wird die Anthropogenie als Teil und zugleich verkleinerte Wiederholung des kosmischen Schöpfungsplanes dargestellt. Die Götter, heißt es,

> indem sie der Seele unsterblichen Ursprung überkamen, umkleideten dieselbe, ihn nachahmend, mit dem sterblichen Leibe, gaben ihr als Fahrzeug den ganzen Leib und gestalteten in diesem daneben eine andere Art der Seele, die sterbliche, in welcher sich mächtige und unabweisliche Leidenschaften regen [...]. Weil sie aber [...] Scheu trugen, das Göttliche zu verunreinigen, soweit es nicht gänzlich notwendig war, wiesen sie dem Sterblichen, von jenem getrennt, einen anderen Teil des Leibes zur Wohnung und schieden, das Genick dazwischen einfügend, durch eine Erdzunge und Grenzscheide Kopf und Brust, damit beide getrennt bleiben. An die Brust aber und den sogenannten Brustkorb fesselten sie den sterblichen Teil der Seele und schieden, da er von Natur in einen besseren und einen schlechteren zerfiel, wiederum die Höhlung des Brustkastens und legten, wie man die Wohnung der Frauen von der der Männer trennt, zwischen beide das Zwerchfell als Scheidewand. Demnach wiesen sie dem der Mannheit und des Mutes teilhaftigen, ehrliebenden Teile der Seele seinen Sitz näher dem Kopfe, zwischen Genick und Zwerchfell an, damit er, der Vernunft gehorsam, gemeinschaftlich mit ihr gewaltsam das Geschlecht der Begierden im Zaum halte, wenn es in keiner Weise freiwillig dem von der Burg aus ergangenen Gebote und der Vernunft gehorchen wolle.
>
> [...] Dem nach Speise und Trank begierigen Teil unserer Seele und nach dem, wonach er sonst vermöge der Natur des Körpers ein Bedürfnis bekommt, dem wiesen sie seinen Wohnsitz zwischen dem Zwerchfell und der in der Gegend des Nabels gezogenen Grenze an, indem sie in diesem ganzen Raume eine Art von Krippe für die Ernährung des Körpers herrichteten, und fesselten an diese Stelle den so beschaffenen Teil, wie ein wildes Tier, das aber doch, fest mit uns verbunden, ernährt werden müsse [...].[2]

1 Eine ältere Fassung dieses Textes erschien unter dem Titel „Physiognomik und Drei-Seelen-Lehre", in: Elena Agazzi/Manfred Beller (Hg.): *Evidenze e ambiguità della fisionomia umana. Studi sul XVIII e XIX secolo*, Viareggio (Baroni) 1998, S. 139–147.

2 Platon: *Timaios*, Kap. 31, St. 69 f., in: ders.: *Sämtliche Werke*, hg. v. Walter F. Otto u. a., Hamburg (Rowohlt) 1957–1959, Bd. 5 (1959), S. 191 f.

Konstanzer Online-Publikations-System (KOPS)
URL: http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bsz:352-268597

Man sieht, dass das Schema der Dreiteilung mehrere Aufgaben in einem erfüllt. Erstens ordnet es unterschiedliche Seelenfunktionen verschiedenen Stellen und Höhen im menschlichen Körperbau zu, mit all den makrokosmischen Analogien, die sich daran anknüpfen. Zweitens modelliert es die Grenzen zwischen diesen stratifikatorischen Schichten. Drittens wird deren Rangfolge und Herrschaftsverhältnis festlegt. Damit hängt viertens die politische Metaphorik zusammen, die Platon verwendet. Denn er entwirft ja hier nichts weniger als eine *politeia* des Leibes, die im Übrigen auch eine bestimmte Ordnung der Geschlechter implementiert.

In all diesen Hinsichten ist die Tradition Platon gefolgt. Galen, der Klassiker der alteuropäischen Medizin, lässt auf der Basis der Dreizahl ein elaboriertes System mit drei Körperhöhlen, drei physiologischen Hauptfunktionen, drei Arten des Spiritus und der Säfte entstehen. Die Scholastik nimmt diese Trinität zum Ausgangspunkt weitreichender, auch theologischer Spekulationen. In der frühen Neuzeit macht ein Lehrbuch wie Jean Fernels *De naturali parte medicinae* (1542) das Prinzip der Dreifachgliederung noch einmal verbindlich, das mit seiner hierarchischen Topologie zu einem wesentlichen Hindernis auf dem Weg zur Entdeckung des Blutkreislaufs wird.[3]

Über zweitausend Jahre hinweg hält sich das anthropologische Schema, nach dem sich die Leiblichkeit des Menschen organisiert, weitgehend konstant. Ebenso wichtig wie die Positivität der leiblichen Ordnung bleiben aber die Grenzrestriktionen, die zu ihrer Sicherung dienen und sie dadurch an den großen abendländischen Prozess der Affektmodellierung anschließen. Genick und Hals, die den Kopf vom Rumpf absetzen, das Zwerchfell, das zwischen Brust- und Bauchzone liegt, fungieren als Engpässe, die der Vermischung der Körpersäfte und der *spiritus* entgegenwirken und auf diese Weise über die hierarchische Dreistufung der Seelentätigkeit wachen. Insbesondere der Unterleib mit seinen *spiritus naturales* bedarf einer solchen Umfriedung. Aristoteles schreibt über das Zwerchfell,

> daß es trennen soll den Bereich des Bauches und des Herzens, damit die Quelle der Wahrnehmungsseele unberührt bleibe und nicht sofort in Mitleidenschaft gezogen werde durch die von der Nahrung ausgehende Ausdünstung und die Menge der zugeführten Wärme. Zu diesem Zweck nämlich hat die Natur eine Scheidung vorgenommen und einen Vorbau geschaffen und als Abkleidung das Zwerchfell gegeben, das den wertvolleren und geringeren Bereich zu trennen hat, soweit die Geschöpfe eine Trennung in Oben und Unten zulassen. Das Oben ist nämlich der Zweck und das Wertvolle, das Unten nur Mittel und Notwendigkeit zur Aufnahme der Nahrung. [...] Daß das Zwerchfell gegen die von unten aufsteigende Wärme eine Art Vordach ist, beweisen die Vorgänge. Sobald es nämlich aus der Nachbarschaft warme Feuchtigkeit und Abscheidungsstoff angezogen hat, bringt es sichtlich Geist und Empfinden in Verwirrung [...].[4]

3 Vgl. Stephen F. Mason: *Geschichte der Naturwissenschaft in der Entwicklung ihrer Denkweisen*, übers. v. Klaus Michael Meyer-Abich/Bernhard Sticker, Stuttgart (Kröner) 1961, S. 260 f.

4 Aristoteles: *Über die Glieder der Geschöpfe*, Buch 3, 672b–673a, in: ders.: *Lehrschriften*, Bd. 8.2, hg. v. Paul Gohlke, Paderborn (Schöningh) 1959, S. 123 f. Aristoteles geht es hier darum, einen älteren, auch etymologischen Nexus zwischen Zwerchfell (phrenes) und Verstand zu demontieren. In der Tat scheint das Zwerchfell bei den Vorsokratikern ein hohes philosophisches Ansehen genossen zu haben – offenbar weil es für die Atemtechnik bei Meditationen wichtig war. Vgl. dazu Jean-Pierre Vernant, „Aspects mythiques de la mémoire", in: ders.: *Mythe et pensée chez les Grecs. Etudes de psychologie historique*, Paris (La Découverte) 1985, S. 109–152, hier S. 124 f. Vernant spricht von der Bedeutung des Begriffs *prapides* bei den Pythagoräern und fügt erläuternd hinzu: „*prapides*, c'est proprement le diaphragme, dont la ‚tension' règle ou même arrête la respiration. On connaît, du reste, les liens qui unissent, dans la pensée grecque archaïque, l'âme et le souffle respiratoire. Les formules de Platon sur l'âme se ramassant en elle-même à partir de tous les points du corps évoquent cette croyance, partagée, selon Aristote, par les Orphiques, que l'âme est dispersée à travers le corps dans lequel elle s'est introduite, portée par les vents, pendant la respiration. Tension des *prapides*, rassemblement du souffle de la *psuché*: les exercices spirituels de remémoration ont pu être anciennement solidaires de techniques de contrôle du souffle respiratoire qui devait permettre à l'âme de se concentrer pour se libérer du corps et voyager dans l'au-delà."

Fast zwei Jahrtausende später heißt es in dem Lehrbuch des Renaissance-Physiologen Fernel:

> Und so gibt es überhaupt drei Bereiche für die inneren Teile des Körpers, Bereiche, die beinahe mit eigenen Grenzen abgesichert sind: der oberste im Gehirn ist der Sitz der Sinneswahrnehmung und des Verstandes; der mittlere, eingeschlossen im Brustkorb, beherbergt Spiritus und Leben; der untere aber, gelegen unterhalb des Diaphragma im unteren Bauchraum, ist Werkstatt der Natur und der nährenden Teile. Also hat nämlich der unsterbliche Gott in seiner klugen Voraussicht diese Teile, die von Schmutz verunreinigt und darum ekelhaft sind, an den untersten Platz, gleichsam auf den Kloakenboden des Körpers beordert und weit fortgewiesen, damit sie nicht Herz und Hirn, die die vornehmsten Kräfte in sich tragen und die Sinnesorgane selbst, beflecken und stören.[5]

2.

Für die Physiognomik ist das Prinzip der Dreiteilung insofern relevant, als die Körperzonen eine Analogie in den Gesichtszonen finden. Entsprechende Spekulationen Lavaters, deren Echo über Texte wie *Le Lavater portatif*, *Le LAVATER des dames* (1812) und *Le LAVATER moral* (man könnte also Lavater einen Baedeker der Gesichtszüge nennen) bis hin zur naturalistischen Romankunst Zolas reicht, schließen die alteuropäische Körperordnung, die als solche wissenschaftlich längst überwunden ist, an die bürgerliche Kunst der Menschenkenntnis an. Die klarste Äußerung dieser Art enthält die französische Ausgabe der *Physiognomik*:

> Das animalische Leben beispielsweise, das niedrigste und irdischste, hat seinen Sitz im Unterleib bis hin zu den Zeugungsorganen, seinem Mittelpunkt; das mittlere oder moralische Leben in der Brust mit dem Herzen als Zentrum; das intellektuelle Leben als höchststehendes im Haupte, sein Mittelpunkt ist das Auge. Fügen wir hinzu, daß das Gesicht Vertreter und Zusammenfassung dieser Dreiteilung ist: die Stirn bis zu den Augenbrauen als Spiegel der Intelligenz, Nase und Wangen als Spiegel des mora-

5 Jean Fernel: *De naturali parte medicinae* (1542), zit. nach der Übersetzung in Auszügen in: Karl E. Rothschuh: *Physiologie. Der Wandel ihrer Konzepte, Probleme und Methoden vom 16. bis 19. Jahrhundert*, Freiburg/München (Alber) 1968, S. 43–48, hier S. 46 f.

lischen und Gefühlslebens, Mund und Kinn als Spiegel des animalischen Lebens, während das Auge Mittelpunkt und Zusammenfassung des Ganzen ist. Obgleich man nicht oft genug wiederholen kann, daß diese drei Leben, die sich in allen Teilen des Körpers befinden, auch überall darin zum Ausdruck kommen.[6]

Man muss sich das Schönheitsideal des mittleren und späten 18. Jahrhunderts in Erinnerung rufen, um zu erkennen, wie genau Lavaters Hierarchie der drei Gesichtszonen damals als Alltagsästhetik präsent war: hohe, freigelegte Stirnen, ausdrucksvolle Augenpartien, Nasen, die markant sein durften, wenn ihnen auch immer etwas Problematisches eignete – davon wird gleich noch die Rede sein –, aber ein kleiner Mund und ein zierliches Kinn. Herder, der in seiner Schrift über die Plastik von 1778 das gleiche Schema verwendet, findet im „*Unterteil* des Gesichts [...] die Züge zur *Notdurft*, oder (welches mit jenem eigentlich Eins ist) die Buchstaben der *Sinnlichkeit* im Gesicht, die bei dem Manne bedeckt sein sollten."[7] Mund und Lippen sind animalisch, sie dienen der Nahrungsaufnahme und haben überdies erotische Attribute:

Jedermann weiß, wie viel die *Oberlippe* über *Geschmack, Neigung, Lust-* und *Liebesart* eines Menschen entscheide: wie diese der Stolz und Zorn krümme, die Feinheit spitze, die Gutmütigkeit runde, die schlaffe Üppigkeit wecke: wie an ihr mit unbeschreiblichem Zuge Liebe und Verlangen, Kuß und Sehnen hange und die Unterlippe sie nur schließe und trage: ein Rosenküssen, auf dem die Krone der Herrschaft ruhet. Wenn man etwas artikuliert nennen kann, so ists die Oberlippe eines Menschen, wo und wie sie den Mund schließt [...].[8]

Über die noch weiter unten befindliche Gesichtspartie, nämlich das Kinn, äußert sich Herder nur noch mit sichtlichem Unbehagen:

Es zeigt viel, wenn ich figürlich reden darf, von der *Wurzel* der *Sinnlichkeit* im Menschen, ob sie vest oder lose, rund oder schwammig sei? und mit welchen Füßen er gleichsam im Erdreich stehe? [...] – doch gnug, und schon zu viel über diese Teile gesprochen, die, da sie tiefe *Sinnlichkeit* reden, auch so wenig deutlicher Sprache fähig sind. Die Natur umhüllete sie beim Manne, und auch unsre Beschreibung soll sie weiter umhüllet lassen.[9]

6 Jean Gaspar [d. i. Johann Caspar] Lavater: *Essai sur la physionomie, destiné à faire connoître l'homme & à le faire aimer*, 4 Bde., La Haye (Van Karneebek/Van Cleef) 1781–1803, Bd. 1, S. 19 f. – Deutsche Übersetzung dieser Passage zit. nach Anne-Marie Jaton: *Johann Caspar Lavater. Philosoph – Gottesmann. Schöpfer der Physiognomik. Eine Bildbiographie*, übers. v. Cornelia Langendorf, Zürich (SV International) 1988, S. 71.

7 Johann Gottfried Herder: *Plastik*, in: ders.: *Werke*, hg. v. W. Proß, Bd. 2: *Herder und die Anthropologie der Aufklärung*, München/Wien (Hanser) 1987, S. 401–542, hier S. 508.

8 Ebd.

9 Ebd., S. 509.

3.

Allerdings wird die Analogie zwischen den vertikalen Ordnungen der Körper- und der Gesichtszonen in mindestens einem wesentlichen Detail gestört. Dieses Detail ist die Nase. In der alteuropäischen Physiognomik bildet sie ein herausragendes Detail in dem umfassenden System der Ähnlichkeiten, das den Menschen nicht nur zu den kosmischen Elementen, sondern auch zu den Tieren und deren Eigenschaften in Beziehung setzte. An der Nase eines Mannes konnte man sehen – ausweislich etwa einer Typologie in Giambattista della Portas Schrift *De humana physiognomia* von 1586 –, ob er stark und tapfer wie ein Löwe, stumpf und unsauber wie ein Schwein, leichtfertig und unbeständig wie die Vögel oder womöglich jähzornig wie die feurigen Pferde war (Abb. 1 bis 4).

Spätestens seit dem 18. Jahrhundert wird diese Tierähnlichkeit als ganze prekär, und das macht gerade die Nase zu einem physiognomischen Ärgernis. Herder fasst sie in seiner Schrift über die Plastik mit entsprechend, man könnte sagen, spitzen Fingern an. Zwar billigt er ihr zu, dass sie, ihrer unübersehbar zentralen Stellung wegen, „dem ganzen Gesicht *Haltung*" gebe[10]; das passt zu dem festen männlichen Mut, den ihr physiologisches Korrelat, der Brustraum, in klarer Abtrennung der maskulinen von der niederen, animalisch-weiblichen Sinnlichkeit in Platons *Timaios* beherbergen durfte. Und auch gesteht Herder durchaus im Sinn der Entsprechungslehre ein, dass „der Lebensothem, der zur Seele kommen soll" – und das heißt genauer, zur mittleren, zur Brustseele –, durch die Nase in den Körper eintritt.[11] Aber er beeilt sich doch, dieses Thema zu verlassen, und zwar mit der eher unwirschen Bemerkung:

Nicht der mindeste Teil dieses unedlen Gliedes, das *Wir* kaum zu nennen wagen, ist unbedeutend. Die Wurzel der Nase, ihr Rücken, ihre Spitze, ihr Knorpel, die Öffnungen, durch die sie Leben atmet, wie bedeutend für Geist und Charakter! Nur ist auch hier das Hinschreiben einzelner Züge zu sehr dem Mißbrauche und Mißverstande unterworfen; deute sich selbst, wer will und kann.[12]

Bedeutend, aber unedel. Rein topologisch steht der Charakter der Nasenbildung in schöner Mitte zwischen dem Geist der Stirn- und Augenpartie einerseits, der *Sinnlichkeit* von Mund und Kinn auf der anderen Seite. In der klassizistischen Ästhetik entwickelt eine lebhafte Debatte um das sogenannte griechische Profil die Kriterien dafür, wie sich die Nasenform möglichst bruchlos an die geistige Wölbung der Stirn anzuschließen habe, um für das Schönheitsempfinden tolerabel zu sein. „Bei der Milderung und Ausgleichung [...]", so heißt es noch in Hegels Ästhetik,

bei der schönen Harmonie, welche das griechische Profil in dem sanften ununterbrochenen Zusammenhang der geistigen Stirn und der Nase zwischen den oberen und unteren Gesichtsteilen hervorbringt, erscheint die Nase, eben durch diesen Zusam-

10 Ebd., S. 507.

11 Ebd., S. 506 f.

12 Ebd., S. 507.

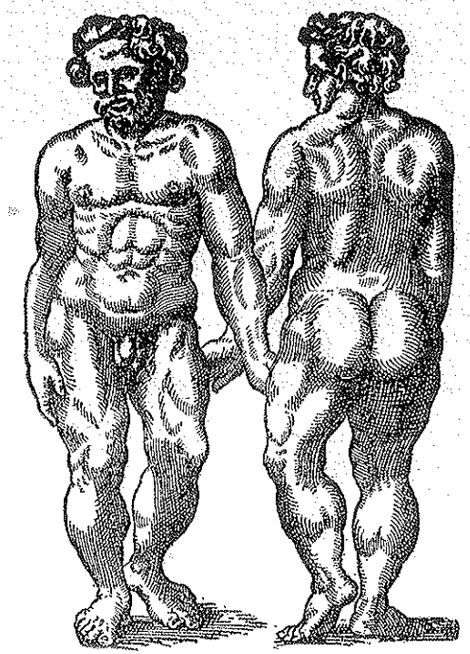


Fig. 1.

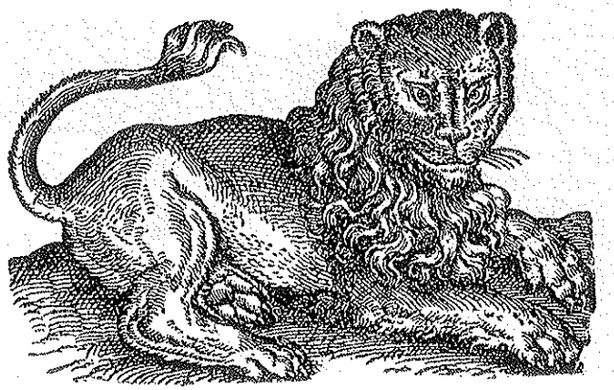


Fig. 2.

Abb. 1: Giambattista della Porta, *Löwe* (1586)

Abb. 2: Giambattista della Porta, *Schwein* (1586)

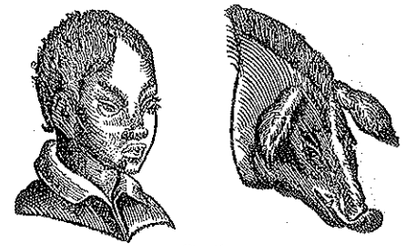


Fig. 16.

Abb. 3: Giambattista della Porta, *Vogel* (1586)

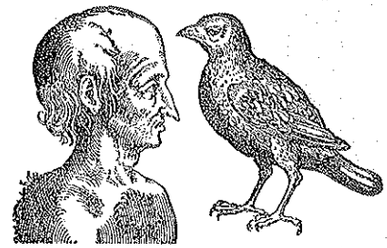


Fig. 25.

Abb. 4: Giambattista della Porta, *Pferd* (1586)

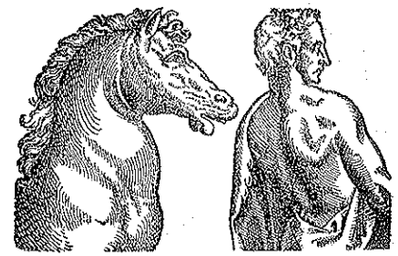


Fig. 26.

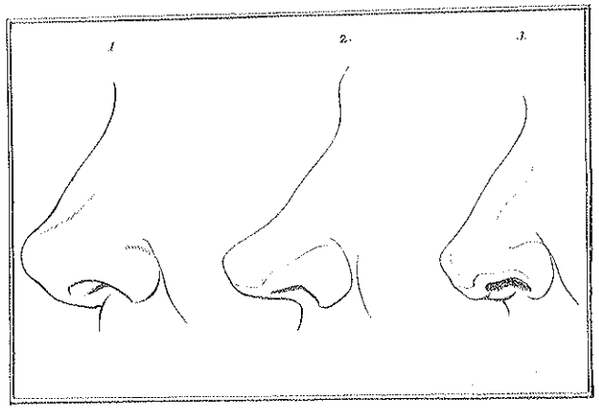


Abb. 5: Johann Caspar Lavater, *Die Nasen von d'Alembert, Louise Karsch und Boccaccio*. „Ich sage nur: Dergleichen gebrochne, ausgeschnittene, knorpelichte Nasen sah ich unter tausend Menschen nicht an einem – und wo ich sie sah, allemal, allemal an außerordentlichen Personen."[13]

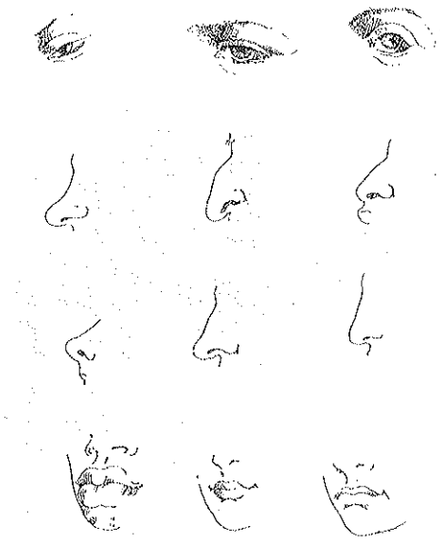
menhang, mehr der Stirn angeeignet und erhält dadurch, als zum System des Geistigen herübergezogen, selber einen geistigen Ausdruck und Charakter. Das Riechen wird gleichsam zu einem theoretischen Riechen, zu einer feinen Nase fürs Geistige [...].[14]

Entsprechende Debatten werden in England geführt: Nach Maßgabe der häufig kopierten *Notes on Noses* von Eden Warwick aus dem Jahr 1848 (Abb. 6) oder ähnlicher Traktate kommt alles darauf an, die künstlerische Wiedergabe menschlicher Nasen so weit wie möglich fernzuhalten „from any resemblance to the animal, and vice versa." Insbesondere müssten die Nasenlöcher „as little like a snout as possible" geformt sein. Vorbild sind die Künstler der griechischen Antike, die Götter und

13 J. C. Lavater, *Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntniß und Menschenliebe*, Bd. III, Faksimiledruck nach der Ausgabe 1775–1778, Zürich 1968, S. 132.

14 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Vorlesungen über die Ästhetik*, in: ders.: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 14, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1980, S. 386. – Hegel hatte zuvor die Nase als Verbindungsglied „des unteren und oberen Teils des Gesichts, der nur theoretischen geistigen Stirn und des praktischen Organs für die Ernährung" beschrieben (S. 385). Seine argumentativen Bemühungen gehen dahin, sie in dieser Übergangsstellung sozusagen nach oben zu akzentuieren.

64 An Irishman, showing a fine specimen of the celestial nose. Erskine Nicol, *'They Talk a Power of Our Drinking'*, 1862 (detail).



65 Eyes, noses and mouths. P. Mantegazza, *Physiognomy and Expression*, 1890.

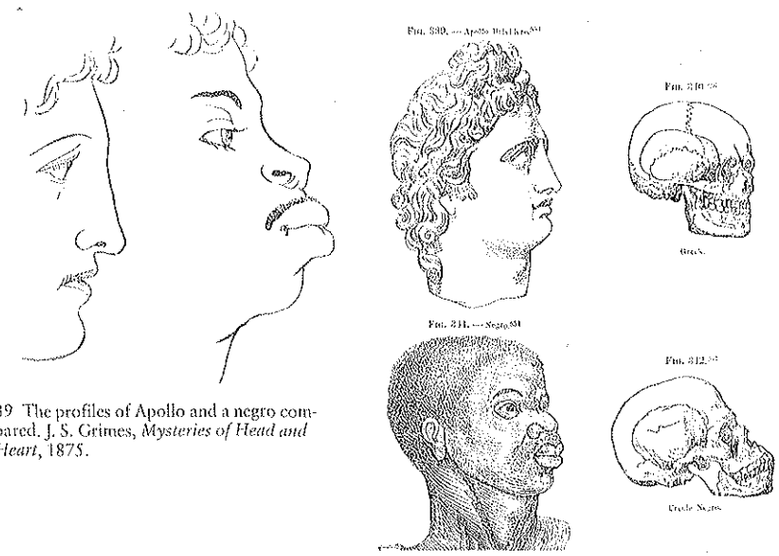
Abb. 6: Eden Warwick, *Notes on Noses* (1848)

Menschen auch in der Gestalt ihrer Nasen „with features far removed from the animal" ausgestattet hätten.[15] Dieses Ideal liefert zugleich den Maßstab für die rassische Überlegenheit der Europäer (Abb. 7).

Die Nase ist der kritische Ort in der klassifikatorischen Organisation des Gesichts: der Ort, an dem die polare Entgegensetzung von Geist und Sinnlichkeit, von Mensch und Tier einerseits und das Prinzip der Seelendreiteilung andererseits miteinander kollidieren. Aber nicht nur solche internen Schwierigkeiten bedrohen das Gebäude der Analogien. Die topologischen Zuordnungen zwischen Gesichts- und Körperstraten werden darüber hinaus von einem Nexus durchkreuzt, der einer nicht minder alten Tradition angehört und bis heute im Alltagswitz überdauert: einem Nexus, der die Nase zur Repräsentantin, organischen Entsprechung oder zum Gegenpol des Genitals macht.

Als Gewährsmann sei noch einmal Giambattista della Porta angeführt, dessen Physiognomik das Wissen der Antike kompiliert. Über die Nase heißt es dort:

15 Mary Cowling: *The Artist as Anthropologist. The Representation of Type and Character in Victorian Art*. Cambridge u. a. (Cambridge University Press) 1989, S. 79.



39 The profiles of Apollo and a negro compared. J. S. Grimes, *Mysteries of Head and Heart*, 1875.

Abb. 7: James Stanley Grimes, *Mysteries of Head and Heart:* Vergleich der Profile Apollos und eines Negers (1875)

> Die Nase ist ein Teil des Gesichtes. Eine knorpelige Scheidewand, die von der Nasenwurzel bis zur Oberlippe reicht, trennt beide Nasenlöcher von einander. Bemerkenswert ist, daß Gesichtsteile und Körperteile in einem gewissen Verhältnis zu einander stehen und sich an Größe und Merkmalen gegenseitig entsprechen. Die Nase entspricht dem männlichen Glied: wer eine lange oder dicke oder spitze oder kurze Nase hat, hat auch ein entsprechend beschaffenes Glied. Die Beschaffenheit der Nasenlöcher entspricht derjenigen der Hoden. Leute mit starken Nasen gelten bei Lampridius als mannhaft und zeugungsfähig. Darauf bezieht sich das Sprichwort: „Die Größe der Nase läßt auf verschwiegenste Dinge schließen."[16]

Für den an der klassischen Antike geschulten Kunstsinn ergibt sich daraus ein schwerwiegendes Problem: Mitten im Gesicht trifft der gemessene Ernst des klassizistischen Schönheitsideals auf ein in die Welt der Groteske, das heißt der Vermischung des Hohen mit dem Niederen, zurückdeutendes Detail.[17] Übrigens betrifft die Assoziation Nase-Genital nicht nur den männlichen Körper, und sie ist auch nicht bloß in einem symbolischen Sinn zu verstehen. Noch Freud hat bekanntlich

16 Johannes Baptista Porta [d. i. Giambattista della Porta]: *Die Physiognomie des Menschen* (1586), übers. u. hg. v. Will Rink, Radebeul/Dresden (Madaus) 1930, S. 113.

17 Vgl. Michail Bakhtin: *Rabelais and His World*, Cambridge, MA/London (MIT Press) 1968, S. 316 u. passim. – Carsten Zelle hat sich in einer kleinen Studie sogar des Nasenlochs und seines Nicht-Ortes in der klassischen Tradition angenommen: Carsten Zelle: „Zur Semiotik des Nasenlochs. Erkundungen im physiognomischen Feld", in: *Diagonal* (1995) 1, S. 131–140.

eine Zeitlang die Ansicht seines Freundes, des Hals-, Nasen- und Ohrenarztes Wilhelm Fließ, geteilt, der zufolge viele Fälle weiblicher Hysterie auf eine Störung der Nasenfunktion zurückführbar seien[18], bis er, unter anderem nach einer gescheiterten Operation, sich ganz auf die psychische Herleitung dieses Hauptleidens seiner Patientinnen verlegte.[19] In gewissem Sinn ist also auch die Psychoanalyse eine Frucht der Überwindung des physiologisch-physiognomischen Entsprechungsdenkens.

4.

Die hier zusammengetragenen Belege sollen nicht mehr sein als Materialien für den Versuch, Licht in die noch weitgehend dunkle Verbindung der Physiognomik mit der Physiologie, und das heißt: mit der Geschichte der inneren Organisation des Körpers, zu bringen. Zwei weitere Aspekte könnten in diesem Zusammenhang eine Rolle spielen. Ich habe schon auf die regulative Wirkung der beiden Grenzen zwischen den Körperregionen, also von Genick/Hals und Zwerchfell, verwiesen. Interessanterweise sind gerade diese Grenzwächter zwischen den unterschiedlichen Rangstufen der Seele und ihrem jeweiligen organischen Apparat bevorzugter Gegenstand der Mode und der orthopädischen Modellierung des Körpers gewesen. Man denke an Schnürbrust und Wespentaille in der weiblichen, an die Krawatte in der männlichen Mode – beides, jedenfalls vor dem Hintergrund der hier verhandelten zonalen Einteilung, sozusagen Techniken der Strangulation. Es scheint, als ob in bestimmten körpergeschichtlichen Phasen den physiologischen Trennfunktionen noch hätte nachgeholfen werden müssen.

Eine ebenso große Bedeutung aber haben die Erschütterungen, die das vertikale Gefüge außer Kraft setzen. Abgesehen von pathologischen Zuständen ist die wichtigste dieser Erschütterungen – das Lachen. Das Gelächter ist, wie man bei Bakhtin nachlesen kann, ein Überborden des unteren Stratums, eine vorübergehende unerlaubte Vermischung, ja sogar Vertauschung des Hohen mit dem Niedrigen.[20] Physiologisch gesehen hat das einen einfachen Grund, denn vom Gelächter ist das Zwerchfell und damit der Resonanzboden auf der Grenze zwischen animalischer und moralischer Zone betroffen. Es verwundert nicht, dass der Rationalismus mit der Krinolinen- und Korsettmode die Abschnürung des Bauchraumes verbindlich machte, die fortan die Frauen zu einem perlenden Kichern zwang, statt dass sie sich vor Lachen ‚ausschütten' durften (wie man im Deutschen verräterischerweise zu sagen pflegt), und sie parallel dazu anleitete, ihr Gesicht nicht mehr durch die Fratze

18 Diese Theorie findet sich ausgearbeitet in Fließ' Schriften *Die Beziehung zwischen Nase und weiblichen Geschlechtsorganen. In ihrer biologischen Bedeutung dargestellt*, Leipzig/Wien (Deuticke) 1897, sowie *Über den ursächlichen Zusammenhang von Nase und Geschlechtsorgan. Zugleich ein Beitrag zur Nervenphysiologie*, Halle/Saale (Marhold) 1902.

19 Näheres dazu bei Marianne Krüll: *Freud und sein Vater. Die Entstehung der Psychoanalyse und Freuds ungelöste Vaterbindung*, Frankfurt a. M. (Fischer Tb) 1992, S. 30 ff., bes. S. 48 f.

20 Vgl. Bakhtin: *Rabelais and His World* (Anm. 16).

eines exzessiven Gelächters zu entstellen.[21] Auf dem Weg von der älteren Pathognomik, die noch Erinnerungen an das Groteske aufbewahrte, zur Physiognomik des ruhenden Charakters im 18. Jahrhundert verschwinden solche extremen Regungen aus dem für die Beobachtung relevanten Gesichtsausdruck der Person.

Ebenso schlüssig scheint es, dass die empfindsame Ära, als die Gefahr dieser Unordnung affektgeschichtlich bewältigt war, die Schnürbrust wieder lockern konnte. In dieser Phase ging es darum, Ober- und Unterleib ebenso wie oberes und unteres Erkenntnisvermögen zu einer neuen Ganzheit im Sinn der aufklärerischen Anthropologie zusammenzuschließen; es ging auch um die Entlastung des Zwerchfells von seiner Funktion als Grenzscheide und um seine Rehabilitation als ein sensitives Organ. „La tête fait les hommes sages: le diaphragme les hommes compatissants et moraux", sagt Diderot in der erklärten Absicht, beide Vermögen miteinander zu vereinen.[22] Er stellt damit eine charakterologische Verbindung her, die, so sehr sie sich ihrerseits aus bestimmten Traditionen nährt, doch daran beteiligt ist, den stratifikatorischen Aufbau des alteuropäischen Bildes vom Menschen zu sprengen. Mit der Hierarchie der Seelenvermögen verfällt auch die Lehre von den drei Lokalisationen der Seele. Von nun an treten, auf ganz anderen organischen Grundlagen, alle Teile des Leibes mit allen anderen in Beziehung. Infolgedessen lösen sich sowohl die topologischen Zuordnungen als auch die entsprechenden Grenzziehungen auf. Die Steuerung des allgemeinen Beziehungsgeflechts obliegt nicht mehr der trägen und gewissermaßen altmodisch gewordenen Säftehydraulik mit ihren verschiedenen Feinheitsgraden, Materien und daraus resultierenden Temperamenten, sondern dem individuellen Nervensystem. Mit anderen Worten, es wird der nervöse Typus des Menschen geboren.[23] – Und wo neue Körper sich bilden, entstehen neue Gesichter.[24]

21 Zur Disziplinierung des Lachens in der Neuzeit vgl. ebd., S. 66 ff.

22 Denis Diderot: *Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé L'Homme*, in: ders.: *Œuvres complètes*, hg. v. Jules Assézat, Bd. 2, Paris (Garnier) 1875, S. 275–456, hier S. 338.

23 Das ist Gegenstand meiner Studie *Körperströme und Schriftverkehr. Mediologie des 18. Jahrhunderts*, München (Fink) 1999.

24 Es bedürfte weiterer Forschungen, um eine Typologie dieses Wandels der Gesichter auf dem Weg von der alten Temperamentenlehre zur modernen Nervosität zu entwerfen. Immerhin ist erkennbar, dass sich der Differenzierungsmodus verändert, nach dem Physiognomien dargestellt und gelesen werden. Die klassische Physiognomik hatte es in aller Regel mit symmetrischen Gesichtern zu tun, wie ein Blick auf die entsprechenden Schemata von Della Porta bis Lavater zeigt. Erst in den Gesichtern des 19. Jahrhunderts spielt die Unterscheidung zwischen linker und rechter Gesichtshälfte eine maßgebliche Rolle – wie auch die Neurologie, im Gegensatz zur überkommenen Körperzonenlehre, den funktionellen Abweichungen zwischen den beiden Körperhälften eine immer größere Bedeutung einräumt. Auch auf diesem Gebiet verschiebt sich also der Akzent von stratifikatorischer auf horizontale Differenzierung.