

Die Krux des Sinnlichen aus philosophischer Sicht – und die Folgen für die Ästhetik

Mirjam SCHAUB (Hamburg)

Philosophie und Ästhetik teilen eine verwickelte, oft konkurrierende Geschichte. Das liegt am ‚Skandalon‘ der Ästhetik selbst, an ihrer nicht verallgemeinerbaren Form von Wahrheit, die sich auf die prekäre Existenz eines sinnlich erfahrbaren Einzeldings bzw. flüchtigen Ereignisses gründet.¹ Hinter diesem Paradox scheint die alte Misstrauensgeschichte der Philosophie gegenüber den fünf Organsinnen auf. Sie soll hier nicht – wie üblich – auf die Flüchtigkeit und Trügerlichkeit von Wahrnehmungsurteilen zurückgeführt werden. Vielmehr will ich der provozierenden *Evidenz*, *Grenzenlosigkeit* und *Parteilichkeit* des einzelnen sinnlichen Urteils nachgehen und Aristoteles (*De Anima*) und Condillac (*Traité des sensations*) dazu befragen.

Anschließend soll nicht nur die Prekarität der Ästhetik im Angesicht der philosophischen Tradition deutlich werden, sondern auch ihre Chance: Denn Kunst stößt bei ihren Betrachter_innen andere, direktere, lokalere und *parteilichere Formen der Reflexion* an, als dies gewöhnlich philosophische Diskurse tun. Dieter Mersch nennt diesen Anstoß, etwas Singuläres zu denken, das ‚Reservoir‘ der Kunst, ihre ‚negative Potenz‘, ihre ‚Idiosynkrasie‘.² Das ist womöglich noch eine Spur zu harmlos ausgedrückt. Denn oft ist es die *radikale Einseitigkeit*, die große künstlerische Werke auszeichnet. Den differenzierten und selbst-korrigierenden Wahrnehmungsurteilen zum Trotz (die in diesem Beitrag später eine Rolle spielen werden) verbündet sich Kunst – so die These – mit der *Präferenzlogik der fünf Sinne* und erlaubt sich mit dieser *Entschiedenheit* gerade das, was sich kein philosophisches Werk ungestraft leisten kann, ohne als borniert oder naiv abgetan zu werden: Einseitigkeit im Bewusstsein von Reichtum und Vollständigkeit.

I. Die Geschichte der fünf organischen Sinne

... ist, aus Sicht der Philosophie erzählt, eine Geschichte des Misstrauens. Das Misstrauen entzündet sich bereits an der Fünffzahl. Denn sie zeigt an, dass ein ein-

¹ Vgl. hierzu Schaub (2010), 11–41.

² Mersch (2011), 35.

ziger Sinn kaum ausreicht, um die Welt zu erfassen, noch, sie mit Bedeutung zu versehen. Aristoteles bietet hierzu die *phantasia*³ auf; Averroës und Avicenna fügen korrigierend weitere innere Sinne hinzu, darunter den Gemeinsinn und das Gedächtnis. In der Folgezeit speist sich das philosophische Misstrauen gegenüber den Organsinnen vorzüglich aus der Täuschbarkeit der Sinne und der Flüchtigkeit der sinnlichen Eindrücke. Als Gegengewicht versucht die theologische Mystik die Lehre von den fünf spirituellen Sinnen (*sensus spirituales*) zu etablieren. In ihr wirkt der antike Topos eines ‚locus amoenus‘⁴ fort: die quasi-sensorische Natur spiritueller Erfahrung wird als ausgesprochen *synästhetisch* vorgestellt. Im selben Zug verstärken sich jedoch die theologischen Vorbehalte: Denn auch die Möglichkeit der Sünde taucht, mit Origines und später Gregor von Nyssa, über das ‚Fenster des Gehörs‘⁵ als Einflüsterung in die menschliche Seele ein. Die scheinbar *bedingungslose Rezeptivität* der organischen Sinne wird damit selbst zum Problem. Wie um dem zu begegnen, vollzieht sich in der Scholastik – angeregt durch Aristoteles’ Schrift *De Anima* – die minutiöse Aufteilung der organischen Einzelsinne gemäß der ihnen eigenen Vermögen. Die Aufteilung bleibt nicht folgenlos. Denn sie wird entschieden gewichtet und führt fortan zur Etablierung regelrechter *Präferenztheorien* über die fünf Sinne. Wie in einem Vogelflug, wechseln sich in den folgenden Jahrhunderten die jeweiligen Leitsinne ab.

Diderot erklärt in seinem *Brief über die Taubstummen* (1751) die seltsame „metaphysische Anatomie“ der Sinne so: Das Auge sei oberflächlich, das Gehör hochmütig, der Geruchssinn wollüstig, der Geschmackssinn abergläubig und unbeständig, der Gefühlssinn am gründlichsten und philosophischsten.⁶ Wahrscheinlich wäre ich gut beraten, hier das *factum brutum* der Unerzogenheit oder Unerziehbarkeit der Einzelsinne zu verlassen und auf Überwindungsstrategien zu setzen; indem ich etwa auf eine Aufteilung der Einzelsinne zugunsten einer holistischeren, synästhetischeren Auffassung von Wahrnehmung verzichtete (wie Plessner, Merleau-Ponty, Michel Serres es getan haben), oder die Debatte verlagerte, weg von einem organischen *sensorium communis* hin zu einem sozialverträglichen *sensus communis*; wobei die Erkenntnistheorie entlastet würde, da die vergleichende Anatomie nun zwanglos in die politische Philosophie hineinspielte. Schließlich könnte ich argumentieren, allein *technische Medien* als Extensionen der antiquierten Sinne

³ „Phantasia gár hétéron kai aisthéseós kai dianoías“, befindet Aristoteles in *De An.* III, 3, 427b 14f. Sie existiere zwar ‚nicht ohne Wahrnehmung‘ und d. h. eben auch, ‚nicht ohne den Körper‘, virtualisiere, entaktualisiere aber gewissermaßen beide und übersteige sie so, mit der Folge, dass sie ‚die ursprünglichen geschiedenen Bereiche des Erkennens und des Körperlichen verbindet und tatsächlich etwas Drittes bildet“, wie Mahrenholz (2011), 67 ausführt.

⁴ Zumeist in Gestalt einer Quelle, Lichtung oder eines lauschigen Hains, ideal für ein Schäferstündchen – entzieht sich der sprichwörtlich ‚liebliche Ort‘ als frühmittelalterlicher Topos bereits bei Isidor von Sevilla und Rabanus Maurus der rationalen Bewirtschaftung und dient alleine der lustvollen und idealisierten Ineinander-Spiegelung von Mensch und Natur. Vgl. dazu in neuerer Hinsicht: Haß (1998).

⁵ Origines (1862), Kap. 2, Vers 9. Vgl. dazu auch von Nyssa (1927), 144: „Ähnlich öffnet auch das Ohr dem Tode die Fenster, durch das, was es hört, und nimmt viele Leidenschaften in die Seele auf: Furcht, Jammer, Zorn, Lust, Begierde, ausgelassene Heiterkeit und ähnliches.“

⁶ Vgl. Diderot (1961), 32.

bildeten eine verlässliche historische Grammatik aus zur Vermittlung von *sense* and *sensibility*.

All diese Zugänge sind sympathisch. Doch geht es hier darum, Argumente für einen anderen Zugang zu gewinnen. Die Allianzen, Parteiisckheiten, Präferenzen der organischen Sinne selbst scheinen erklärungsbedürftig. Ich will versuchen, eine kleine ‚Pädagogik der Sinne‘ aus ihnen zu schmieden. Mein Beitrag wird sich zu diesem Zweck in vier Teile gliedern:

- (1) Ich beginne mit einer Kurzvorstellung jedes einzelnen Sinns, als Einführung in eine widerspruchsreiche Geschichte von Zuschreibungen, die zunächst nicht bewertet werden soll.
- (2) Hinter der bereits angerissenen ‚Vordergrund-Geschichte‘ eines philosophischen Misstrauens gegenüber den organischen Sinnen tritt, so die sich anschließende Beobachtung, eine Geschichte *der sinnlichen Präferenz* sowie der *philosophischen und d. h. diskursiven Präferenzierung* zutage. Diese eher wenig beachtete ‚Hintergrund-Geschichte‘ könnte *en passant*, so die Hoffnung, die bekannte philosophische Wertschätzung und Auszeichnung des Sehsinns als ‚esse spirituale‘ (Averroës) in ein neues Licht rücken.
- (3) Im Mittelteil des Beitrags werde ich nach Gründen für die philosophische Faszination am Einseitigen und dennoch seltsam Vollständigen der einzelnen organischen Sinne suchen. Interessanterweise kann *jeder Sinn die Grenzfälle der eigenen Empfindsamkeit selbst noch spüren*: Unsere Ohren werden nicht nur taub vor lauter Lärm, auch die Stille führt sie spürbar an die Grenzen ihrer Unterscheidungsfähigkeit. Diesen durchaus schmerzhaften Umstand möchte ich als ‚Pädagogik der Sinne‘ bezeichnen. Sie sei an so unterschiedlichen Autoren wie Aristoteles und Condillac näher ausgelotet.⁷ Ich werde argumentieren, dass die philosophische Faszination insbesondere für den schmerzfreien, anästhetischen Pol eines Sinns *nicht* automatisch dessen *Entsinnlichung* bedeutet.
- (4) Sodann geht es um die bislang nur unterschwellig wirksame Frage: Welcher *logos* kommt der *aisthêsis* der Einzelsinne zu? Was abstrakt klingt, möchte ich anhand eines Ereignisses der jüngsten Zeitgeschichte verdeutlichen. Ein kurzer Flug mit anschließender Landung auf dem Hudson River erlaubt die Frage, welches Schicksal singuläre Wahrnehmungsurteile einzelner Sinne haben, wenn sie sich umständehalber nicht in Erfahrungsurteile verwandeln lassen. Was passiert, wenn das Präferenzmodell kollabiert? Welche Folgen hat eine ‚Pädagogik der Sinne‘ für die Ästhetik?

⁷ Dabei interessiere ich mich für die *Extreme* des Sinnlich-Diskriminierbaren, a) für *Hyperästhesierung*, d. h. die schmerzhaft Überempfindlichkeit bei Reizüberflutung, sowie b) für *Anästhesierung*, d. h. die schmerzlose Empfindungslosigkeit aufgrund von Reizarmut.

II. Fünf + x Sätze zu jedem der fünf Sinne

Beginnen wir mit Streckbriefen der einzelnen Sinne als Einführung in fünf verschiedene Präferenzmodelle.

Als Berührungs- und Gefühlssinn *par excellence* ist der *Tastsinn* für die Eigenwahrnehmung und Beweglichkeit des Körpers vital. Sein Wahrnehmungsspektrum reicht weit; ist er doch temperatur-, druck- und materialemfindlich. Zu seinen ‚Organen‘ zählt nicht nur die greifende und tastende Hand, sondern die gesamte Hautoberfläche und das darunter liegenden Fleisch. Bereits Aristoteles erwägt, ob der Tastsinn als unmittelbarer Kontaktsinn zur *Selbstaffektion* fähig sei, da sich seine Empfindsamkeit nicht nur nach außen, sondern auch nach innen erstrecke. (Wir spüren bekanntlich unseren Puls, das Rumoren der Gedärme, Schmerzen in längst abgetrennten Gliedern.) Zunächst noch als Ergänzung des sich über Tiefenwirkungen täuschenden Sehsinns (wie prominent in Berkeleys *Essay towards a New Theory of Vision* von 1709) steht das 18. Jahrhundert im Zentrum der philosophischen Rehabilitierung des Tastsinns. Herder widmet ihm in seinem Aufsatz über die *Plastik* (von 1770) eine Eloge, denn der Tastsinn arbeite begnadet körpernah und sei daher schwer(er) täuschbar. Als philosophische Kategorie wird das Taktile, losgelöst vom Tastsinn selbst, im 20. Jahrhundert zum häufig verwendeten Begriff, um die irritierende Einwirkung neuer technischer Medien auf die menschliche Wahrnehmung zu charakterisieren.⁸

Auch der Geschmackssinn ist „eine Art Tastsinn“⁹, sein Organ die Zunge, sein Medium der Speichel. Er liefert klassischerweise eine zusammengesetzte Wahrnehmung (*koinê aisthêsis*),¹⁰ denn er bedarf der Ergänzung durch den Geruchssinn, um zu so komplexen Wahrnehmungsurteilen wie ölig, scharf, herb, rauchig, stechend, spritzig zu gelangen. Sein Gefühlsspektrum verbindet die vier Geschmackskomponenten süß, salzig, sauer und bitter am Zungengrund jeweils anders. Obgleich er als organischer Sinn als schwach ausgeprägt gilt, reicht sein Einfluss tief in die philosophische Begriffsbildung hinein. So leitet sich der lateinische Begriff für Weisheit (*sapientia*) von *sapor* (Geschmack) ab. Die mystische Theologie des Spätmittelalters preist den ‚Geschmack des Paradieses‘ ebenso wie die ‚geistige Süße‘.¹¹ In seiner *Kritik der Urteilskraft* (1790) schließlich entwickelt Kant das Geschmacksurteil als eigenen Urteilstyp. Dessen Bestimmungsgrund könne „nicht anders als subjektiv“¹² sein, da sich das Geschmacksurteil allein auf die Evaluierung eines Lust- oder Un-

⁸ Walter Benjamin spricht von der „taktile[n] Qualität“ geschossartiger, dadaistischer Kunstwerke, welche die „Nachfrage nach dem Film“ begünstigten. Die „Ablenkung“ durch ständig „stoßweise“ wechselnde Schauplätze und Einstellungen sei „taktiler“ Natur und verhindere in ihrer Aufdringlichkeit geistige Abstandnahme. Benjamin (1977), 38.

⁹ Aristoteles, *De An.* II, 10, 422a 8 f.

¹⁰ *Koinê aisthêsis* meint bei Aristoteles ausdrücklich keinen spezifisch eigenen Sinn, sondern entsteht als Produkt einer gemeinschaftlichen, wenn auch akzidentellen Wahrnehmung, sofern ein- und dasselbe Objekt verschiedene Organsinne gleichzeitig erregt. „[D]a sich das Gemeinsame auch in einem anderen wahrnehmbaren Objekt vorfindet, macht dies deutlich, dass jedes von diesen (gemeinsamen) Merkmalen etwas anderes ist (als die spezifischen).“ – Aristoteles, *De An.* III, 1, 425b 9–11.

¹¹ Vgl. zu diesem Topos etwa Ohly (1977).

¹² Kant, *KU*, § 1, 4.

lustgefühls im eigenen Gemüt stütze. Dem sekundäre eine so eklatante Steigerung oder Verminderung des eigenen Lebensgefühls, dass wir das Geschmacksurteil unserer Mitwelt zur Übereinstimmung ‚ansinnen‘ *müssten*. Über Geschmack, sobald er sich von der eigenen Zunge löst, kann und darf also gestritten werden.

Wissen Sie, wie Ambra riecht? Überrascht es Sie zu erfahren, dass dieser alte Grundstoff für Parfüm als unverdaulicher Rest aus den Gedärmen von Pottwalen stammt? Der Geruchssinn ist der Sinn der Extreme: Als Sinn der Lust, der Begierde, der Triebhaftigkeit trägt das Riechorgan den Stempel der Animalität. Riechen und Schnüffeln erinnert an etwas Tierisches. Die sprachliche Unfähigkeit, Geruchsempfindungen auszudrücken, würde den Menschen, wenn dieser Sinn vorherrschte, zu einem an die Außenwelt gefesselten Wesen machen. Wegen ihrer Flüchtigkeit könne die Geruchsempfindung niemals ein dauerhafter Anreiz für das Denken sein. Die Schärfe des Geruchssinns stehe im umgekehrten Verhältnis zur Entwicklung der Intelligenz.¹³

So schreibt es Alain Corbin in seiner *Geschichte des Geruchs* (2005). Dennoch ist dies nur die halbe Wahrheit. Menschlicher Eigengeruch gilt als Bildner der Ich-Funktion.¹⁴ Die Antike erkennt im Geruchssinn den Ursprung des Gefühls. Die mystische Theologie schwärmt vom ‚Geruch der Heiligkeit‘. Eine gewisse Madelaine, in Lindenblütentee getaucht, kann eine Suche nach verlorener Zeit bedeuten. Aromatische Düfte steigern die Lebensgeister; Fäulnisgeruch und Pesthauch rauben den Atem. Vielleicht, weil er sich so sprichwörtlich ‚an der Nase herumführen‘ lässt und dabei so unterschieden bleibt, wird der Geruchssinn philosophisch so gering geachtet. Wie kaum ein anderer Sinn ist er dem Zeitgeist und der Mode verhaftet. (Dazu eine *petitess* am Rande: Just in den Gründungsjahrzehnten der Ästhetik als philosophischer Disziplin, die vom Aufstieg der pneumatischen Chemie begleitet wird, findet in den Städten eine dramatische Senkung der kollektiven Toleranzschwellen gegenüber Geruchsbelästigungen statt.¹⁵)

Luft ist sein Medium, doch nicht ihre chemische Zusammensetzung interessiert das *Gehör*, sondern die Schwingungen der Wellen selbst, welche es sukzessiv in Töne bestimmter Höhe und Dauer übersetzt. Akustische Empfindungen bilden Resonanzen im gesamten Körper aus und werden von komplexen Gefühlen – wie Geborgenheit oder Gereiztheit – begleitet. Seine philosophische Hochzeit feiert es im Mittelalter. Vielfach ist auf die etymologische Verwandtschaft des Hörens mit dem lat. *abaudire*, gehorchen, hingewiesen worden. Das Gehör ist schreckhaft und daher wachsam. Es sichert uns Sensitivität für Vorgänge, die sich in unserem Rü-

¹³ Corbin (2005), 15.

¹⁴ Wenn er fehlt, lässt er sich zur Not auch mit einer Mischung aus altem Käse und Katzenkot imitieren: – eine Erkenntnis, der Patrick Süßkind mit *Parfüm*, der Geschichte eines Mörders, 1985 zu Weltruhm verhelfen sollte. Zur Eigengesetzlichkeit der Organe im Zuge eines ausgeprägten Animismus sind die Arbeiten von Théophile de Bordeu (1722–1776) aus medizinischer Sicht einschlägig.

¹⁵ Das *Ancien Régime* geht auch an seinem Gestank zu Grunde; die Ämter versinken in einer Flut von Beschwerden wegen Geruchsbelästigung, nicht nur in der Nähe von Schinderangern und Gerbereien. Louis-Sébastien Mercier nennt Paris in seinem *Tableau* (1782–88) ein ‚Amphitheater der Latrinen‘.

cken abspielen oder dann, wenn wir die Augen geschlossen halten. Lange stand es im sprichwörtlichen Schatten der Augen. Es versteht sich vorzüglich auf die Analyse dynamischer Prozesse und gilt daher als der zuverlässigste Taktgeber und Zeitsinn, den wir haben. Die zeitliche Diskriminierungsfähigkeit des Gehörs liegt weit über der des Sehens. Die Analyse der Gerichtetheit des Schalls verschafft uns zudem eine gute räumliche Orientierung. Auch Räume selbst werden durch die in ihnen dominierenden Materialien als Resonanzräume mit hörbar gemacht. Unterschätzt werden gemeinhin die imaginativen Prozesse, welche akustische Sensationen auslösen und begleiten. (Von allen medizinischen Synästhesien kommt das ‚Farbenhören‘ am häufigsten vor.) Als Brückensinn zum Gefühl hat sich neben Herder in jüngerer Zeit der Phänomenologe Don Ihde um die Integration des Gehörsinns verdient gemacht.¹⁶

Bleibt zuletzt der *Sehsinn*. Sein Medium ist das Licht, sein Gegenstand sind Formen und Farben. Während sich die anderen Sinne mit flüchtigen Ereignissen in der Zeit befassen, gilt der Sehsinn als stabilisierender Simultan- und als Raumsinn, an dem wir unsere Begriffe von Vergleichbarkeit und Objektivität schulen. (Die Entdeckung des blinden Flecks durch Edme Mariotte 1668 löste einen kleinen Skandal aus.) Als früher, vergeblicher Kritiker gilt Nicolas Malebranche, der 1674 „die Gewalt der Augen über die Vernunft“¹⁷ zu entkräften suchte, da die autonome Gerichtetheit des menschlichen Blicks die Göttlichkeit der Schöpfung erniedrige. Doch nur „die Simultaneität des Bildes gestattet es dem Beschauer, zu vergleichen und Zusammenhänge zu sehen; sie bietet nicht nur viele Dinge auf einmal dar, sondern bietet sie auch in ihrer gegenseitigen Proportion, und daher erwächst Objektivität aus dem Sehen,¹⁸ heißt es in einem kanonisch gewordenen Aufsatz von Hans Jonas, *The Nobility of Sight* aus dem Jahr 1953. Zwar schreitet auch die visuelle Perzeption sukzessive synthetisierend voran; allerdings echappt dies der Selbstwahrnehmung. Der Trägheits- und Nachbildefekt der Augen verstärkt die Wirkung zäsurloser Veränderung. Vielleicht auch, weil er sich selbst verschließen kann, gilt er als *distanziertester und distanzierendster Sinn*. Diese Zuschreibung ist allerdings ihrerseits Produkt eines geschichtlichen Lerneffekts: Petrarca stieg bekanntlich noch auf den Mont Ventoux, um dort Augustinus zu lesen und nicht, um die Aussicht zu genießen. Die wachsende emotionale Entrückung des Sehens erscheint im 18. Jahrhundert auch als Gegenreaktion auf die Erhabenheitserfahrung der Natur. Erst der distanzierte Blick bremst die Dringlichkeit der Dinge und verschafft Zeit, über das Gesehene nachzudenken. Wie kein anderer Organsinn erfährt das Sehen apparative Korrektur und Verbesserung durch die Wissenschaft der Optik – ohne daraus eine Kränkung abzuleiten. Seine Etablierung als Leitsinn veranlasst Herder zu der Bemerkung: „Wir sehen, als ob wir fühlen und wir fühlen, als ob wir sehen.“¹⁹ Seine bekannten Schwächen, sich über Tiefenverhältnisse täuschen zu lassen und unbewegte Bilder u. U. als kontinuierliches Geschehen wahrzunehmen, haben die

¹⁶ Vgl. Ihde (2007).

¹⁷ Malebranche (1778), 57.

¹⁸ Jonas (1953a), 246.

¹⁹ Herder (1987), 470.

Entwicklung und anhaltende Freude an wenigstens zwei Künsten angeregt: Malerei und Film.

III. Sinnliche Präferenzen und philosophische Präferenztheorien über die Sinne

Die gemachten Beschreibungen, Zuschreibungen und Bewertungen sind so disparat, dass sich die Frage aufdrängt, wie mit der offenkundigen Tendenz zur Präferenz bzw. mit der Präferenzierung des Tendenziösen selbst umzugehen ist. Offenbar bieten sich die fünf Sinne in besonderer Weise für eine solche Zurichtung an. Obgleich die genauen etymologischen Verhältnisse unklar sind, scheint die Gerichtetheit einer Suchbewegung die sprachliche Anwendung zu bestimmen: Das althochdeutsche *sinnan* bedeutet reisen, sich bewegen, trachten nach. Von den unhintergehbaren, individuellen Gerichtetheiten im Sinnesgebrauch war bereits die Rede. Wir haben sie durch die kulturell schwankende Aufmerksamkeit, das temporäre Modisch-Werden bestimmter Sinne – wie des Gehörsinns im Mittelalter, des Sehnsinns in Scholastik, Renaissance und Humanismus, des Tastsinns im Barock, des Geruchs- und Geschmackssinns im Hochmittelalter und später wieder im 18. Jahrhundert – bestätigt gefunden. Medizinische Forschungen unseres Jahrhunderts weisen auf die somatischen Grundlagen dieser Präferenzen hin. Das Phänomen heißt Lateralität. Dabei geht es etwa um die Linkshändigkeit beim Schreiben, den unterschiedlichen Einsatz zweier Augen, um die überraschende Tatsache, dass wir mit unseren beiden Ohren nicht einfach ‚stereo‘ hören.²⁰

Die Bevorzugung einer Körperseite bei paarig angelegten Sinnesorganen erhellt natürlich nicht, warum die Philosophie ihrerseits so bemüht ist, die Sinne in eine Hierarchie der Wertschätzung zu bringen. Die vielleicht naive Vermutung wäre diese: Da die fünf Sinne so drastische Präferenzen innerhalb des Sinnlichen verkörpern, ziehen sie auch Präferenztheorien an. So kann die Philosophie ihre eigenen Interessen an ihnen verfolgen, wenn sie epistemische Auszeichnungen, sprich: Hypostasierungen bestimmter Sinnesleistungen, vornimmt. Sie interessierte sich dann nur in dem Maße überhaupt für Sinnliches, wie es eine philosophische Entität – wie Wahrheit etwa – mithilfe einer vergleichbaren, aber doch auch uneigentlichen Anschauung verdeutlichte. Dies geschähe in dem Bewusstsein, dass keine sinnliche Exemplifizierung dem gemeinten Intelligiblen je adäquat sein kann. Wenn das stimmt, müsste selbst die Auszeichnung bestimmter Sinne im höchsten Maße zwiespältig bleiben. Denn noch als Präferenztheorie hätte sie Teil an der eingangs erwähnten Geschichte des Misstrauens.

Machen wir die Probe auf's Exempel. Erinnerung sei an die philosophische Auszeichnung des Sehnsinns. Sie fällt historisch zusammen mit einer „Epistemologisie-

²⁰ Ein Ohr ist offensichtlich für ‚holistisches‘ Hören, d. h. für den akustischen Gesamteindruck zuständig, während das andere genau die Richtungen unterscheidet, aus denen die Töne uns erreichen. Kommt es zu einem Gehörsturz im ‚holistischen Ohr‘, wechseln die Genesenden später nicht selten die Hand, mit der sie schreiben (unabhängig von ihrer ursprünglichen Händigkeit). Die Lateralität der Sinnesorgane scheint sich in der seitenbedingten Zuordnung des Zentralnervensystems zu den Organen und in der funktionellen Differenzierung der Gehirnhemisphären zu wiederholen.

nung der Sinnlichkeit“.²¹ Diese Tendenz ist mit Aristoteles' antiplatonischer Engführung von *aisthêsis* und *logos* in der Philosophiegeschichte notorisch geworden und reicht bis zu Baumgartens ‚gnoseologia inferior‘: (Ich möchte diese Geschichte hier ausdrücklich *nicht* wiederholen, nur an die Entdeckung der Zentralperspektive, an die Sehpyramiden oder an Leibnizens erkenntnistheoretischen Perspektivismus erinnern.) Die anhängige Rede vom ‚Auge des Geistes‘ oder ‚spiritual eye‘ bei Robert Fludd reduzierte jedoch den Sehsinn (als organischen) alsbald auf eine seiner Aliasfunktionen, nämlich auf das Dechiffrieren von Schriftzeichen. Der Sinn für's Simultane ‚degenerierte‘ in der Folge zum sukzedierenden Sinn. Die sich anschließende „Hermeneutisierung der Sinnlichkeit“, welche dann die ‚Lesbarkeit der Welt‘ möglichst in Gestalt eines ‚Buchs der Natur‘ zu favorisieren suchte, wäre so verstanden die logische Folge der neuerlichen Abwertung eines sinnlichen Phänomens in seinem Reichtum.²²

Ohne hier vorschnell urteilen zu wollen, gibt es innerhalb der philosophischen Auszeichnung des Sehsinns eine auffällige und erklärungsbedürftige Tendenz zur *Anästhesierung*, d. h. zum partiellen Unempfindlich-Werden des ausgezeichneten Sinns selbst. Anästhesierung – der Begriff selbst lässt offen, ob es sich um freiwilligen Verzicht, um temporären Verlust oder um ein angeborenes Unvermögen handelt. Descartes und Leibniz entscheiden sich für die radikalste Variante. Die Ambivalenz gegenüber der Auszeichnung des Sehsinns mündet dann in das folgende Paradoxon: Inmitten eines durch visuelle Begriffe erschlossenen Denkraums exemplifizieren diese Denker die menschliche Wahrnehmung an einem stocktastenden Blinden oder bezeichnen sie als *cognitio caeca vel symbolica*. Der menschliche Geist versteht offenbar umso besser, je anästhesierter er ist. Das „Auge des Geistes“²³ sieht umso besser, je blinder das organische Auge währenddessen ist.

Die Parteinahme für einen bestimmten Sinn scheint damit nur vordergründig quer zu liegen zu einer Geschichte des philosophischen Misstrauens gegenüber den Zumutungen intensiver Sinnlichkeit. Auffällig ist, dass die epistemische Auszeichnung nicht nur auf die Ausblendung der übrigen Sinne zielt, sondern auch den Sinn, den sie zu präferieren vorgibt, *unempfindlich* werden lässt, indem sie ihn anästhesiert. Dieser Umstand wird zumeist als Entsinnlichung und sodann als philosophische Degradierung von Sinnlichkeit gedeutet.

IV. Empfindlich für was?

Von den konstitutiven und den immanenten Grenzen jedes Sinns

Diese Einschätzung will ich versuchen zu revidieren. Ich möchte zeigen, dass die besondere Empfindlichkeit, verstanden als das Diskriminierungsvermögen der Sin-

²¹ Krämer (1998), 24.

²² Alle Zitate Krämer (1998), 24–39.

²³ Krämer (1998), 24f. Krämer rekurriert hier auf einen alten Topos der Renaissance, etwa bei Robert Fludd. Darunter gefasst wurde vielfach eine Form der *imaginatio*, die man in der Zirbeldrüse zu lokalisieren meinte.

ne selbst bis an die Grenzen des Anästhetischen heranreicht. Wenn man sagt, die Grenze eines Sinnes sei ein anderer Sinn, dann ist das nur die ‚halbe‘ Wahrheit. Denn die konkreten Wahrheiten der Sinne sehen anders aus. Sie erscheinen uns als einseitig, lateral und präferierend, gerade in ihrer Spezifik; doch als Fülle, Reichtum, Ganzheit, erfährt jeder Sinn sich selbst.²⁴ Fülle meint hier das Produkt aus raschen Ereigniswechseln im Vollzug der Wahrnehmung selbst. Denn gerade die unablässige, minutiöse Arbeit der sinnlichen Unterscheidung erzeugt den Eindruck von Reichtum. (Das ist vergleichbar mit der Erfahrung, dass Zeit umso rascher vergeht, je unterschiedlicher die Vorkommnisse, die sich in ihr ereignen.)

Die sinnliche Erfahrung jedes Sinns geht ins Unendliche – von dieser Annahme nehmen viele philosophische Traktate ihren Ausgang. Blindgeborene und Taubstumme – sie litten keine Qual, weil sie auf weniger als fünf Sinne beschränkt wären; im Gegenteil, ihre sinnliche Erfahrungswelt stehe unserer an Reichtum in nichts nach. Zwar bilde sich ihre Vorstellungskraft anders aus, jedoch fehle ihr jede Erfahrung von Verlust oder Begrenztheit. Mit gewisser Genugtuung werden im 18. Jahrhundert Berichte von Blindgeborenen kolportiert, die im Erwachsenenalter durch eine Operation sehend wurden (das sog. Molyneux-Problem). Ihnen läge die visuelle Welt schwer wie Blei auf den Lidern; nicht wenige wünschten sich die Feinfühligkeit ihrer alten Blindheit zurück.

Was könnte also empfindlicher sein, als ein Sinn und zugleich, was könnte unempfindlicher sein? Der doppelte Eindruck von Fülle und Begrenztheit entsteht durch einen doppelten Einschluss und Ausschluss. Nämlich, *erstens*, völlig unempfindlich gegenüber dem zu sein, was den Sinn konstitutiv und performativ ausmacht. Konstitutiv unempfindlich meint, was er von seiner somatischen Disposition her nicht empfinden kann. Performativ unempfindlich zu sein bedeutet, dass ein Sinn seine eigenen Aktualisierungszyklen und Synthetisierungsrhythmen *nicht* selbst empfinden kann, wie im erwähnten Beispiel des Sehsinns. Dieser doppelten Unempfindlichkeit steht jedoch, *zweitens*, eine gesteigerte Sensibilität gegenüber, welche die Grenzfälle der eigenen Unterscheidungsfähigkeit berührt. *Jeder Sinn spürt die ihm eigenen Grenzen.* Mit immanenten Grenzen sind die Schwellen seiner eigenen Diskriminierungsfähigkeit gemeint. Sie sind das, was jeder Sinn *nur allein* empfinden kann, als reine Differenz, als Intensität, ohne besondere andere Qualitäten. Dasjenige, was gerade noch und zugleich nicht anders als allein empfunden werden kann, lässt sich neuerlich durch die beiden Pole der Hyperästhesie und Anästhesie charakterisieren.

Im Fall der Überempfindlichkeit – der Hyperästhesie – blockiert ein zu starkes Reizpotential die Diskriminierungsfähigkeit eines Organs und überführt sie in etwas anderes, z. B. in Schmerz, seltener auch in Lust. Lärm führt das Gehör an seine Grenze, wie auch blendendes Licht die Augen. Der andere, der schmerzfreie Pol, den ich als Anästhesierung bezeichnet habe, führt hingegen über die Ausdünnung

²⁴ „Lustig wäre“, so Diderot, sich eine „Gesellschaft von fünf Personen“ vorzustellen, „von denen jede nur einen Sinn hätte“. Kämen sie überhaupt miteinander ins Gespräch, würden sie sich „alle als Verrückte behandeln“. Die Einseitigkeit des jeweils anderen Sinns wirke komisch, nur die eigene nicht. Vgl. Diderot (1961), 32.

der sinnlichen Reize zu gesteigerter Aufmerksamkeit: Unsere Ohren lauschen dann gespannt in die Stille hinein, so wie sich unsere Augen an das Dunkel zu gewöhnen versuchen. Wohl bemerkt, der philosophische Witz des empirischen Gebrauchs der Sinne ist ein ‚transzendentaler‘: Jeder Sinn kann die äußersten Schwellen seiner Empfindungsfähigkeit nicht nur empfinden, sondern *nur er allein* kann sie empfinden. Das, was er empfindet, kann *nur* empfunden werden. Spürbar wird dann so etwas wie *reine Differenz* gegenüber den eigenen, habituell diskriminierenden Akten. Reine Differenz wird nicht begrifflich aufgefasst, sondern spürbar – als *reine Intensität*. Diese seltene *Konvergenz von Differenz- und Intensitätserfahrung* charakterisiert dann das, was eine singuläre Empfindung sein könnte, ohne Beistand einer anderen, möglichen Qualitätsbestimmung.

V. Aristoteles: *Wahrnehmungen erleiden, ohne Schmerzen zu erfahren*
versus Condillacs ‚Diät‘ der Sinne

Wenden wir uns zur besseren Verdeutlichung dieser eigentümlichen ‚Pädagogik der Sinne‘ an den für das Maßhalten so bekannten Aristoteles. Aristoteles reflektiert den eben geschilderten Sachverhalt, wenn er die drohende Anästhesierung des Gehörs durch Stille mit dem Hinweis auf das Rauschen des eigenen Bluts abzuwenden versucht. „Ein Anzeichen (für die Fähigkeit) des Hörens oder Nichthörens ist aber auch, dass das Ohr immer rauscht, wie das Horn“, schreibt er in *De Anima*, „denn immer hat die in den Ohren eingeschlossene Luft eine ihr eigene Bewegung“.²⁵

Aristoteles ist für uns auch deshalb von Interesse, weil er die fünf Sinne als Topos überhaupt erst kanonisch macht. Anders als die Vorsokratiker, denkt er die fünf Sinne als belebte Seelenteile. Gleichzeitig fasst er ihre Belebung – als Erweckung aus ihrer Passivität – streng vom Gegenstand ihrer spezifischen Wahrnehmung, d. h. vom *aisthetón*, her auf. Den Moment der Wahrnehmung selbst, d. h. die *aisthêsis hetéra*, begreift er als ein Erleiden im Sinne einer *qualitativen Veränderung* (*alloiôsis*).²⁶ Das Sinnesorgan erscheint temporär modifiziert. Es wird – im Idealfall auf völlig schmerzlose Weise – wie das Wahrgenommene selbst.²⁷ Dabei scheint es hilfreich zu sein, dass die ‚Aufnahme‘ des Wahrgenommenen ausdrücklich, nur der Form nach, „ohne dessen Materie“ selbst erfolgt.

Die Vorstellung einer qualitativen Zustandsänderung wird bei Aristoteles noch durch einen zweiten Begriff ‚moderiert‘, dem der zu haltenden Mitte zwischen den möglichen Extremen (eines eigenen sinnlichen Zustands und dem einer Gegenstandsqualität). Wahrnehmung selbst sei „wie eine gewisse Mitte zwischen dem Gegensatz in dem Wahrnehmbaren“²⁸. Nur etwas, das selbst die Mitte zwischen den Extremen halten könne, hat – nach Aristoteles‘ Überzeugung – überhaupt die „Fähigkeit zur Unterscheidung“ (*tò gar méson kritikón*).²⁹

²⁵ *De An.*, III, 8, 420a.

²⁶ *De An.* II, 5, 416b 33 f.

²⁷ *De An.* II, 5, 418a 3–6.

²⁸ *De An.* II, 11, 424a 5.

²⁹ *De An.* II, 11, 424a. Dennoch ist die Rede vom *metary* bei Aristoteles eine doppelte. Zum einen besteht

Wir können sein Plädoyer für unsere Zwecke so zusammenfassen: Wir sollen Wahrnehmungen als etwas begreifen, das unsere Sinne zwar *erleiden* (*paschein*), jedoch nun unter der Bedingung, dass wir dabei keine Schmerzen und auch keine übermäßige Lust erfahren. Rezeptivität ist an ein ‚Neutralitätsgebot‘ geknüpft, damit jeder Sinn überhaupt seine minutiösen Unterscheidungen treffen kann. Anästhesierung und Hyperästhesierung bleiben jedoch als Bedrohung der Sensitivität durch Übermäßigkeit (*hyperballonta*)³⁰ virulent. „[D]er Gesichtssinn“ etwa richtet sich „auf das Sichtbare und das Unsichtbare [...] – *das Dunkel ist unsichtbar*, aber das Gesicht unterscheidet (*krinei*) auch dieses –, ferner auf das *zu Helle* – denn auch dieses ist unsichtbar; aber auf andere Weise als das Dunkle“³¹. Aristoteles vertauscht in dieser Textpassage die Adjektive und Substantive in synästhetischer Manier, wenn er von den zu „kleinen Tönen“ (*mikros psóphos*) spricht, die unhörbar (*anêkoustos*) seien; während umgekehrt die zu „großen und gewaltsamen (*ho mégas kai ho bíaios*) Töne“ Gefahr liefen, unsichtbar (*aóraton*) zu werden. Egal, ob zu wenig oder zuviel, immer zerstören „die Übermaße der wahrnehmbaren Eigenschaften die Wahrnehmungsorgane“³². Hyperästhesie etwa erscheint als ‚Überwältigung‘ durch zu heftige Bewegungen (der Luft). Aristoteles’ Vergleichsbeispiel sind die reißenden Saiten eines Instruments, die zu stark angeschlagen werden.³³ Umgekehrt deutet Aristoteles jedoch die habitualisierte Unlust/Schmerzerfahrung eines Sinnes – im Fall des Geruchs- und Geschmackssinns etwa – als sicheres Zeichen für einen noch zu wenig verfeinerten, zu wenig kultivierten Sinn. Die geforderte ‚Neutralität‘, sagen wir besser: die *Empfindungsoffenheit* der Sinne erscheint so verstanden ihrerseits als eine kulturelle Leistung. Aristoteles’ Pädagogik der Sinne könnte also durchaus dazu führen, einen *Vieux-Lille* als Delikatesse zu genießen.

Vielleicht keine schlechte Überleitung zu der ‚Diät der Sinne‘ eines Etienne Bonnot de Condillac (1714–1780), dem Hume-Übersetzer und Erfinder des französischen Sensualismus, jener Denkrichtung, welche wie keine andere die Heterogenität der fünf Sinne zu ihrem methodologischen Credo erklärt hat.³⁴ Ich will hier *nicht* die sensualistische Generalthese erhärten, dass alles, was wir jemals denken, vorher Gegenstand einer sinnlichen Erfahrung gewesen sein müsse. Vielmehr interessiert mich der Einsatz strategisch-sinnlicher Anästhesierung zum Behufe der Beweisführung.

die Aufgabe der Sinnesorgane selbst in ihrer möglichst neutralen, d. h. unauffälligen, sich mit keiner Seite gemein machenden, ‚Mediatisierung‘ von Welterfahrung; andererseits braucht es buchstäblicher, gleichsam diaphaner, durchscheinender Medien – wie Luft, Speichel oder eben auch ein dünnes Hymen – welche die rezeptive Veränderung am Sinnesorgan selbst bewirken. (Im dritten Buch wird dieser scheinbare Widerspruch dadurch ‚aufgelöst‘, dass die Organe selbst als aus Wasser und Luft bestehend beschrieben werden.) Vgl. *De An.* III, 425a.

³⁰ *De An.* III, 2, 426b 10.

³¹ *De An.* II, 10, 422a 30.

³² *De An.* II, 22, 424a 30.

³³ Wir haben uns Bruce Nauman mit *A Violin Tuned D.E.A.D.* von 1969 also als Aristoteles’ Leser vorzustellen, ebenso wie John Cage in seinem ‚schalltoten Raum‘.

³⁴ Der Einfluss des Sensualismus auf die Diskussion der folgenden Jahrhunderte ist beträchtlich: namentlich auf die Sinnesphysiologie eines Johannes Müller (und dessen ‚spezifischen Sinnesenergien‘ von 1826) sowie auf die künstlerischen Avantgarden des 20. Jhd.s und die Gestaltpsychologie.

Condillacs *Traité des Sensations* (1754) nimmt seinen Ausgang von einer unbeweglichen Statue, deren Sinne pygmaleonhaft, *peu à peu* durch die schreibende Hand des Philosophen belebt werden. Das Verfahren ist als ‚*décomposition des sens*‘ bekannt geworden. Ich möchte den Anfang in Auszügen vorstellen.

Wenn unsere Statue auf den Geschmackssinn beschränkt ist, so können sich ihre Kenntnisse nur auf Düfte erstrecken. [...] Wenn wir ihr eine Rose vorhalten, so wird sie in Bezug auf uns eine Statue sein, die eine Rose riecht, aber in Bezug auf sich wird sie nur der Duft dieser Rose sein. [...] Beim ersten Geruch gehört die Empfindungsfähigkeit unserer Statue ganz und gar dem Eindruck, der auf ihr Organ einwirkt. Das nenne ich ‚Aufmerksamkeit‘. Von diesem Augenblick an beginnt sie zu genießen oder zu leiden [...]. Die Statue jedoch, die sich im ersten Augenblick eben nur durch den Schmerz empfindet, den sie erleidet, weiß nicht, ob sie aufhören kann, Schmerz zu sein, um etwas anderes zu werden oder um gar nicht mehr zu sein. [...] Sobald sie gemerkt hat, daß sie aufhören kann, das zu sein, was sie ist, um wieder zu werden, was sie gewesen ist, werden wir ihre Begierden aus einem Zustand des Schmerzes entstehen sehen, den sie mit dem Zustand der Lust vergleicht, den das Gedächtnis ihr zurückruft.³⁵

Die künstliche Reduktion der sinnlichen Begabtheit versetzt die übrigen Sinne in anästhetischen ‚Schlaf‘, während der Verstand und die Einbildungskraft umso begieriger noch die geringste Sensation zu erhaschen versuchen. Die ‚Diät der Sinne‘ führt zu einer gesteigerten Wahrnehmungsfähigkeit. *Der anästhetische Empfindungspol wird selbst hyperästhetisch*. Mit der den kargen sinnlichen Eindruck verlängernden Einbildungskraft wächst auch das *Urteilsbedürfnis* des Verstandes. So beginnt für die Statue mit jedem neuen Sinneseindruck eine Ablösungsbewegung: Zunächst empfindet sie sich als identisch mit dem Gefühlten, erst später begreift sie das Gefühlte als verursacht von etwas, das ihr äußerlich sein könnte. Groß ist ihr Erstaunen, nicht alles zu sein, was sie berührt, schreibt Condillac. Und dann lässt er sie sagen: „Ich bin es; ich bin es wieder!“ Ihre eigenen Empfindungen erfährt sie weder passiv noch aktiv, sondern eher paktiv; als eine Paktsituation, eine Konjunktion auf Zeit. Es sei schwer und schmerzhaft, so Condillac, den Grund unserer Empfindungen nach ‚Außen‘ zu verlegen, denn sie finden ja als Empfindungen wirklich in unserem Körper statt.

Condillac lobt abschließend den Tastsinn, den er seiner Statue ja am längsten vorenthält, als das entscheidende detachierende Moment, das die Möglichkeit von Selbsterkenntnis und Selbstliebe ins Spiel bringt, nämlich als das schmerzliche Getrenntseins von den Dingen seiner Empfindung. (Ein Kapitel heißt bezeichnenderweise „Der einsame Mensch im Besitze seiner Sinne.“) Zusammenfassend lässt sich sagen:

- Das Empfinden folgt praktischen Bedürfnissen und Begierden eines Organismus, welche sich in selbständigen Suchbewegungen, in *uneasiness* (bei Locke) oder eben Unruhe (*inquiétude*) bei Condillac niederschlagen.
- Die Diät der Sinne soll zeigen, wie aus jedem einzelnen Sinn ein *Universum an sich multiplizierenden Kontaktaufnahmen* mit der Welt entsteht.

³⁵ Condillac (1983), I. Teil, Kap. 1, § 1, Kap. 2, §§ 1, 3 und 4.

- Condillac entwirft ein Tableau, das die minimalistische Ausstattung mit Lust- und Schmerzerfahrungen als *exquisite Requiristen der Selbsterfahrung* zeigt.
- Lust und Schmerz sind dabei nur durch Intensitätsgrade unterschiedene Empfindungen.³⁶ Sie allein machen die Pädagogik der Sinne (als *genitivus objectivus*) aus, sind ihre einzigen Triebfedern. D. h. alleine die Lebhaftigkeit und Intensität einer Empfindung entscheidet über die Attribution von sprachlichen Bezeichnungen und Bedeutungen.

Folgerichtig gibt es Ereignisse, welche die Statue gar nicht zur Kenntnis nimmt, nämlich alles, was sie unterhalb der Reizschwellen von Lust und Schmerz zu *neutral*, zu *detachiert* belässt. Was für Aristoteles Bedingung gelingender Rezeptivität wäre, fällt für die unbewegliche Statue *unterhalb* die Schwelle der Aufmerksamkeit selbst ihrer bereits belebten Sinne. Condillac beirrt das nicht. Analog erklären sich für ihn unsere Unempfindlichkeiten wie Ideosynkrasien. Weder seien alle Menschen für die gleichen Freuden oder Schmerzen empfänglich, noch gewöhnen sie aus ein und demselben Sinnesereignis die gleichen Erkenntnisse.³⁷ Die Starrheit der Statue wäre so verstanden auch ein Sinnbild für die Wirkung natürlicher Fokussierung.

Andererseits weiß Condillac so gut wie Aristoteles, dass *dynamis* zu *aisthêsis* notwendig dazugehört. So entwickelt der *Traité* unterhalb der ‚Diät‘ der Sinnesempfindung eine kaum verhohlene Gewalt-Phantasie. Zuletzt setzt der Autor seine immer noch unbewegliche Statue im Wald unter wilden Tieren aus. Dort fühlt sie sich in „größter Sicherheit“. Die Welt erscheint ihr als Schauspiel. Sie ahnt noch nicht, wie Condillac nicht ohne Vorfreude bemerkt, „daß sie dereinst [d. h. als gänzlich belebte] die Bühne mit Blut beflecken muß“³⁸. Erzwungene Unempfindlichkeit also macht aus dem *Traité* ein Lehrstück über Hyperästhesierung als wirksame Erziehung der Sinne.

VI. Warum wir überhaupt Urteile an Wahrnehmungen knüpfen und wann ästhetisches Erleben besonders aufschlussreich ist

Die vielfach kritisierte Künstlichkeit von Condillacs Gedankenexperiment soll nicht darüber hinwegtäuschen, dass es reale Gelegenheiten gibt, in denen unsere Wahrnehmung von selbst in diskrete, unverbundene Einzelwahrnehmungen verschiedener Sinne zerfällt. (Verstehen lässt sich das Folgende auch als Kommentar zur Avicennas ‚*virtus aestimativa*‘, denn es betrifft die Verbindung von Wahrnehmungen mit möglichen Handlungen.) Das führt zu der Beobachtung, dass wir an Wahrnehmungen, je diskreter und delikater sie zu sein scheinen, Urteile knüpfen, wie *inadäquat* diese auch sein mögen. Ich sage dies, bestimmten Äußerungen von Edmund Husserl zum Trotz, der für die Trennung von *aisthêsis* und *logos* als Urteilsfunktionen votiert hat.

³⁶ Condillac (1983), Teil I, Kap. II, § 22.

³⁷ Condillac (1983), Teil IV, Kap. IV, § 7.

³⁸ Condillac (1983), Teil IV, Kap. II, § 3.

Zur besseren Verdeutlichung des Problems, möchte ich auf ein Ereignis der Zeitgeschichte zu sprechen kommen. Es hat sich so oder anders am 15. Januar 2009 über Manhattan abgespielt.³⁹ Es vergehen nur sechs Minuten zwischen dem Start des Airbus A 320 von LaGuardia und seiner außerplanmäßigen Landung auf dem Hudson River. Auf den Aufzeichnungen der später geborgenen Blackbox hört man aus dem Mund des Copiloten dies: „*Look, they fly in perfect formation!*“ Mit diesen Worten macht er den Piloten Chesley Burnett Sullenberger auf einen Schwarm kanadischer Gänse aufmerksam, die an der Steuerboard-Seite des rasch steigenden Flugzeuges auftauchen. Doch während sie noch staunen, schlagen schon die ersten Vögel an die Cockpitscheibe. Die Crew duckt sich unwillkürlich. Die Gänse brechen sich derweil die Häse und die Glieder, wirbeln hinein in den Sog der Triebwerke. Sekunden später riecht es im ganzen Flugzeug nach verbranntem Fett. „*Thanksgiving?*“, denken die Passagiere verwundert; dann verliert sich der Eindruck in einem zweiten Geruch: dem nach verschmorenden Kabeln. Dann wird es still im Flugzeug, „so still wie in einer Bibliothek“, werden die Passagiere sagen. Beide Triebwerke haben aufgehört zu arbeiten. Der Pilot Sullenberger wird von diesem Moment an den zerstörten Flug der Gänse auf seine eigene Weise fortsetzen und im Gleitflug auf dem Wasser landen. Die Türen öffnen sich und die Passagiere klettern nach draußen, auf die Tragflügel des versinkenden Titanvogels. Während sie noch verdutzt im knöchelhohen Eiswasser stehen und sich fragen, was ihnen widerfahren ist, sind wir in der komfortablen Situation, uns über die eigentümliche Reihung und Natur ihrer Wahrnehmungsurteile Gedanken machen zu können.

Zunächst die naheliegendste Frage: Sind die auf der Blackbox gespeicherten Sätze und das später in die Mikrophone Gesagte überhaupt aussagekräftig? Handelt es sich doch um die Verbalisierung eines traumatischen Eindrucks, der nach Durcharbeitung verlangt? Ich möchte dafür werben, diese Sätze ernst zu nehmen. Denn die *assoziativ* mitgeteilten Wahrnehmungsurteile – *Thanksgiving* und Bibliothek – wiederholen sich auf charakteristische Weise in den Statements. Sie werden von den Passagieren, nach eigenem Bekunden, mit der Wahrnehmung selbst *mitempfunden* und *zugleich als inadäquat* empfunden. Beide Momente scheinen wichtig zu sein. Wie im Fall von ‚Übersprungshandlungen‘ (d. h. der Unmöglichkeit zu entscheiden, ob Flucht oder Angriff das bessere Mittel der Verteidigung sind), liegen in traumatischen Momenten die Sinne mit ihren einzelnen Eindrücken bloß – und finden offenbar keine Möglichkeit, sich an ein zuverlässiges Urteil zu ketten. Gerade deshalb greifen sie auf stereotype, bekannte Erfahrungsurteile zurück. Interessant ist nicht, wie unbeholfen Sprache sich hier einen Weg zu den Empfindungen bahnt. Interessant ist, wie *dringlich* jeder einzelne Sinneseindruck nach einer Bezeichnung verlangt; und wie prototypisch die Bezeichnung selbst das Bedürfnis nach Einordnung zu erfüllen vermag, und sie es durch die Aufmerksamkeit auf eine *scheinbar* perfekte Flugformation, einen *eigentlich* angenehmen Geruch, eine *eigentlich* geschäftige (besonnene) Stille.

Mehrere Befunde lassen sich an diese Beobachtung anschließen. Die eine, uns

³⁹ Vgl. http://de.wikipedia.org/wiki/US-Airways-Flug_1549; http://en.wikipedia.org/wiki/US_Airways_Flight_1549 (Letzter Aufruf am 31. 1. 2015).

schon bekannte, zielt auf die unterschiedliche Zuverlässigkeit der sinnlichen Informationspolitik selbst. Das detachierte Auge ist kein zuverlässigerer Zeuge als das Ohr. Der Geruchssinn erfährt eine hyperästhetische Überlagerung, die erklärungsbedürftig bleibt. Der Tastsinn arbeitet reflektorisch. Erst nachdem alles überstanden ist, im eiskalten Wasser, liefert er ein umfassendes Gefühl. Ich bin mir fast sicher, dass es kein gewöhnlicher Kälteschmerz ist, sondern der sinnliche Beweis für das unbändige Glück, überlebt zu haben. Die Stille schließlich, mit dem das Gehör beim Aussetzen der Triebwerke zu kämpfen hat, ist der Moment *größter Anästhesierung* und – der *Moment der Wahrheit*. Die lautet in diesem Fall: „Das Flugzeug, in dem ich sitze, stürzt gerade ab.“

Der zweite Befund betrifft die Merkwürdigkeit, dass die vereinzelt, mit rudimentärer Bedeutung versehenen Wahrnehmungsurteile, nicht nur stereotyp, nicht nur harmlos, sondern seltsam *ästhetisch* ausfallen. Die Ästhetik eröffnet – neben vielem anderen – die vorzügliche ‚Gelegenheit‘, *jeden sinnlichen Eindruck für sich selbst stehen zu lassen*; auch wenn dieses Stehenlassen der Empfindung in der Absturzsituation selbst nicht von Genuss, sondern von größter Unruhe begleitet ist. Das unwillkürliche ästhetische Erleben des eigenen Sinneseindrucks ist deshalb *gleichzeitig unstrittig und inadäquat*. Und in dieser Doppelheit wird es *nicht nur beurteilt, sondern auch empfunden*.

Das führt uns zuletzt auf die Besonderheit von Wahrnehmungsurteilen überhaupt. Sie beziehen sich *reflektierend* auf das, was gerade perzipiert wird, d. h. sie begleiten eine Wahrnehmung simultan. Die provisorisch gefällten Urteile wirken dabei zugleich auf die Gerichtetheit der sinnlichen Wahrnehmung zurück; d. h. sie dirigieren die Aufmerksamkeit der einzelnen Sinne, gemäß deren je besonderem Vermögen. Wahrnehmungsurteile sind deshalb philosophisch so interessant, weil sie *korrigierend auf die Wahrnehmung wirken* und zugleich im Fluxus derselben *selbst-korrigierend bleiben*. Denn sie revidieren sich, wenn plötzlich Wahrnehmungen auftreten, die nicht in das gewählte Urteilmuster passen. Im Fall des Flugzeugabsturzes, ist es also gerade *der überraschend inadäquate Eindruck des Ästhetischen*, ist es die Erfahrung einer namenlosen, qualitätslosen Differenz, welcher der Urteilskraft den entscheidenden Wink gibt.⁴⁰

⁴⁰ Für Kant haben sie daher nur subjektive Gültigkeit, weil sie keiner Verknüpfung mit Verstandesbegriffen, sondern nur einer „logische Verknüpfung“ im Subjekt bedürfen. Allerdings sind „alle unsere Urteile zuerst bloße Wahrnehmungsurteile, sie gelten bloß für uns, d. i. für unser Subjekt“ [...]. „Daß das Zimmer warm, der Zucker süß, der Wermut widrig sei“, deutet Kant als Ausdruck der „Beziehungen zweier Empfindungen auf dasselbe Subjekt, nämlich mich selbst, und auch nur in meinem diesmaligen Zustande der Wahrnehmung“. Soll aus dem *subjektiven Wahrnehmungsurteil* aber ein objektives und d. h. *allgemeingültiges Erfahrungsurteil* werden, muss hingegen noch ein reiner, d. h. im Verstand „ursprünglich erzeugter“ Begriff (z. B. der der Ursache) hinzukommen, der sich mit den empirischen Begriffen des Wahrnehmungsurteils verknüpft. – Kant, *Prol.*, § 18, 298; § 19, 299; § 20, Anm.

VIII. Folgen einer ‚Pädagogik der Sinne‘ für die Ästhetik

Ästhetisches Empfinden ist in dieser Lesart keine ‚Luxus‘-Funktion des menschlichen Bewusstseins, sondern eine Art ‚Übersprungshandlung‘ – und damit mit automatischen, durchaus *basalen* physiologischen wie psychischen Vorgängen verknüpft, vorzugsweise mit der Singularisierung von Wahrnehmungsurteilen, die uns, wenn auch notdürftig, so doch heilsam an’s Hier und Jetzt ‚binden‘, wenn uns sprichwörtlich der Boden unter den Füßen weggezogen wird. Noch in seiner situativ mitempfundenen Inadäquatheit übernimmt ein solch ästhetisches Schockempfinden stellvertretend für den Rückgriff auf taugliche Erfahrungsurteile vitale und d. h. stabilisierende Funktion, gerade in traumatischen Situationen, die drohen, unsere Entscheidungsfähigkeit zu lähmen und uns handlungsunfähig zu machen. Die schmerzhaft, sinnliche Vereinzelnung von Wahrnehmungsurteilen, die umständehalber nicht im ‚Chor der Sinne‘ aufgehen können, ist fraglos ein Krisenzeichen, aber eben eines mit einer epistemischen Pointe: die notorischen Konflikte zwischen moralischen und ästhetischen Urteilen (die sich vielleicht am deutlichsten in Karlheinz Stockhausens verunglücktem Kunstwerk-Vergleich nach 9/11 materialisieren) könnten in dem oben beschriebenen, automatischen Kurzschluss, der ‚unheiligen‘, da unheimlichen, physischen Allianz aus vereinzeln Wahrnehmungsurteilen und ästhetischem Empfinden begründet liegen, welche – wie jede andere Übersprungshandlung auch – eine tentative Reaktion in auswegloser Lage erzwingt.

Auch für die Kunstphilosophie ergibt sich eine neue Perspektive, wenn wir das Feld des Katastrophischen wieder verlassen und eine vorsichtige strukturelle Parallele zwischen dem präferenzlogischen Gebrauch der Organsinne und den konzeptuellen Zuspitzungen des modernen Kunstgeschehens ziehen. Denn moderne Kunstwerke stoßen mit ihren ständigen Grenzverletzungen – in denen sie all ihre Leitdifferenzen wie Kunst/Nicht-Kunst; Kunst/Leben, Kunst/Wissenschaft nach und nach einreißen – gegenwärtig andere, partiisichere Formen der Reflexion an, als es ausgewogene, philosophische Texte tun. Sie sind radikal, einseitig, manipulativ wie die Comics der *Charlie-Hebdo*-Redaktion und bilden doch einen Laborraum für tentative Problemlösungen, denn sie laden uns, frei nach Schiller, zum Spiel mit unseren widerstreitenden Empfindungen, Trieben, Gedanken und damit zum Menschsein ein. Ich möchte dafür werben, die *radikale Einseitigkeit und den gleichzeitigen Reichtum* künstlerischer Positionen nicht nur als Erfolgsbedingung zur Durchsetzung innerhalb der ‚art world‘⁴¹ zu behandeln (frei nach Bourdieus Distinktionsbegriff), sondern darin auch eine klandestine *heuristische Leistung* zu entdecken, welche die Gegenwartskunst als nicht zu unterschätzende epistemische ‚Dienstleistung‘ an der Philosophie und ihren zur Unentscheidbarkeit tendierenden Streitfällen erbringt.

Abschließend: Ich habe an drei Fallbeispielen – anhand der beinahe anästhetischen Konzeption der fünf Sinne bei Aristoteles, dem gewollt schmerzreichen Traktat von Condillac, zuletzt anhand der merkwürdig detachierten, filmischen Wahrnehmung eines Flugzeugabsturzes – zu zeigen versucht, dass *jeder einzelne*

⁴¹ Vgl. Danto (1964); ferner Dickie (1971).

Sinn präferenzgeleitet ist und dazu tendiert, das, was er überhaupt diskriminieren kann, auszudehnen und zu totalisieren. In traumatischen Situationen greifen wir dabei auf bekannte Erfahrungsurteile zur Stabilisierung unserer aktuellen Wahrnehmungsurteile zurück. Dabei können Hyperästhesierung und Anästhesierung als der drohende Verlust von Empfindungsfähigkeit von jedem einzelnen Sinn auf je eigene Weise selbst noch empfunden werden. Diese Schwellenerfahrung, verbunden mit den konstitutiven und performativen Unempfindlichkeiten jedes Sinns, erklärt vielleicht die anhaltende philosophische Faszination für ein ‚Sein des Sensiblen‘, d.h. für die seltsame Erfahrung ‚reiner Intensität‘, ohne jede näher bestimmbare, andere Qualität. Die bekannte philosophiegeschichtliche Epistemologisierung der fünf Sinne – mit wechselnden Auszeichnungen – ist so verstanden nicht einfach das Bestreben, die Sinne zu entsinnlichen; sondern vielmehr der Versuch, die Empfindungsfähigkeit an den Punkt ihrer *schieren Potentialität* zu führen. Eine ‚Pädagogik der Sinne‘ müsste diese Begegnung aus gewollter Neutralität, engagiertem Schmerz und *détachierter* Lust, zu ihrem ersten Credo machen.

LITERATURVERZEICHNIS

1. Siglen

- De An.* Aristoteles (1995), *Über die Seele*. Griechisch-Deutsch. Mit Einleitung, Übersetzung (nach W. Theiler) u. Kommentar hg. v. H. Seidl, Hamburg.
- KU* Kant, I. (1990), *Kritik der Urteilskraft* [1790, 93, 99], hg. v. K. Vorländer. Mit einer Biographie v. H. Klemme, Hamburg.
- Prol.* – (1957), *Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können* [1783], hg. v. K. Vorländer, Hamburg.

2. Weitere Literatur

- Benjamin, W. (1977), *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit* [1936]. *Drei Schriften zur Kultursoziologie*, Frankfurt a.M.
- Bourdieu, P. (1982), Pierre Bourdieu: *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Aus dem Französischen übers. v. A. Russer u. B. Schwibs, Frankfurt a.M.
- Corbin, A. (2005), *Pesthauch und Blütenduft. Eine Geschichte des Geruchs*, Berlin.
- Condillac, E. B. de (1983), *Abhandlung über die Empfindungen*. Auf der Grundlage der Übersetzung von Eduard Johnson neu bearbeitet, mit Einleitung, Anmerkungen u. Literaturhinweisen versehen u. hg. v. L. Kreimendahl, Hamburg.
- Danto, A. (1964), „The Artworld“, in: *Journal of Philosophy* 61 (19), 571–584.
- Dickie, G. (1971), *Aesthetics. An Introduction*, Indianapolis.
- Diderot (1978), „Lettre sur les sourds et muets à l'usage de ceux qui entendent et qui parlent“ [1751]. Texte établi et présenté par Jacques Chouillet, in: *Œuvres complètes*, vol. 4, éd. par H. Belaval, Paris, 91–233.
- (1961), „Brief über die Taubstummen. Zum Gebrauch für die Hörenden und Sprechenden“, in: Ders., *Ästhetische Schriften*, Bd. 1. Aus dem Französischen übers. v. F. Bassenge u. Th. Lücke, Frankfurt a.M., 27–97.
- Herder, J. G. (1987), „Plastik (erste Fassung von 1770)“ in: Ders., *Sämtliche Werke in zehn Bänden*, Bd. II, hg. v. W. Proß, München, 403–464.
- Haß, P. (1998), *Der locus amoenus in der antiken Literatur: zu Theorie und Geschichte eines literarischen Motivs*, Bamberg.
- Ilde, D. (2007), *Listening and Voice: Phenomenologies of Sound* [1976], New York.

- Jonas, H. (1953a), „Der Adel des Sehens“, in: Ders. *Das Prinzip Leben. Ansätze zu einer philosophischen Biologie*, Frankfurt a.M., 233–264.
- (1953b), „The Nobility of Sight“, in: *Philosophy and Phenomenologic Research* 14 (1953/54).
- Krämer, S. (1998), „Sinnlichkeit, Denken, Medien: von der ‚Sinnlichkeit als Erkenntnisform‘ zur ‚Sinnlichkeit als Performanz‘“ in: B. Busch/A. Müller/J. Seligmann (Hgg.), *Der Sinn der Sinne*, Schriftenreihe Forum, Bd. 8, Göttingen, 24–39.
- Mahrenholz, S. (2011), *Kreativität. Eine philosophische Analyse*, Berlin.
- Malbranche, N. (2006), *De la recherche de la vérité*. Livres I–III. Présentation, édition et notes par J.-Ch. Bardout, Paris.
- (1778), *Von der Wahrheit oder von der Natur des menschlichen Geistes, und dem Gebrauch seiner Fähigkeiten um Irthümer in Wissenschaften zu vermeiden*. Sechs Bücher aus dem Französischen übersetzt und mit Anmerkungen herausgegeben von einem Liebhaber der Weltweisheit, Bd. 1 (Erstes Buch: Von den Sinnen), Halle.
- Merleau-Ponty, M. (1966), *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Aus dem Franz. übers. v. R. Boehm, Berlin.
- Mersch, D. (10/2011), „Dispositivität/Medialität“, in: J. Huber (Hg.), *Reader über Ästhetische Dispositive*, Institute for Critical Theory, Zurich University of the Arts, Zürich.
- von Nyssa, G. (1927), „Das Gebet des Herrn. Fünfte Rede, Teil IV, in: *Des heiligen Bischofs Gregor von Nyssa Schriften, Bibliothek der Kirchenväter*, 1. Reihe, Band 56, Kempten/ München.
- Ohly, E. F. (1977), „Geistige Süße bei Otfried“, in: Ders., *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsfor-*
schung, Darmstadt, 93–127.
- Origines (1862), „In Canticum canticorum“, Kap. 2, Vers 9, in: *Patrologia Graeca*, Bd. 13, hg. v. J. P. Migne, Paris.
- [Origen] (1957), „The Song of Songs: Commentary and Homilies“, in: *Ancient Christian Writers*, Bd. 26, hg. v. R. P. Lawson, London.
- Plessner, H. (1980 ff.), „Die Einheit der Sinne – Grundlinien einer Ästhesiologie des Geistes“ [1923], in: Ders., *Anthropologie der Sinne*. Gesammelte Schriften Bd. 3, hg. v. G. Dux u. a., Frankfurt a.M.
- Schaub, M. (2010), *Das Singuläre und das Exemplarische. Zu Logik und Praxis des Beispiels in Philosophie und Ästhetik*, Berlin/Zürich.
- Serres, M. (1998), *Die fünf Sinne. Eine Philosophie der Gemenge und Gemische*. Aus dem Französischen übers. v. M. Bischoff, Frankfurt a.M.

mirjam.schaub@haw-hamburg.de