

Hartmut Böhme

**Der Tastsinn im Gefüge der Sinne.
Anthropologische und historische Ansichten vorsprachlicher
Aisthesis.**

1. Beispiele aus der Metaphysik des Tastens

Am Anfang war das Wort, so reflektiert selbstbewußt und erhöht sich zugleich die Schriftkultur. Am Anfang hier dagegen steht ein Reigen von denkwürdigen Beispielen, die etwas vom Sinn des Berührens erzählen. Es sind fremdartige Beispiele, an denen deutlich wird, daß unsere gegenwärtige Kultur, die sich historisch unter dem doppelten Primat der Schrift und des Visuelsinns gebildet hat, den Erfahrungen der Berührung ferngerückt ist.

Ich erinnere zuerst an Geschichten nach dem Tode Jesus. Den verzweifelten Anhängern Jesu erscheint der Gekreuzigte nach seiner Grablegung verschiedentlich in Visionen und Auditionen. Dies sind klassische Formen der Epiphanie des Göttlichen, in griechischer wie jüdischer Tradition. Nachdem der Leichnam auf rätselhafte Weise verschwunden ist, Jesus aber dennoch umherwandelt, verändert sich dramatisch seine Erscheinungsweise: Jesus ist nicht mehr als reales Ding in der Sinnenwelt identifizierbar – und sei's als Leichnam –, dennoch aber ist er anwesend, also ein wiedergängerischer Toter. In heutigen Worten: Jesus ist intermediär. In Räumen, welche die Jünger aus Angst vor Verfolgung abgeriegelt haben, erscheint Jesus als Stimme und Gesicht, weist seine Wundmale vor und haucht die Jünger segnend an (Joh. 20,19-22). Dennoch ist er virtuell, weil er ohne Rücksicht auf den verschlossenen Raum mitten unter sie tritt. Jesus ist sinnlich präsent – dem Auge und Ohr wahrnehmbar –, und zugleich nicht-sinnlich, nämlich ein Untoter ohne die Raum-Zeit-Bindung physischer Lebewesen. Das Gerücht darüber verbreitet sich unter den verängstigten Anhängern.

Der Jünger Thomas, der bei den Erscheinungen nicht zugegen war, glaubt den Berichten nicht und verlangt nicht nur visuelle und auditive, sondern auch taktile Verifikation. Daraufhin erscheint Jesus aufs neue und spricht zu Thomas: "Reiche deinen Finger hierher und siehe meine Hände, und

reiche deine Hand her und lege sie mir in die Seite, und sei nicht ungläubig, sondern gläubig." (Joh. 20,27). Das tastende Spüren also ist es, das Thomas von der virtuellen Wirklichkeit Jesu überzeugt – einer Realität zwischen und jenseits der sinnlichen Sphären. Im Lukas-Evangelium fordert Jesus die erschrockenen Jünger, die einen "Geist" vor sich zu haben glauben, ausdrücklich auf, indem er ihnen seine blutigen Wundmale vorweist: "Sehet meine Hände und meine Füße an: Ich bin es selbst! Rühret mich doch an und begreift: kein Geist hat Fleisch und Knochen, wie ihr es bei mir seht." Und als sie ihm immer noch nicht glauben, da fragt er sie, ob sie etwas zu essen hätten. "Da reichten sie ihm ein Stück von einem gebratenen Fisch. Und er nahm es und aß es vor ihren Augen." (Lk 24, 39-43). Über das Taktile hinaus kommt hier mit dem Essen nicht nur der Geschmacksinn, sondern zugleich der Stoffwechsel ins Spiel, der den Verkehr zwischen physischem Leib und elementischer Natur reguliert. Das Essen ist die intensivste Selbstberührung der Materie in ihren zwei Aggregaten: Leib und Stoff.

Aufschlußreich ist, daß die eigentliche Verifikation der Realpräsenz Jesu durch die sog. niederen Sinne geschieht, diese Verifikation selbst aber als "Sehen" bezeichnet wird. Thomas sieht mit dem Finger!¹ Das heißt: sein Erkennen ist im Wortsinn ein 'Begreifen'. Was den nachösterlichen Jüngern zugemutet wird, ist das Paradox der vollsinnlichen Präsenz eines lebendigen Toten. Das Intermediäre heißt, daß Jesus Leib und Nicht-Leib zugleich ist und beides ganz: darum ist er kein "Geist" und keine Projektion, denn beides wären allein akustisch-visuelle Erscheinungen (gleichsam: nur Kino). Die virtuelle Realität Jesu aber hat ihre Evidenz darin, daß die unteren Sinne ihn vollauf beglaubigen. 'Ich taste ihn' heißt: 'also ist er!'. Darin liegt beinahe ein systematisches Argument: denn die plastisch-materielle Realität von Körpern hängt daran, daß sie zu tasten sind. Was tastbar ist, existiert. *Esse est tangere et tactum* – so kann man in Abwandlung von George Berkeley sagen. Was man nur sieht oder hört, kann ein Phantom sein. Daraus läßt sich der Schluß ziehen: Realität ist dann und nur dann evident, wenn sie für die unteren Sinne und insbesondere für den Tastsinn spürbar ist. Dies ist das Programm der Cyberspace-Techniken und der Telepräsenz heute. Es geht nicht mehr um bloß visuelle und akustische Simulationen, sondern um die Realpräsenz virtueller Realitäten, die durch

¹ Vgl. Herders Formulierung: "sein Auge ward Hand, der Lichtstrahl Finger" – dies ist die Formel für den rechten Liebhaber bildender Kunst (Herder 1768-70/1984, S. 254).

die unteren Sinne beglaubigt werden sollen. Der nachösterliche Jesus ist ein Medienereignis ersten Ranges. Man kann auch umgekehrt sagen: die heutigen Technologien der virtuellen Realität folgen der Logik religiöser Epiphanien. Oder man spitzt noch weiter zu: Telepräsenz soll den Tod überbieten. Sie ist damit ein Teil des Programms, das in verschiedenen Technologien heute in die Tat umgesetzt werden soll. Der Physiker Frank Tipler stellt die Naturwissenschaften unverblümt in den Dienst dieses religiösen Antriebs (Tipler 1994) – zu schweigen von Neognostikern wie Hans Moravec und seinen Jüngern im Cyberspace (Moravec 1993).

Als wollte Jesus einer solchen Entwicklung vorbauen, deklassiert er die Erfahrung des Thomas. Nicht Thomas ist Modell des rechten Gläubigen, sondern diejenigen, welche aufs Zeugnis des bloßen, unkörperlichen Wortes hin glauben – ohne die Realpräsenz des Virtuellen (Joh 20,29: "Selig sind, die nicht sehen und doch glauben.") Die Geschichte der Emmaus-Jünger (Lk 24,13-35) belehrt darüber, daß es nicht darauf ankommt, mit den Sinnen zu 'sehen' und zu spüren, daß Jesus 'da' ist. Sondern man soll auf die Bezeugungskraft des Wortes hin glauben. Der 'Sinn' der geöffnet werden soll, ist der Schriftsinn, aber nicht der Sinn des Leibes. Wie Gott aus Wörtern heraus die Welt schuf, so sollen wir aus den Worten heraus an den Auferstandenen glauben –: das ist seine Himmelfahrt, ins Reich der Zeichen. Vor diesem Hintergrund der jüdisch-christlichen Wort- und Schrifttradition ist die virtuelle Realität des nachösterlichen Jesu nur die Zwischenstufe für seine Spiritualisierung jenseits des Leibes. Als Jesus der Maria aus Magdala am leeren Grab erscheint und diese ihn zunächst für einen Gärtner hält, sagt er das berühmte: "Noli me tangere! Berühre mich nicht!" (Joh 20,17).² Was beide tauschen, sind die Namen, mit denen sie sich anrufen: "Maria!" und "Rabbuni!". Im Namen, im Wort also – so lautet die hier antizipierte Tendenz der christlichen Kultur – soll die volle Beglaubigung des Wirklichen der Wirklichkeit liegen. Das "Noli me tangere!" ist ein Imperativ der Metaphysik der Schrift, welche der monopole Träger der Realität zu sein hat. Zugleich bildet das Berührungsverbot die Sphäre des Heiligen oder die Aura von Dingen und Werten, die dem

² Eigentlich heißt es: "Halte mich nicht fest!" – Man nimmt an, daß Maria sich zu den Füßen Jesus geworfen hatte und sie umschlang (vgl. Matth 28,9). Das würde erklären, warum Jesus fortfährt: "...denn ich bin noch nicht zum Vater hinaufgegangen." (Joh 20,17). – 'Berühren' oder 'festhalten' werden hier als sinnlich-materielle Verwicklung verstanden, die aufzulösen Jesus fordert, um seine Anhänger auf seine Himmelfahrt vorzubereiten.

Gebrauch entzogen werden (das reicht bis zu den Berührungsverboten von musealen Kunstwerken).³

Dennoch erkennt man an der Formel des "Noli me tangere!", wovon die Wort- und Schrifttheologie des *ens realissimum* sich abstößt –: nämlich von der Materialität der Sinne. Die Sinne erschließen alle Realität vom Leibe her. Was sich nicht spüren, tasten, greifen läßt, das ist bloßer "Geist", Gespenst und Phantom. Das Christentum ist die Kultur, welche die Immaterialisierung am nachhaltigsten betrieben hat, die heute medientechnologisch verlängert wird. Wie der ungläubige Thomas sollen auch wir 'glauben' lernen; wir sollen die virtuelle Präsenz sinnlich erleben und für wirklich halten – um danach den Ausstieg zu bewerkstelligen aus der Sphäre der Materie und der Leiber in die Welt des reinen Geistes. "Mentopolis" (Minsky 1985/90; 1993) ist das Himmelreich der körperlosen Zeichen ohne Referenz auf und Bindung an Materie und Körper. An die Stelle der nachösterlichen Erscheinungen Jesu tritt später das Abendmahl, in welchem wir Leib und Blut Jesu essen und trinken – so wie umgekehrt dieser als lebender Leichnam in Gegenwart seiner Jünger den Fisch aß. Auch das Abendmahl ist ein vortechnisches Ritual, das ein 'abwesendes Anwesendsein', d.h. den Modus virtueller Realität einzuüben lehrt (Hörisch 1991; H. Böhme 1994).

Zugleich enthält das latent omophagische Opferritual des Abendmahles unauslöschlich die Spuren einer leiblichen Sinnlichkeit, die nicht etwa von Symbolen, sondern von Fleisch und Blut sich nährt. Diese zum Spirituellen gegenläufigen Tendenzen waren aus dem Christentum niemals restlos zu entfernen (Kott 1975/91). Diejenigen Mystiker und Mystikerinnen, die den Leib Christi essen und trinken, sein Blut schlürfen und schmecken, seine Wunden betasten und lecken, verwandeln die spirituelle Szene des Abendmahles zurück in ein Fest der Sinne und der Vermischung. Hier erringen die unteren Sinne – das Tasten, Schmecken, Riechen – wieder einen Vorrang über die Distanzsinne des Sehens und Hörens und erst recht über den entmaterialisierten Schriftsinn. Es sind diese häretischen Traditionen,

³ In der Ausstellung "Architekturmodelle der Renaissance" (Venedig, Paris, Berlin 1994/5) konnte man ein vermutlich von Arduino Arriguzzi stammendes Modell (um 1514) für die Vollendung von San Petronio in Bologna sehen, das das Schild trägt : "Noli me tangere". Vielleicht ist damit, innerhalb der Architektenkonkurrenz, auch eine hintergründige Nobilitierung und Heiligung des eigenen Entwurfes intendiert (Evers 1995, S.210).

die über die kulturell verdeckten Leistungen der unteren Sinne Auskunft geben.

Ich will noch bei Beispielen und Denkfiguren verweilen für das, was Hubert Tellenbach "Elementarkontakt" nennt (Tellenbach 1968). Damit hat Tellenbach zwar das Schmecken und Riechen gemeint, die Einheit des "Oralsinns", zu dem noch die Mund-Schleim Haut-Kontakte hinzuzählen. Doch rechne ich allgemein das Tasten, Berühren und Spüren zu den "Elementarkontakten", weil diese insgesamt das Feld der kontagiösen Sinnlichkeiten beschreiben, durch welche Tellenbach primär die Welt der 'Kontakte' bestimmt sieht. Erst nach dem Durchgang weiterer Beispiele soll das Gesagte anthropologisch und historisch eingeordnet werden.

Johann Gottfried Herder hat für unsere Gefühle eine doppelte räumliche Richtung ausgemacht. Er nennt sie Attraktion und Repulsion. Einmal fühlen wir uns leiblich zu etwas hingezogen, zum anderen abgestoßen. Das Attraktive erhält seine Qualität daher, daß wir mit einem Anderen im Berührungskontakt stehen wollen; wohingegen das Berührende vermieden, ja zurückgestoßen wird, wenn wir an uns selbst repulsive Kräfte spüren, die uns Dinge oder Personen 'vom Leibe halten' sollen. Zwischen dem repulsiven und attraktiven Pol der Empfindungen und Begehungen belehrt vor allem der Tastsinn über die variantenreiche Skala unseres leiblichen "In-der-Welt-Seins". Es geht dabei um anderes als im Beispiel der verwirrten Jünger Jesu. Hier kam es auf den alten Zusammenhang zwischen Tastsinn und Erkenntnis an, der in unserem Verb 'begreifen' noch präsent ist. Voltaire spricht unumwunden von den "Händen der Erfahrung" (*les mains de l'experience*, vgl. Utz 1990, S.7-25, hier: 20); er meint damit, daß das 'Handgreifliche' die Quelle zuverlässiger Erkenntnis sei. Die tastenden Hände sind für Voltaire die Metapher für sinnliche Erkenntnis überhaupt. Das eröffnet ein anderes Vorstellungsfeld als jene Ausdrücke, die Erkenntnis mit dem Visualsinn verbinden wie 'Einsicht' oder (gr.) 'theoria', die oberhalb der Verstandeserkenntnis die 'betrachtende Schau' des Ganzen und Einen der Natur, also des Kosmos meint.⁴

⁴ Aufschlußreich in diesem Zusammenhang ist, daß Diderot (1749/1984, S. 78) den blinden Mathematiker Saunderson sagen läßt: "Wenn Sie wollen, daß ich an Gott glaube, müssen Sie mich ihn fühlen lassen." (*Si vous voulez que je croie en Dieu, il faut que vous me le fassiez toucher*) Dies klingt wie ein fernes Echo auf die Erzählung vom ungläubigen Thomas. Diderot sagt ferner: "Saunderson sah also mit der Haut" (ebd. S. 77), eine Formel

Bei der Herderschen Attraktion und Repulsion nun geht es um *Richtungen* des Elementarkontaktes, nicht um Erkenntnis. Man könnte die Begriffe ersetzen durch Berührungslust und Berührungsangst. Ich gebe dafür Beispiele: Marc Bloch hat in seinem berühmten Buch über die Inthronisationsrituale französischer und englischer Könige in Mittelalter und früher Neuzeit von einem befremdlichen, rituellen Zusammenschluß von König und Volk berichtet. Zu den Krönungsfeierlichkeiten gehörte ein dramatischer, äußerst wichtiger Augenblick, bei welchem das Volk an den König herandrängt und seine Gewänder berührt. "Le Roi te touche, Dieu te guérit!" In dieser Berührung strömt eine Energie über vom göttlichen Leib des Königs auf den Volkskörper. Dadurch kam es einerseits zu Spontanheilungen von Kranken, andererseits schlossen sich beide, König und Volk, ebenso symbolisch wie körperlich zur Nation zusammen. Marc Bloch rekonstruiert daraus die symbolische Genesis der französischen Nation, die, so abstrakt sie sein mag, in der magischen Berührung realpräsent wird (M. Bloch 1924/83, vgl. LeGoff 1990, S. 147ff; Raulff 1995, S.273ff; J.-Cl. Schmitt 1992, Möseneder 1983, S. 29).

Aus ethnologischen wie sprachgeschichtlichen Zeugnissen wissen wir um die überragende Bedeutung des Berührens, dem mehr als den anderen Sinnen eine magische Macht innewohnt. In allen Kulturen ist der Berührungszauber verbreitet. So ist auch der Akt des Segnens oft mit einem Handauflegen verbunden, weil dadurch die leibliche Übertragung von positiven Kräften oder Gnaden erfolgt. Salbungen sind Akte der Heiligung, der Erhöhung oder Inthronisation. Auch ohne solches materielles Medium ist zwischen Berührendem und Berührtem eine Art Fluidum anzunehmen. Es vermittelt den intersubjektiven Austausch von körperlichen und geistigen Kräften. Auch das Heilige wird durch dieses Fluidum inkorporiert. Keineswegs ist diese dem Tastsinn entnommene Magie auf sog. einfache Kulturen beschränkt. Der christliche Reliquienkult, die Berührungswunder durch Jesus oder durch Heilige, die Weihung von Kultgegenständen durch Berührung, auch der Ikonenkult sind nur vor dem Hintergrund zu verstehen, daß das Berühren als ein Anfüllen des Berührten mit einem wundertätigen, feinstofflichen Fluid vorgestellt wurde (Olbrich 1927, Pfister 1935/6, Belting 1990, S. 64ff, 331ff).

die eine erotische Korrespondenz in dem Satz findet, den bei Georg Büchner Marion zu Danton sagt: "Danton, deine Lippen haben Augen!"

Man lernt daraus, daß der Berührungssinn, phänomenologisch gesehen, vornehmlich im Modus des Fließens und Strömens agiert. Darum ist das Zärtliche sein schönstes Revier. Zärtlichkeit ist Berührung im Fluß, ein Fließgleichgewicht der Leiber. Auch fließende Gewänder, und mögen sie 'nur' an marmornen Statuen zu sehen sein, vermitteln dieses Fluidum des Berührungssinns. Wie gleitende Hände strömen die Naßgewänder über die Leiber antiker (weiblicher) Statuen. Hier ist zum Kunstwerk geworden, was damals wie heute jeder und jede zu spüren vermag: im Berührungsfluß geht Etwas in den Leib über, was die Haut öffnet, was weich und weit macht, was uns in eine empfindliche Membran verwandelt, durch die erwärmend und belebend der andere Leib im eigenen Leib präsent wird. Und wir kennen das Gegenteil: die schmerzende Berührung, die stechend, brennend, pochend, spitzig oder pressend den Leib engend zusammenziehen läßt und heftige repulsive Reaktionen auslöst, um dem Berührungsschmerz zu entkommen. Es wäre banal, das Berühren als einen bloß physiologischen Reiz von Körpern zu deuten, hinter dessen Geheimnis man auf dem Weg experimenteller neurophysiologischer Forschung käme. Für Lebewesen, für Menschen jedenfalls, ist Berührung ein leibliches Ereignis ersten Ranges. Dafür liefert das physikalische und physiologische Substrat zwar eine körperliche Bedingung, aber keine hinreichende Erklärung, nicht einmal eine angemessene Beschreibungssprache für die qualitative Seite des Taktiles. Diese Schwäche der Naturwissenschaft fordert eine Kulturgeschichte des Tastens geradezu heraus.

Tatsächlich zeigen uns magisch-animistische Vorstellungen eher etwas von der dynamischen Kraft der Berührung als die naturwissenschaftliche Empirie. Ethnologen haben aus indianischen Sprachen den Ausdruck des "Orenda" übernommen (Pfister 1934/5). Das Orenda bezeichnet jenes zauberhafte Fluid, das sich von einem zum anderen durch Berührung überträgt, wobei Fern- wie Nahwirkungen gleichermaßen als kontagiös verstanden werden. [Wir dürfen nicht vergessen, daß vor Newton alle Wirkungskomplexe im Schema der Kontaktkausalität gedeutet wurden.] Kein Reliquienkult, kein Tabu, kein Heil- oder Schadenzauber ist ohne dieses im Taktiles wirkende orendistische Fluid verständlich. Was hier in Aberglauben und Religion vieler Kulturen eine magische Fassung erhält, wird z.B. in der Geschichte des Mesmerismus als ein transpersonales Fluidum, als eine Art Ätherstoff gedeutet, wodurch, ganz im Modell des Berührungs-flusses, zwischen Therapeut und Krankem

Übertragungsvorgänge vor sich gehen (Barkhoff 1995). Die Psychoanalyse hat diese Prozesse zu interpsychischen Übertragungen abstrahiert und sich auch damit den Zugang zu einem leibnahen Verständnis von Gefühlen verstellt (eine Ausnahme bildet das grundlegende Buch von D. Anzieu über das Haut-Ich, 1985/91). Dies versuchen heutige Körpertherapien wie die Gestaltpsychologie oder die Bioenergetik wieder rückgängig zu machen, ohne sich ihrer Herkunft aus den magischen Traditionen einerseits und der Logik des Taktilen andererseits bewußt zu sein.

Aufschlußreich sind ferner die interkulturell verbreiteten Vorstellungen, in denen die grundlegende Distinktion von Reinheit und Unreinheit sich aus dem Modus der Berührung herleitet (Douglas 1966/85). Die Redewendung vom unberührten Mädchen, der reinen Jungfrau, als Metonymie des vorsexuellen Status mag das andeuten. Immer empfängt das Berührte Qualitäten des Berührenden. In der Berührung findet eine Art Imprägnierung und Ansteckung, eine heilsame oder vergiftende, reinigende oder befleckende Infusion statt. Dieses Durchdrungenwerden kann durch alle Fenster der Sinne geschehen, selbst durch das Auge, in das ein böses oder gutes Objekt ins Ich einfallen kann. Man ahnt jetzt, daß die Berührungsmagie, die sich auf alle Sinne ausdehnen wie auch in Religion und Medizin verzweigen kann, der seltsamen Kraft des Eros entliehen ist. Amor ist der Gott der Berührung par excellence, aus welcher Ferne auch immer sein Pfeil heranfliegen mag. Diesen Pfeil des Amor mögen wir Modernen im coup de foudre mitunter noch empfinden. Der erotisierende Blitzschlag ist dabei keineswegs der Sehstrahltheorie und auch nicht dem martialischen Emblem einer Fernwaffe entnommen, sondern der plötzlichen Macht, durch welche die Ferne im Nu zusammenschnellt zu unwiderstehlicher Nähe, mit der ein blitzhaft Begehrtes in uns einfällt und uns verwirrend erfüllt. Alles Visuelle des erotischen coup de foudre ist dem Nahsinn des Tastens geschuldet, wenn wir im erotischen Augenblick von elektrisierender Berührung überflutet werden. Solche Berührungen widerfahren uns – ob wir wollen oder nicht, jenseits also von Wille und Bewußtsein, von Kontrolle und Steuerungsmonopol, die wir uns als autonome Personen zuschreiben. Eingetaucht in den Berührungsfluß sind wir niemals Herr über uns selbst, sondern aufs schönste verrückt und dezentriert und eben darum umso lebendiger.

Hellführend hat darum das Christentum das Komplement des Eros, den Schmerz, in der Figur des Märtyrers zum Medium der Verrückung über das Leibliche hinaus erkannt. Durch nichts werden wir so unausweichlich aufs Leibliche reduziert und zugleich im Leiblichen präsent wie durch den Schmerz. Ihn ins Ultimative, ja Letale zu treiben, zwingt jenen Umkehrpunkt herbei, an welchem das peinvolle Durchdrungensein zu einer radikalen Entflechtung der Bindungen an den eigenen Körper zu führen vermag. So jedenfalls will es der heilige Schmerz und die Logik des Opfers in sakralkulturellen Gesellschaften, in welchen beim "Fest der Strafen" (M. Foucault) nicht, wie am Ende von Kafkas "Prozeß"-Roman, das Opfer abgestochen wird "wie ein Hund", in gleichgültiger und zeichenloser 'Prosa', sondern in kunstvoller Marter zu Tode gebracht. Der Märtyrer benötigt einen Kontrakt mit den Peinigern, wodurch jene obszöne Intimität zwischen beiden entsteht, dieser äußerste, rituell gedehnte Berührungskontakt zwischen Opfer und Folterer, welcher allererst erlaubt, den Schmerz vollständig zu durchwandern bis über seine Grenze hinaus, jenseits derer das Fleisch aus seinem dunklen Grund heraus die Entrückung entläßt. Die Märtyrer waren in diesem Punkt keine inbrünstigeren Gläubigen als der Marquis de Sade.

Zum Abschluß der Beispielreihe soll an einem bildkünstlerischen Zeugnis gezeigt werden, daß wir Gefühle zumeist falsch als innerseelische Zustände oder Vorgänge verstehen. Gefühle aber sind, wie der Phänomenologe Hermann Schmitz (1966 u.ö.) immer wieder nachgewiesen hat, – Gefühle sind in unbestimmte Weite ergossene, oft richtungsräumlich spürbare Atmosphären (Hauskeller 1995). Die Modalität von Gefühlen, so will ich hinzufügen, ist dabei dem Berührungssinn analog. Ja, es gibt Gründe, nicht nur die sinnlichen Wahrnehmungen, sondern auch alle Emotionen als Abkömmlinge des Tastsinns zu verstehen. Es geht um die Kreuzigungsszene des Isenheimer Altars von Matthias Grünewald.

Abbildung

An diesem oft analysierten Altarbild soll nur gezeigt werden, daß man hier *sieht*, was zugleich ein *Spüren* ist. Mir kommt es nicht auf Johannes den Täufer an, rechts im Bild, der mit der Bibel in der Hand, erfüllt also vom schriftlichen und prophetischen Wissen, fest auf dem Boden stehend, mit dem Finger auf den Gekreuzigten zeigt als dem angekündigten Messias, der als Lamm Gottes mit Kreuz und Kelch, in den das Lamm für uns sein Blut

vergißt, bereits zu sehen ist. Der Vorläufer Jesu demonstriert die schriftgestützte Deutungsmächtigkeit der nachpfingstlichen Gemeinde, ja der späteren Kirche, die beanspruchte Einheit von Altem und Neuen Testament, die sich im Gekreuzigten herstellt.

Für den jetzigen Zusammenhang ist die Gruppe der Beweinenden in ihrer Beziehung zum Schmerzensmann aufschlußreicher. Grünewald zeigt Jesus, dessen Haut übersät ist von den Malen der Geißelung, dessen aufwärts gekrümmte Hände im Schmerz erstarrt sind, dessen dornenbekröntes Haupt im Augenblick des Todes zur Seite gesunken ist im Ausdruck seines einsamen Leidens, – Grünewald zeigt Jesus als Leib in seiner Endlichkeit und Verletzlichkeit, ein Mensch am tiefsten Punkt seines Verlassenseins und seiner Qual. Es ist eine kosmische Schwärze, welche die Figurengruppe hinterfängt. Von diesem Leib Jesu – und darauf allein will ich aufmerksam machen – geht eine elementare Wucht aus, welche Maria, die vom Jünger Johannes gerade noch gehalten wird, und die knieende Maria Magdalena erfaßt. Ich sage 'erfaßt' oder 'anrührt' oder 'ergreift': denn es liegt hier eine Gestaltung von Gefühlen vor, die als eine raumerfüllende Kontaktkraft wirkt. Der bittere Tod wirft wie eine Welle die Leiber der Frauen zurück und zwingt sie in eine rückwärts gebogene Krümmung, die sie hintüberzustürzen droht. Dazu gegenläufig heben sich flehend die Arme dem Sohn und Geliebten entgegen, als wollten sie das erloschene Leben noch halten. Doch vergeblich falten, ringen und winden sich die Finger. Der Schmerz nimmt ganz von ihnen Besitz und nichts als namenlose Verzweiflung prägt die Gesten, Physiognomien und Körper. Während für den auf festem Grund stehenden Johannes, wie seine Zeigegeste und das Bibelzitat bezeugt, Jesus schon zum Zeichen im Schriftverkehr des alten und neuen Bundes geworden ist, so figuriert die in sich äußerst gespannte, instabile Gruppe, am Rande des Zusammenbruchs, den Aufprall von Schmerzwellen, die vom gequälten Leib Jesu ausgehen.

Bemerkten wir beim ungläubigen Thomas, daß der spürende Finger zum wahren Auge wird, das Tasten zum Sehen, so wird hier umgekehrt das Sehen der Figuren zum Spüren des leiblichen Schmerzes. Darin besteht die Kunst: im Visuellen das leiblich spürbar Anwesende von Gefühlen darzustellen. Die bildliche Kunst bedient sich dazu des Berührungssinns als desjenigen Modus, in welchem Gefühle ihr Hin- und Herströmen und mithin ihre ergreifende Übertragungsmacht zeigen.

Wie sehr dies noch heute gilt, mag ein Gemälde "Doubting Thomas" von Mark Tansey bezeugen (1992, S.75): vor einem Felsen-Hintergrund kniet ein offensichtlich intellektueller Autofahrer auf einer Straße, die Hand – er traut seinen Augen nicht! – in eine klaffende Spalte legend, die sich durch die Straße hindurch, unter dem Auto fort durch das Felsmassiv zieht. Das 'Unglaubliche' und 'Unfaßliche' ist geschehen, die Erde hat – durch eine Beben – sich geöffnet wie eine Wunde, in welche wie einst Thomas der prosaisch-nüchterne, weder naturphilosophisch noch religiös erregte Bürger der technischen Zivilisation seine Tasthand wie einen Sensor zur Vergewisserung legt, ob er nicht einem Phantasma erlegen ist.

In einem letzten Sprung möchte ich auf einen anderen Aspekt des Bildnerischen hinweisen, der ebenfalls das Ikonische mit dem Tastsinn und der darin wirkenden Macht der Gefühle verbindet. Pierre Klossowski, der Dichter und Zeichner, nannte seine visionär-erotischen Zeichnungen Simulakren. Peter Gorsen hat unlängst (1995) erläutert, woher die simulatorische, ja halluzinative Kraft der Zeichnungen rührt: aus dem Strich. Klossowskis Strichführungen weisen, so Gorsen, eine anhaltende, tastende Berührungsenergie auf, mit welcher Klossowski die dargestellten Leiber sowohl strichelnd-tastend kreierte wie erkundet und mikrologisch auflädt. Ähnliches hatte bereits Michel Serres hinsichtlich der Akte Pierre Bonnards festgestellt (Serres 1993). Man kann – neben vielen anderen – Horst Jansen als weiteres Beispiel nennen. Die insistierende Führung des Zeichenstiftes ist es, welche die über den Leib ergossene erogene Sensibilität und Irritabilität noch im Minimum Strich für Strich aufzuspüren sucht. Es wäre an der Zeit, an der Geschichte gerade der Zeichnungen seit der Renaissance nachzuweisen, wie Form und Linie, Gestalt und Fläche, wie also das Visuelle einer taktilen Energie folgt, dem Spürsinn des Stiftes, der kühnen, immer neugierigen, kraftvoll und zarten Tastatur des Strichs.

2. Philosophische und kulturhistorische Ansichten des Tastsinns

"Denn im Auge alleine ist schon der ganze Mensch", schreibt um 1150 der Neuplatoniker Bernhardus Silvestris in seiner Schrift "De mundi

Universitate" (1983, S. 51).⁵ Bonaventura – Avicenna's "Liber de anima" folgend, so hat W. Schmidt-Biggemann gezeigt (1995) – faßt wenig später die für Jahrhunderte geltende Auffassung über die Kooperation von Sinnen, Memoria und Erkenntnis in der berühmten Dreikammertheorie zusammen. Durch die Pforten der fünf Sinne treten in der ersten Kammer, dem *sensus communis*, die äußeren Dinge in Form virtueller Ausdehnung zusammen. In der hinteren Kammer, der *memoria*, werden sie abgelagert zu abrufbaren virtuellen Größen. In der dritten Kammer sorgen geistige Begriffsvermögen für kognitive Ordnungen. Das leuchtet noch heute ein, weil wir wie Bernhardus und Bonaventura immer noch unterm Visualprimat leben. Aber kann man wirklich sagen, daß *alle* Sinne die Dinge im *sensus communis* in virtueller *Ausdehnung* präsentieren? Was hat Klang, was Geruch und Geschmack, was das Tasten und Spüren mit Ausdehnung zu tun? Man merkt schnell, daß Bonaventura alle inneren Repräsentanten von Sinnesreizen im Schema des Augensinns deutet. Wie Bernhardus ist ihm das Auge zuerst ein Raumsinn, der die äußere Welt in Lage- und Abstandsbeziehungen konstituiert. Und wie das Auge der ganze Mensch sein soll, so dominiert der Raumsinn den *sensus communis*. Wir erkennen darin ein grandioses Vorurteil zu Lasten nicht nur des eigenleiblichen Spürens und der Sinne, sondern auch der Phantasie und der Erinnerung (man denke nur an die Sinnesästhetik der Erinnerung bei Marcel Proust). Keineswegs arbeiten diese allein visuell. Dennoch aber ist der Augensinn kulturgeschichtlich der wirkungsvollste Agent eines Abstraktionsschubes, der nicht nur in der Verknüpfung von Visualisierung und Wissenschaft, sondern noch stärker im Siegeszug der optischen Medien sich monopolhaft durchgesetzt hat.

Mit der Begründung des Visualprimats durch Platon (Timaios 47a-c; Phaidros 250d; Politeia 507c) wurde in der Antike die Paragone der Sinne zugunsten des Auges beendet. So sagt man. Nicht zufällig verstehen wir

⁵ "Non aliter sensus alios obscurat honore/ Visus, et in solo lumine totus homo est." (Bernhardus 1876/1964, S.67): "So verdunkelt der Gesichtssinn an Würde die anderen Sinne, denn im einzigen Licht ist der ganze Mensch." Diese für das 12. Jahrhundert eher untypische Aussage – das Ohr wurde gewöhnlich höher als das Auge geschätzt – zeigt den platonischen Einfluß auf Bernhardus und die Schule von Chartres an. Aufschlussreich ist auch, daß Bernhardus seinen Hymnus mit den Worten endet: "Omnificasque manus" – "und allerschaffend: die Hand", womit nicht nur das hervorbringend Praktische am Menschen, sondern zugleich damit auch der Spürsinn des Tastens eine betonte Stellung erhalten.

das, was am Menschen als das Höchste gilt – das Erkennen –, überwiegend in Analogie zur optischen Wahrnehmung. Man verbindet auch oft das Visualprimat mit der Geschichte der Schrift: diese habe mit der Oralität auch das Leitorgan des Gehörs verdrängt. Wer mit den Augen *an den Lippen* des Sprechenden *hängt*, auf die *Stimme hört* und die Wahrheit *vernimmt*, aber nicht schaut, der ist nicht zur *theoria* fähig. Man ahnt, warum in der jüdischen Kultur das lauschende Vernehmen ein kultureller Grundakt ist: das höchste Signifikat ist *unsichtbar* und strikt *bilderlos*. Der Geist ist *ruach*, Hauch und Odem, worin Jahwe sich mitteilt. Nach anfänglichem Zögern hat das Christentum das Bilderverbot außer Kraft gesetzt und das Ikonische, ja den Bilderkult rehabilitiert (Belting 1990). Der Heiligkeit der Bilder entspricht die Nobilitierung des Auges zum Leitorgan des Leibes. Bild und Schrift bilden die Medien der Offenbarung: Sakralkunst und Schrifthermeneutik sind die Dolmetscher Gottes. Allerdings ist in den kanonischen Schriften des Mittelalters zumeist das Hören ranghöher als das Sehen, da jenes dem Vernehmen des göttlichen Wortes und dem frommen Gehorsam näher zu sein schien als das beweglich-aktive, zur Sünde tendierende Auge. Chapeaurouge zeigt, daß bis zu Thomas von Aquin diese Hierarchie herrscht. Leon Battista Alberti, der das geflügelte Auge zu seinem Emblem macht (Bredekamp 1994), revolutioniert im Malerei-Traktat die Reihenfolge : das Auge sei "sowohl ein König als auch fast ein Gott" (Chapeaurouge 1983, 1ff, bes. 9; vgl. Wenzel 1995).⁶

"Das Auge ist ein Herr, das Ohr ein Knecht", betitelt Chapeaurouge seine Untersuchung zur Bildkultur, eine Formel, die zwar, recht spät, von Jakob Grimm kreiert wurde, doch aber die neuzeitliche Nobilitierung des Auges und des Bildes, aber auch dessen Souveränität und Demokratie gegenüber dem knechtischen Hörsinn spiegelt (Chapeaurouge 1983). Gilt für das Mittelalter die Fusion von Hören und Frömmigkeit, so erkennt man die Renaissance an der historischen Verbindung, welche Schriftkultur und Optik miteinander eingehen: die Erfindung der (etwas früheren)

⁶ Wenzel zeigt die Paragone der Sinne im Mittelalter differenzierter und im Zusammenhang mit dem kulturellen Wandel von einer eher oralen zu einer skripturalen Gesellschaft. Die Kirche hat sich allerdings, in ihrem Glaubensinteresse, immer an alle Sinne gewandt, auch an den Tastsinn, vgl. hier bes. Wenzel 1995, S. 111ff. – Bildtheoretisch ist hier auch heranzuziehen die Tradition der *vera icon*: die Selbstabbildung Jesu im Schweißstuch der Veronika geht aus einer Berührung hervor, einem Abdruck! Zur *vera icon* vgl. Wolf 1995.

Zentralperspektive und des Buchdrucks begründeten, so Derrick de Kerckhove, die rationale Raumorganisation und die Gutenberg-Galaxis (Kerckhove 1993, S. 137–169; 1995). Im Scheitel der Seh-Pyramide und in der Publizität des Buches wurde das moderne Subjekt geboren (vgl. Chapeaurouge 1983, S. 15ff; Schulte 1994, S. 77-88). Zwei Kulturtechniken fusionierten, zu denen nur noch die Tauschabstraktion und die maschinale Technik treten mußten, um die technische Moderne unwiderstehlich zu machen. Im Kalkül des Sehens und der Buchtechnik entfaltete sich die Schlagkraft des alphanumerischen Codes. Das Sehen schüttelte seine Verwicklung mit der Leiblichkeit, das Buch seinen Konnex mit der Hand ab, das Lesen seine Bindung an das Ohr. Die Erde wurde vermessen, kartographiert und durchgerechnet und auf diesen freien Plan trat das Kapital. So hört man es oft – und im Blick auf die Medientechniken, auf die globalen Systeme, auf die Vorherrschaft der abstrakten Zeichen und Daten heute scheint es auch plausibel, das Visualprimat für eine kulturelle Dominante zu halten. Aber stimmt diese Überzeugung wirklich?

Beginnen wir mit den Spuren, welche die Sprache auslegt. Den Augen können wir umstandslos jeden Emotionstyp, jede ethische Haltung und nahezu jedes kognitive Vermögen zuordnen: die traurigen, fröhlichen, flehenden, hungrigen, zornigen, heiteren, lüsternen, die verschlagenen, bösen, frommen, entschlossenen, scheelen, offenen und ehrlichen, die neugierigen, wachen, klugen, berechnenden, konzentrierten Augen. Und wir finden die Fusion von Auge und Licht im düsteren, finsternen, strahlenden, umnebelten, klaren, funkelnden, trüben, glänzenden Blick. Wenn das Augenlicht verlöscht, so ist dies ein untrügliches Zeichen des Todes. "Denn im Auge allein ist schon der ganze Mensch." Dies *leuchtet* uns unmittelbar *ein*, es ist eine *Einsicht*, in der uns eine Wahrheit *erscheint*. Weil alles sich im Blick vermittelt, von innen her unser Wesen, von außen her die Dinge und von oben her das transsubstantielle Licht Gottes ihren Abglanz im Auge finden, darum konnte das Augenlicht zum Stellvertreter, zur Metonymie des ganzen Menschen werden. Die Kultivierung des Auges war immer zugleich Veredelung des Menschen. Je reiner der Blick, umso näher sind wir dem Kern unserer selbst, dem Wahrschein der Dinge und dem Überlicht göttlichen Wesens. – Indem wir solcher Auffassung leicht zustimmen, räumen wir dem Neuplatonismus und seiner Lichtmetaphysik die Herrschaft über die Auslegung unserer Sinne ein.

Es ist darum ratsam, auf andere Spuren in der Sprache zu achten. Wir bemerken dann: keineswegs erschöpft sich die Charakteristik der Blicke in Lichtschattierungen. Im Gegenteil. Blicke sind stechend, brennend, heiß, lodernnd, flammend, feucht, glühend, kalt, anrührend, weich, zart, nass, starr, schmelzend, hart, scharf, stier, starr, gespannt, gebrochen, durchdringend, stumpf, versteinernnd, stählern. Diese in hundertfachen Formen noch immer gebräuchlichen Wendungen erschließen das Sehen nicht über das Licht, sondern als Berührungsreiz! Über die Skalierungen von feucht-trocken, warm-kalt wissen wir nichts durch das Auge, aber alles durch die Haut (und die Hand). Die beiden Dipole kennen wir von Aristoteles als die Grundqualitäten, aus denen sich die Elemente bilden: Feuer, Wasser, Erde, Luft. Erschließen wir etwa das Gesehene durch die sinnlichen Qualitäten der Elemente? Und diese durch den Tastsinn? – Auch materiale Qualitäten wie stumpf, hart, weich, schwer, leicht etc., oder körperliche Zustände und Dynamiken wie: durchdringend, gebrochen, gespannt, kennen wir nur durch den Tastsinn. Könnte es sein, daß die Blicke eine Art abgeleiteten Tastens sind? Wissen wir nicht sofort, was es heißt, etwas ins Auge zu *fassen*, etwas aus dem Blick zu *verlieren* – wie man nämlich ein von der Haut gespürtes Ding aus der Hand verliert, so daß man keinen *Kontakt* mehr zu ihm hat. Ist also das Sehen kontagiös? Ein Berühren, Ertasten, Erspüren, Fassen, Umschließen, ja auch Streicheln oder (Ver-)Werfen, ein Durchdringen oder Plastizieren? Kein Zweifel, daß man all diese Wörter seit alters benutzt, um Blick-Ereignisse zu charakterisieren – und daß sie alle nichts mit Licht und der Geometrie des Sehens, nichts also mit Optik zu tun haben.

Was tun wir, wenn wir sehen? Wir zwinkern, blinzeln, werfen ein Auge auf etwas, schlagen die Augen auf, drücken ein Auge zu, richten den Blick auf, senken ihn, sehen geradeaus, verdrehen die Augen, schlagen sie nieder, die Augen gehen uns über, sie springen uns fast aus den Höhlen oder sie liegen tief in diesen, wir schließen sie und reißen sie auf, sie wollen jemanden verschlingen oder töten, sie verharren gern bei dem, was eine Augenweide ist, sie weiden, grasen, essen also. Dies sind Blickereignisse, die sich aus leiblichen Vollzügen, entweder der Motilität oder des Appetitiven erschließen –: nicht aber aus der Optik.

Die regelmäßigste aller *Selbstberührungen* ist zugleich die kleinste Einheit der natürlichen Zeit: der Wimpernschlag. Ihm folgt der Herzschlag, der Atemzug, der Rhythmus von Hunger und Durst, von Schlafen und

Wachen, der Blutungen. Die Augen und das Sehen sind eingelassen in eine differenzierte Vielfalt von Zeiterfahrungen, die sich nicht an optischen oder akustischen Wahrnehmungen, sondern durch leibliches Spüren und rhythmisierte Selbstberührungen zeigen. Auch hier also hat die tastende Propriozeption und das Gespür die Leitung. Die Reduktion des Sehens auf den optischen Vorgang und die Frage, wie Abbilder zustandekommen, verschließt hingegen die Zeitdimension des Leibes, in die auch das Sehen eingesenkt ist.

* * *

Was sehen wir also, wenn wir sehen? – Farben und Flächen, nicht mehr. So lehrte der irische Bischof George Berkeley anfangs des 18. Jahrhunderts, einer der aufregendsten Theoretiker der Wahrnehmung (1709, 1710, 1713). Wir sehen keine Körper und keinen Raum. Doch wir gewöhnen uns dies an, wir lernen es. Wie stellt sich Berkeley dies vor? Er sagt, daß wir das Plastisch-Körperliche und seine Qualitäten wie warm-kalt, trocken-feucht, schwer-leicht, rund-eckig, undurchdringlich-weich usw. durchs Tasten erfahren. Man hatte stupende Erfahrungen gemacht: erstmals konnte man den Star operieren; doch das Verblüffende war, daß diejenigen, denen man das Augenlicht geschenkt hatte, keineswegs vollkörperliche Gestalten und keineswegs die Dinge in räumlicher Koordination wahrnahmen. Noch heute machen Ärzte entsprechende Erfahrungen mit operierten Blinden: ihre Orientierung im Raum ist schlechter als zuvor, sie haben Mühe vollplastisch zu sehen, ja, sie werden unsicher und verwirrt, in ihrer Wohnung schalten sie kein Licht an, manche, die sich in der lichtlosen Welt geschickt bewegen konnten, fallen in postoperative Depression (v. Senden 1931). An Säuglingen kann man die Erfahrung machen, daß Riechen, Schmecken, Tasten und Hören gegenüber dem Sehen primär sind. Lange kennen sie ihre Mütter, bevor sie Augenkontakt mit ihnen haben. Mit eigenartig leerem Blick aus einer anderen Welt schauen die Babys auf uns und wir haben das Gefühl, daß sie nicht eigentlich sehen.

Berkeley, und nach ihm die französischen Philosophen André François Boureau-Deslandes (1741/1967, S. 119-146) und Etienne Bonnot de Condillac (1754/1983), schlossen daraus, daß das Tasten (das Gefühl) unser Fundamentalsinn sei. Hände und Haut also! Sollte es so sein, daß das Visualprimat uns über die Herkunft wesentlicher Grundvermögen aus den sog. niederen Sinnen getäuscht hat, jahrhundertlang?

Berkeleys erregende Auffassung des Tastsinns ließ ihn das Sehen als "visuelle Sprache des Tastens" (1709/1912) interpretieren. Damit meint er, daß alle aufs Plastische und Räumliche gehenden Ausdrücke des Sehens 'Ableitungen' und 'Übertragungen' aus der Sphäre des Tastens seien. Die Seh-Eindrücke, insofern sie nicht Farbe und Fläche wiedergeben, seien Metaphern oder Zeichen, ins Optische übertragene Modi des Tastens. 'Sehen' wir einen vollplastischen Körper in Lage- und Abstandsbeziehungen, so heißt dies, daß wir das, was ein Körper im Raum ist und was wir aus dem Hantieren mit Körpern erfahren haben, 'übertragen' gelernt haben auf jenes 'farbflächige Objekt da'. Wir wissen, daß Johann Gottfried Herder aus solcher Philosophie nicht nur seine genetische Sprachauffassung speiste, sondern auch seine Theorie der Plastik und des Gemäldes, zweifellos die überzeugendsten sensuell-medialen Konzepte der Kunstgattungen, die wir im 18. Jahrhundert kennen (Mülder-Bach 1994, 1995).

Ovid erzählt in den "Metamorphosen" (X,243-297) die Geschichte Pygmalions, der eine so schöne Statue schafft, daß er sich in sie verliebt und nach allen Regeln der *ars amatoria* um sie wirbt, bis auf sein Flehen hin Venus die Statue erweckt und Pygmalion sie heiratet. Bis heute hat diese Anekdote eine ungeheure Wirkungsgeschichte entfaltet. Für uns ist hier wichtig, daß zwischen Boureau-Deslandes, Johann Jakob Bodmer (1749), Condillac, Jean-Jacques Rousseau (1771) und Herder (1768-70) – um nur einige der zahllosen Thematisierungen des Pygmalion-Mythos in der zweiten Jahrhunderthälfte zu nennen – die Aufmerksamkeit vom Künstler Pygmalion auf die erwachende Statue verschoben wird. Wodurch wird sie sich inne? Nicht durch das Sehen, sondern durch die *Selbstberührung* und die Berührung des nicht-eigenen Leibes. Selbstberührung ist autoreflexiv: wir spüren uns zugleich identisch und different mit der eigenen Hand, mit der wir uns berühren, und in der eigenen Haut, über die wir streichen. Der Berührungssinn ist – apriori und immer – aktiv und passiv, transitiv und intransitiv, was im Verb 'spüren' besser gewahrt ist als im Verb 'tasten', welches – bis in die Sprache der Nervenphysiologen hinein – die Subjekt-Objekt-Spaltung in der kategorialen Trennung von aktivem Tasten und Bestastetsein nahelegt und dabei oft die hantierende Hand zum Modell des Tastsinns überhaupt werden läßt. Übersehen wird, daß selbst die aktiv-tastende Hand *immer zugleich* die sich selbst spürende Hand ist in

Abhebung zum getasteten Ding (oder Körper). Man kann nicht *etwas spüren*, ohne zugleich *sich zu spüren*.⁷ Im Tasten geht die fundamentale Unterscheidung von eigenleiblichem Spüren und Fremd-Körper auf. In dieser Differenz ist alles leibliche Selbstbewußtsein fundiert. Nicht das Sehen unterhält eine privilegierte Beziehung zum Selbstbewußtsein. Der berühmte, gegen Descartes' "Cogito ergo sum" gerichtete Doppelruf Herders: "Ich fühle mich! Ich bin!" (1769/1984, S. 236) ist der Kontrapunkt zum Visualprimat. Dieses stand längst nicht mehr nur im Dienst der kirchlichen, sondern auch der philosophischen Leibfeindschaft.

Es ist aus den genannten Gründen wohl auch nicht so, daß das "Haut-Ich", dem der Psychoanalytiker Didier Anzieu (1985/91) eine vorzügliche Studie gewidmet hat, als Bildempfindung oder als Bild des Ich verstanden werden kann. Dies ist imagologisch, nicht aber von der Autoreflexivität des leiblichen Spürsinns her gedacht.⁸ Das Ich, das wir als "Bild" gewinnen und das im Empfindungs- und Grenzorgan der Haut sein Substrat hat, kann zwar mit Anzieu als basal im Aufbau der Ich-Funktionen und des Selbst-Bildes und als Medium der taktilen Gedächtnisspuren verstanden werden. Doch ist diese *Imago* des Haut-Ich phänomenologisch zu unterscheiden von der stets eigenleiblich gespürten *Grenzsphäre* der Haut. Die Selbstempfindung der Haut – wie man leicht an sich überprüfen kann – ist stets gegeben; sie weist durchaus wechselnde Qualitäten und Verteilungen, Dichtigkeiten und Intensitäten auf (Zonen oder "Inseln", wie H. Schmitz sagt), eigene Strömungen und lockere Spannungen, ein leichtes unaufdringliches Flimmern und zuweilen Pulsieren. In keiner Weise fällt dieses Selbstempfinden der Haut mit ihrer *Grenzfläche* zusammen, wie sie dem durch die Haut visuell oder taktil-aktiv gebildeten Körper-Schema entspricht, das schließlich als stereometrisches Körperbild eine vollplastische Selbst-Imago abgibt. Vielmehr ist das eigenleiblich gespürte Hautempfinden eine fluktuierende und unregelmäßige Sphäre, die zwar begrenzend, aber nicht als lineare oder flächige Grenze wahrgenommen wird. Von dieser steten autoreflexiven Selbstgegebenheit des eigenen Leibes geht das aktive wie passive Tasten, das transitive wie intransitive Spüren

⁷ Dies ist die absolute Grenze, auf die Theoriephantasien wie die Kerckhoves über propriozeptive Telepräsenz stößt: 1993, S. 137–169 und ders. 1995.

⁸ Ich unterscheide, die semantische Differenz der deutschen Sprache nutzend, mit H. Schmitz zwischen stereometrischem, plastischem *Körper* und gespürtem *Leib*.

aus, ebenso wie darin die interaktive, intersensorielle Berührung allererst gründet. Das eigenleibliche Spüren ist die erste und letzte 'reale Gegenwart' des Daseins, apriori vor dem interiorisierten Körper-selbstbild. Vom Leibe her ist nicht nur, wie H. Schmitz es getan hat, das – präsemiotische – Alphabet des Spürens zu entziffern, sondern auch die Welt der Gefühle und Wahrnehmungen.

Um dies zu verdeutlichen, ist ein Rückgriff auf die Antike sinnvoll, aber nicht auf die klassische Antike der plastischen Statuen-Körper, die alle nach dem visuellen, ja optisch-stereometrisch konstruierten Körperbild konstruiert sind. Dieses entspricht weder den literarisch geschilderten Leibempfindungen zwischen Homer und den frühen Tragikern (vgl. Schmitz 1965, S. 365ff), noch den vorsokratischen Wahrnehmungstheorien. Diese kamen durchweg darin überein, daß auch (oder sogar) das Sehen eine Kontaktwahrnehmung sei: von den Dingen strömen in ununterbrochenem Fluß feine Hauchbildchen ab (*eidola*). Sphärisch erfüllen sie alles, stoßen auf unsere Sinne wie auf feine Membrane oder poröse Häute. Sie setzen sich über minimale Berührungsreize in uns fort, bis sie im Geiste zu Vorstellungen optischer, haptischer, olfaktorischer, akustischer Art werden. Aristoteles hatte diese Kontaktwahrnehmung bereits mißbilligt. Der Epikureer Lukrez dagegen entwickelte in "De natura rerum" daraus eine Theorie der Welt der Empfindungen, die vollständig der Logik des Taktilen und Kontagiösen folgt (vgl. H. Böhme 1993, S. 413-39). Die ganze Welt ist *fluxus* (Fluß) und *tactus* (Berührung). Alles ist darum weich, durchlässig, elastisch, geschmeidig. Dem Flüssigen des taktilen Sinns entsprechend ist auch das Sehen organisiert. Hier finden wir die historische Wurzel, warum unsere Wörter für Blickereignissen so durchsetzt sind von der Semantik des Tastsinns und des leiblichen Spürens. In der Sprache hat sich durch die Jahrtausende dominanter Theorien optischer Geometrie die Erinnerung an *eine andere Wahrnehmung* bewahrt.⁹ In dieser wissen wir uns in Nahbeziehungen zu den Dingen, in ununterbrochener Verwicklung mit ihnen, in medialem Durchströmtsein, in einer Vermischung, welche die scharfe Trennung von Subjekt und Objekt nicht kennt.

⁹ Aufschlußreiche ältere Lexika-Artikel, die noch sehr stark den Zusammenhang von Gefühl und Tastsinn/Spüren bewahren, finden sich in Zedlers Universal-Lexicon (1735, Bd.9, Sp.2225ff) und Grimms Deutsches Wörterbuch (1854, Bd.1, Sp. 2167ff)

Dies muß für eine Philosophie und Theologie der Leibüberwindung eine Provokation sein. Darum gilt es, auch die Erfindung der Zentralperspektive, die unseren Sehraum kulturell prägt, neu zu durchdenken. Als Konstruktion eines reinen, geometrischen Visualraumes stellt die Zentralperspektive zugleich ein kulturelles Wahrnehmungsschema bereit. Es läßt die Vermischung des Auges mit den anderen Sinnen hinter sich, überwindet die Nachgeordnetheit des Auges gegenüber dem Tastsinn und vermeidet die schmutzige Nähe der Kontaktwahrnehmung zu den Dingen. Aufgrund ihres wissenschaftlichen Konstruktivismus ist die Zentralperspektive zu einer zivilisatorischen Form geworden, welche das Koagieren von Leib und Auge strategisch unterbindet und eine Katharsis der Wahrnehmung leistet. Sie arbeitet nicht nur einer beherrschbaren Raumgliederung vor, sondern übt auch die zivilisatorischen Disziplinen ein, welche sich das Auge wie die anderen Sinne unter dem hegemonialen Anspruch der Sehpyramide haben gefallen lassen müssen. Wir wissen, daß wir dem solcherart stilisierten Blick großartige Kultur- und Kunstleistungen verdanken. Sie haben indessen die Verdrängung der niederen Sinne zur Kehrseite und sie haben die Ausarbeitung einer phänomengerechten Wahrnehmungstheorie langfristig verhindert. Nach dem Zwischenspiel im 18. Jahrhundert denken erst heute, wo die *Bilderflut* der Medien nicht nur den Einzelnen sondern den Globus umspült, avancierte Medientheoretiker darüber nach, ob die visuellen Medien nicht in Wahrheit Medien der Berührung sind. Man bemerkt bereits, daß das Tasten und Spüren der nächsten Angriffspunkt in der elektronischen Kolonisierung der Sinne sein wird. Es wäre nicht eine List der Vernunft, sondern ein ironischer Effekt der stummen Intelligenz des Tastens, wenn dabei umgekehrt die Welt der Bilder sich als Medium der Globalisierung dieses dunklen Sinns erwiese.

Bibliographie:

Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Unter Mitwirkung zahlreicher Fachgenossen hg. v. Hans Bächtold-Stäubli. 10 Bde. Berlin, Leipzig 1927-1942.

Anzieu, Didier: Das Haut-Ich. (1985) 2. Aufl. Frankfurt/M. 1991.

Baruzzi, Arno: Vom Tastsinn des animal rationale; in: Großheim, Michael/ Waschkies, Hans-Joachim (Hg.): Rehabilitierung des Subjektiven. Festschrift für Hermann Schmitz. Bonn 1993, S. 111-127.

- Barkhoff, Jürgen: Magnetische Fiktionen. Literarisierung des Mesmerismus in der Romantik. Stuttgart 1995.
- Belting, Hans: Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst. München 1990.
- Berkeley, George: Versuch einer neuen Theorie der Gesichtswahrnehmung (1709); übers. v. Raymund Schmidt . Leipzig 1912.
- Berkeley, George: A Treatise concerning the Principles on Human Knowledge (1710); In: ders.: The Works in IX vols. ed. Luce, A.A. and Jessop, T.E., Vol II: London 1948-57.
- Berkeley, George: Three Dialogues between Hylas and Philonous; In: ders.: The Works in IX vols. ed. Luce, A.A. and Jessop, T.E. Vol. II: London 1948-57.
- Bernhardus Silvestris: De Mundi Universitate Libri Duo Sive Megacosmus et Microcosmus, hg. v. Carl Sigmund Barach u. Johann Wrobel. (1876) Frankfurt/M. 1964.
- Bernhardus Silvestris: De Mundi Universitate Libri Duo Sive Megacosmus et Microcosmus, dt. v. Rath, Wilhelm. 2. Aufl. Stuttgart 1983.
- Bloch, Marc: Les Rois Thaumaturges. Etude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre. (1924) Paris 1983.
- Bodmer, Johann Jakob: Pygmalion und Elise; Berlin 1749.
- Böhme, Hartmut: Transsubstantiation und symbolisches Mahl. – Die Mysterien des Essens und die Naturphilosophie. In: Zum Naturbegriff der Gegenwart. Kongreßdokumentation zum Projekt "Natur im Kopf" Stuttgart 1993; 2 Bde. Stuttgart 1994, Bd. 1, S. 139–158.
- Böhme, Hartmut: Welt aus Atomen und Körper im Fluß. Gefühl und Leiblichkeit bei Lukrez. In: Großheim, Michael / Waschkes, Hans-Joachim (Hg.): Rehabilitierung des Subjektiven. Bonn 1993, S. 413–439.
- Boureau-Deslandes, André François: Pigmalion, ou la Statue animée (1741). In: Rolf Geißler: Boureau-Deslandes. Ein Materialist der Frühaufklärung. Berlin 1967, S.119-146.
- Bredenkamp, Horst: Albertis Flug- und Flammenauge. In: Die Beschwörung des Kosmos. Europäische Bronzen der Renaissance. Ausstellungskatalog Duisburg 1994, S. 297–302.
- Condillac, Etienne Bonnot de: Abhandlung über die Empfindungen (1754). Hamburg 1983.
- Chapeaurouge, Donat de: "Das Auge ist ein Herr, das Ohr ein Knecht". Wiesbaden 1983.
- Diderot, Denis: Brief über die Blinden. Zum Gebrauch für die Sehenden (1749). In: Ders: Philosophische Schriften in 2 Bdn. hg. v. Th. Lücke. Bd. I Frankfurt/Main 1967, S. 49-110.
- Douglas, Mary: Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zu Vorstellungen von Verunreinigungen und Tabu. (1966) Frankfurt/M. 1988.
- Evers, Bernd (Hg.): Architekturmodelle der Renaissance. Ausstellungskatalog; München New York 1995.
- Gorsen, Peter: Ohne Verbrechen keine Lust. In: FAZ v. 9.8.1995.

- Hauskeller, Michael: Atmosphäre. Philosophische Untersuchungen zum Begriff und zur Wahrnehmung von Atmosphären. Berlin 1995.
- Herder, Johann Gottfried: Plastik. Einige Wahrnehmungen über Form und Gestalt aus Pygmalions bildendem Traume. In: ders.: Werke in 10 Bdn., Bd.4 hg. v. Brummack, Jürgen u. Bollacher, Martin. Frankfurt/M. 1994, S. 243-326.
- Herder, Johann Gottfried: Zum Sinn des Gefühls. In: ders.: Werke in 10 Bdn., Bd.4 hg. v. Brummack, Jürgen u. Bollacher, Martin. Frankfurt/M. 1994, S. 233-242.
- Herder, Johann Gottfried: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. In: ders.: Werke in 10 Bdn., Bd. 6 hg. v. Bollacher, Martin. Frankfurt/M. 1994, S. 233-242.
- Herder, Johann Gottfried: Pygmalion. Die wiederbelebte Kunst. In: Sämtliche Werke hg. v. B. Suphan, Bd. 28 hg. v. Carl Redlich. Berlin 1884.
- Hörisch, Jochen: Brot und Wein. Frankfurt/M 1991.
- Irmscher, Hans Dietrich: Aus Herders Nachlaß. In: Euphorion IV. Folge, Bd. 54 (1960), S. 281- 294.
- Kerckhove, Derrick de: Touch versus Vision: Ästhetik Neuer Technologien. In: Die Aktualität des Ästhetischen, hg. v. Wolfgang Welsch, München 1993, S. 137–169.
- Kerckhove, Derrick de: Schriftgeburten. Vom Alphabet zum Computer; München 1995.
- Kott, Jan: Gott-Essen. Interpretationen griechischer Tragödien (1975). München 1991.
- LeGoff, Jacques: La genèse du miracle royal; In: Atsma, M. u. Burguière, A. (Hg.): Marc Bloch aujourd'hui. Histoire comparée et sciences sociales. Paris 1990, S. 147-156.
- Minsky, Marvin: Mentopolis. (1985) Stuttgart 1990.
- Minsky, Marvin: Alles ist mechanisierbar. In: Cyberspace. Zum medialen Gesamtkunstwerk, hg. v.: Rötzer, Florian / Weibel, Peter. München 1993, S. 127–133.
- Mösenreder, Karl: Zeremoniell und monumentale Poesie. Die "Entrée solennelle" Ludwigs XIV. 1660 in Paris. Berlin 1983.
- Moravec, Hans: Geist ohne Körper – Visionen der reinen Intelligenz. In: Kaiser, Gert; Matejovski, Dirk; Fedrowitz, Jutta (Hg.): Kultur und Technik im 21. Jahrhundert. Frankfurt/ New York 1993, S. 81-91.
- Mülder-Bach, Inka: Eine 'neue Logik für den Liebhaber' . Herders Theorie der Plastik. In: Hans Jürgen Schings (Hg): Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert. Stuttgart 1994, S. 341–370.
- Mülder-Bach, Inka: Im Zeichen Pygmalions. Die lebendige Statue und die Entdeckung der "Darstellung" im 18. Jahrhundert. Habilitationsschrift Berlin 1995.
- Neue Jerusalemer Bibel. Hg. v. Deissler, Alfons und Vögtle, Anton in Verbindung mit Nützel, Johannes M.; Freiburg 1985
- Olbrich, Karl: Berühren. In: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, hg. v. Hanns Bächtold-Stäubli. Bd. I Berlin u. Leipzig 1927, Sp. 1104-1108.

- Ovid (= Publius Ovidius Naso): *Metamorphosen*. Lateinisch–deutsch hg. v. E. Rösch. 13. Aufl., München, Zürich 1992.
- Pfister, F.: Reliquien. In: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, hg. v. Hanns Bächtold-Stäubli, Bd. VII Berlin u. Leipzig 1935/6, Sp. 681-685.
- Pfister, F.: Orendismus; In: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, hg. v. Hanns Bächtold-Stäubli, Bd. VI Berlin u. Leipzig 1934/5, Sp. 1294-1306.
- Raulff, Ulrich: *Ein Historiker im 20. Jahrhundert: Marc Bloch*. Frankfurt/M. 1995
- Rousseau, Jean-Jacques: *Pygmalion. Scène lyrique (1771)*. In: *Oeuvres complètes*, ed. Bernard Gagnerin et Marcel Raymond. Tome II, Paris 1964, S. 1224-1231.
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm: *Ist Topik derjenige Bereich, in dem Wissen und Literatur zusammenkommen?* Unveröfftl. Manuskript Berlin 1995.
- Schmitz, Hermann: *System der Philosophie. II/1: Der Leib*. Bonn 1965.
- Schmitz, Hermann: *System der Philosophie. III/1: Der leibliche Raum*. 2. Aufl. Bonn 1988.
- Schmitz, Hermann: *System der Philosophie. III/2: Der Gefühlsraum*. 2. Aufl. Bonn 1981.
- Schmitz, Hermann: *System der Philosophie. III/5: Die Wahrnehmung*. 2. Aufl. Bonn 1989.
- Schrader, Ludwig: *Sinne und Sinesverknüpfungen. Studien und Materialien zur Vorgeschichte der Synästhesie und zur Bewertung der Sinne in der italienischen, spanischen und französischen Literatur*. Heidelberg 1969
- Schmitt, Jean-Claude: *Die Logik der Gesten im europäischen Mittelalter*. Stuttgart 1992.
- Schulte, Günter: *Bedeutungsperspektive und Zentralperspektive. Techniken der Perspektivierung in Bild und Schrift*. In: Wenzel, Horst (Hg.): *Gutenberg und die Neue Welt*. München 1994, S. 77-88.
- Serres, Michel: *Die fünf Sinne. Eine Philosophie der Gemenge und Gemische*. Frankfurt/Main 1993.
- Tansey, Mark: *Visions and Revisions. Mit einem Essay v. Arthur C. Danto*. New York 1992.
- Tellenbach, Hubert: *Geschmack und Atmosphäre. Medien menschlichen Elementarkontaktes*. Salzburg 1968.
- Tippler, Frank J.: *The Physics of Immortality. Modern Cosmology, God and the Resurrection of Beach*. New York Toronto Sydney 1994
- Utz, Peter: *Das Auge und das Ohr im Text. Literarische Sinneswahrnehmung in der Goethezeit*; München 1990.
- Wenzel, Horst: *Hören und Sehen – Schrift und Bild. Kultur und Gedächtnis im Mittelalter*. München 1995.
- Wolf, Gerhard: *Teller und Tuch, Haupt und Gesicht*; in: Geissmar-Brandi, Christoph u. Louis, Eleonora (Hg.): *Glaube Liebe Hoffnung Tod. Ausstellungskatalog Wien 1995*, S. 397-400.

Wolf, Gerhard: Vera icon: das Paradox des wahren Bildes; in: Geissmar-Brandi, Christoph u. Louis, Eleonora (Hg.): Glaube Liebe Hoffnung Tod. Ausstellungskatalog Wien 1995, S.430-443.