

Die Sinnlichkeit des Wissens

Hans Dieter Huber

Es ist die Liebe, die uns leben lässt.

Schiller mit Mila Mar, 2003

0. Vorbemerkung für Kunstpädagogen

Der Text hat auf den ersten Blick nichts mit Kunstpädagogik zu tun. Es handelt sich um eine philosophisch-ästhetische Auseinandersetzung mit der Frage der Sinnlichkeit, der Möglichkeit einer sinnlichen Intelligenz und eines sinnlich verfassten Wissens von der Welt und von sich selbst. Er versucht, eine philosophische Begründung der Sinnlichkeit als einer eigenen, nicht sprachlich verfassten, Domäne von Wissen, zu geben. Der Hintergedanke ist dabei, eine gut fundierte Begründung für die gesellschaftliche Bedeutung der Fächer Musikpädagogik, Kunstpädagogik und Sportpädagogik im 21. Jahrhundert zu liefern. Diese Fächer sind die einzigen im bestehenden Schulsystem, die ein spezifisch sinnliches, an den Körper gebundenes Wissen ausbilden und jungen Menschen einen Zugang und eine spezifische Handlungskompetenz zu dieser äußerst wichtigen und bedeutenden Wissensdomäne ermöglichen. Für mich als Autor wäre es daher ein großer Erfolg, wenn die Leser konkrete Ideen entwickeln könnten, einige der sehr allgemein vorgetragenen Gedanken und Argumente auf die Erziehungssituation in der Schule und im außerschulischen Bereich herunter zu brechen und in eine sinnlich gelebte Praxis zu übersetzen.

1. Hinführung zur Problematik

Die Frage nach der Sinnlichkeit von Wissen ist ein Bestandteil der Frage nach unserem Verhältnis zur Welt und zu uns selbst und seiner Gestaltbarkeit. Sie ist ein Teil der Frage, wie wir die Welt um uns herum wahrnehmen, begreifen, interpretieren, verändern, gestalten und in ihr erfolgreich handeln. Eine zufrieden stellende Antwort auf die Frage, ob es sinnliches Wissen gibt, ist also von einer zufrieden stellenden Antwort darauf abhängig, wie Menschen die Welt wahrnehmen, sie interpretieren und in ihr handeln können.¹ An diesem Punkt stellen sich bereits mehrere Fragen. Handelt es sich um eine Form von »normalem« Wissen oder ist sinnliches

Wissen eine besondere Form von Wissen? Was ist Wissen ohne Sinnlichkeit? Gibt es ein solches Wissen überhaupt? Ist eine Sinnlichkeit ohne Wissen die »normale« Form von Sinnlichkeit oder sind »sinnliches« Wissen beziehungsweise eine »weisende« Sinnlichkeit besondere Formen von Wissen?

2. Was ist Sinnlichkeit?

Für gewöhnlich werden zwei verschiedene Bedeutungen von Sinnlichkeit unterschieden, die mit den beiden lateinischen Begriffen *sensibilitas* und *sensualitas* korrespondieren. Wenn Sinnlichkeit (*sensibilitas*) als ein Gegenbegriff zu Verstand, Denken oder Logik verstanden wird, meint Sinnlichkeit die Empfänglichkeit oder Rezeptivität des Erkenntnissubjekts, durch Sinneswahrnehmung Vorstellungen der Außenwelt gewinnen zu können. Als Gegenbegriff zum Begriff der Vernunft umfasst Sinnlichkeit (*sensualitas*) dagegen die durch die Leiblichkeit des Menschen bestimmten Bedürfnisse und Neigungen, wie z.B. Hunger, Durst oder Geschlechtstrieb.² Andere Autoren unterscheiden sogar vier verschiedene Bedeutungsfelder von Sinnlichkeit. In der ersten Bedeutung ist die Empfänglichkeit oder Rezeptivität der Sinnesorgane gegenüber Reizen der Außenwelt gemeint, zweitens das innere seelische Erleben, soweit es durch die Sinne hervorgebracht und beherrscht wird, wie zum Beispiel Gefühle, Empfindungen und die mit ihnen verbundenen Regungen von Trieben, Neigungen, Begehungen und Leidenschaften. Drittens kann mit Sinnlichkeit aber auch die ganze menschliche Natur mit den aus ihr entspringenden Gefühlen, Trieben, Neigungen, Leidenschaften, Handlungen im Gegensatz zu Verstand, Vernunft oder Geist gemeint sein. Viertens wird im engsten Sinne der Begriff als Neigung zum Sinnlichen, das heißt besonders geschlechtlichen Genuss, verstanden.³

- 1 Die Geschichte der Sinnlichkeit erscheint dabei insgesamt eingebettet in eine Geschichte der Unvernunft, der Sinnestäuschung und des Wahnsinns. Sie wird nur verständlich vor dem Hintergrund von Sinnlosigkeit, Sinnestäuschung, Unvernunft, Begierde oder Wahnsinn. Es ist hier nicht der Ort, diese Geschichte schreiben zu können. Dieses Desiderat muss einer späteren Arbeit vorbehalten bleiben. Deshalb nur ein paar bibliographische Angaben: Michel Foucault: *Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1969; Kamper, Dietmar/Wulf, Christoph (Hg.): *Das Schwinden der Sinne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984; Bernd Nitzschke: *Die Zerstörung der Sinnlichkeit*. 2. Aufl. München: Matthes & Seitz 1984; Jay, Martin: *Im Reich des Blicks: Foucault und die Diffamierung des Sehens im französischen Denken des zwanzigsten Jahrhunderts*; in: *Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaften*, Jg. 19, 1991, Heft 1, S. 130 – 156
- 2 Mittelstraß, Jürgen (Hg.): *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, Bd. 3, Stuttgart, Weimar: Metzler 1995, S. 818
- 3 Hoffmeister, Johannes: *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*. 2. Aufl. Hamburg: Meiner 1955, S. 559 f.

Ein besonderes Problem für eine zufrieden stellende Konzeption von Sinnlichkeit stellt die Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt in der europäischen Denktradition dar. Ist das, was ich sinnlich empfinde, in mir selbst, also im besten Falle kognitiv-emotional verfasst, oder ist es draußen in der Welt, als eine »objektive« Eigenschaft eines sinnlich wahrgenommenen Gegenstandes. Dass dasjenige, was ich sinnlich empfinde, in mir selbst stattfindet und daher auch ein Teil meiner selbst ist, wird wohl niemand abstreiten wollen. Wenn aber alle Sinnesempfindungen in mir selbst stattfinden, also mein eigenes Produkt sind, und das sind sie offensichtlich, habe ich das Problem, zu erklären, wie ich einen zuverlässigen, objektiven und wirklichen Kontakt zu der mich umgebenden Welt aufnehmen kann. Woher weiß ich überhaupt, dass die Welt so ist, wie ich sie empfinde, lautet die berühmte Frage des Skeptikers. Sie könnte auch völlig anders sein. Ich muss dann wieder etwas über das Außen und das Außerhalb meiner sinnlichen Empfindungen sagen und kann das doch wiederum nur mit Hilfe meiner eigenen Sinnlichkeit. Ohne Sinnlichkeit kann ich weder die Welt noch mich selbst wahrnehmen.

Die Frage nach der Sinnlichkeit ist also die Frage nach der Vermittlung der Welt durch die Sinne. Aber nicht nur das. Sie ist auch die Frage nach der Vermittlung unserer selbst durch die Sinne. Sinnlichkeit ist eine Fähigkeit und eine Voraussetzung, um die Welt und sich selbst wahrzunehmen. Sie ist die Bedingung der Möglichkeit von Welt- und Selbstwahrnehmung und ihrer Gestaltung. Ohne diese gibt es auf der Stufe des organischen Lebens keine Welt- und keine Selbstwahrnehmung. Die Sinne sind sozusagen die physisch-biologischen Organe dieser Bedingung der Möglichkeit.

3. Was ist Wissen?

In der Wissensforschung wird zwischen verschiedenen Arten von Wissen unterschieden. Die wichtigste Unterscheidung ist diejenige zwischen implizitem und explizitem Wissen. Implizites Wissen funktioniert unbewusst, automatisch und gewohnheitsmäßig. Es ist ein Wissen, das ohne Aufmerksamkeit, kognitive Anstrengung und Bewusstheit der handelnden Person einfach zur Verfügung steht. Das Charakteristische daran ist, dass gar nicht oder nur sehr schwer sprachlich formulierbar ist. Es wird auch als *Wissen wie ...*, *knowing how* oder als *Können* bezeichnet.⁴ Es ist das entscheidende Wissen des Gestalters. Ein bekanntes Beispiel für den

4 Die Literatur hierfür ist besonders in den letzten Jahren sehr stark angestiegen: Polanyi, Michael 1967: *The Tacit Dimension*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.; Haider-Hasebrink, Frithilde:

umfangreichen Bereich implizitem Wissens, der uns in unserem täglichen Leben zur Verfügung steht, ist der Bereich automatischer, gewohnheitsmäßiger Handlungen und Tätigkeiten, wie z.B. beim Fahrrad fahren oder Auto fahren. Implizites Wissen wird oft auch unter dem Stichwort des impliziten Lernens behandelt.⁵ Explizites Wissen ist dagegen bewusst. Es ist sprachlich formulierbar und unterliegt den Beschränkungen der Aufmerksamkeit. Es ist ein aufmerksames Wissen, dessen Bandbreite und Ressource aufgrund der Beteiligung des Bewusstseins begrenzt ist. Man spricht daher oft auch von der Enge des Bewusstseins. Dieses Wissen wird in der Philosophie auch als *Wissen, dass ...*, *knowing how*, propositionales Wissen oder *Kennen* bezeichnet.

Wissen hat andere Bedingungen als Glauben, Meinen oder Überzeugt-Sein. Um von Wissen sprechen zu können, müssen zusätzliche Bedingungen erfüllt sein.⁶ Beim »Wissen wie« (*knowing how*) muss man es einfach können. Wenn man Klavier spielen kann, weiß man auch, wie man Klavier spielt. Wenn man Rad fahren kann, weiß man auch, wie man Rad fährt. Wenn man zeichnen kann, weiß man auch, wie

Explizites versus implizites Wissen und Lernen. Hamburg, Universität der Bundeswehr, Dissertation 1990; Schacter, Daniel L.: *Implicit Knowledge: New Perspectives on Unconscious Processes*; in: *Proceedings of the National Academy of Science of the United States of America*, 89, 1992, S. 11113 – 11117; Turner, Stephen P.: *The social theory of practices: tradition, tacit knowledge and presuppositions*. Cambridge: Polity Press 1994; Neuweg, Georg Hans: *Könnerschaft und implizites Wissen. Zur lehr-lerntheoretischen Bedeutung der Erkenntnis- und Wissenstheorie Michael Polanyis*. Münster, München, Berlin: Waxmann 2001; Schreyögg, Georg/Geiger, Daniel: *Kann implizites Wissen Wissen sein? Vorschläge zur Neuorientierung von Wissensmanagement*. FU Berlin: Institut für Wissensmanagement 2002; Thobe, Wiltrud: *Externalisierung impliziten Wissens. Ein verhaltenstheoretisch fundierter Beitrag zum organisatorischen Lernen*. Göttingen, Universität Dissertation 2002

- 5 Reber, Arthur S. 1993: *Implicit Learning and Tacit Knowledge. An Essay on the Cognitive Unconscious*. New York, London: Oxford University Press; Perrig, Walter J./Wippich, Werner/Perrig-Chiello, Pasqualina: *Unbewusste Informationsverarbeitung*. Bern, Göttingen: Huber 1993; Buchner, Axel. *Implizites Lernen: Probleme und Perspektiven*. Weinheim: Psychologie-Verlags-Union 1993; Perrig, Walter J.: *Implizites Lernen*, in: Hoffmann, Joachim/Kintsch, Walter (Hg.): *Lernen*. Göttingen u.a.: Hogrefe 1996 (= *Enzyklopädie der Psychologie. Themenbereich C Theorie und Forschung, Serie II Kognition, Bd.7*), S. 203-234; Oerter, Rolf (Hg.): *Lernen en passant – implizites Lernen*. (= *Unterrichtswissenschaft, Jg. 28, Heft 3*, 2000), Weinheim: Juventa-Verlag 2000; Kibele, Achim: *Unbewusste Informationsverarbeitung – ein Thema für die Sportwissenschaft? Theoretische Darstellung und ausgewählte Grundlagenuntersuchungen zu einem bislang in der Sportwissenschaft verkannten Problem*. Frankfurt, Berlin: Lang 2001
- 6 Vgl. hierzu ausführlicher Hans Dieter Huber *Verkörpertes visuelles Wissen*; in: Hans Dieter Huber, Bettina Lockemann, Michael Scheibel (Hg.): *Bild Medien Wissen. Visuelle Kompetenz im Medienzeitalter*. München: kopäd Verlag 2002, S. 163-174

man zeichnet. Dieses *Wissen*, wie kann nun schlechter oder besser sein. Man erkennt dies an der Qualität des produzierten Gegenstandes oder Vorgangs. Dieses *Wissen* wie muss nicht unbedingt bewusst oder artikulierbar sein. Es kann stumm und explizit existieren, was meistens der Fall ist.

4. Gedächtnis als Bedingung für Wissen

Die entscheidende Institution im gesamten Ablauf der Genese und Generierung von Wissenszusammenhängen stellt das Gedächtnis dar. Ein vollständiger Gedächtnisvorgang muss drei auf einander folgende Stufen oder Phasen durchlaufen: einprägen, behalten und erinnern. Die Frage stellt sich daher, ob sinnliche Erfahrungen ins Gedächtnis einfließen und dort als Wissensbestand gespeichert werden. Intuitiv würden wir diese Frage sofort mit »Ja« beantworten. In diesem Zusammenhang sind die Forschungen nach modalitätsspezifischen Gedächtnissystemen, also Gedächtnissystemen, die sich jeweils auf einen bestimmten Sinn beziehen oder konzentrieren, von großem Interesse für unsere Fragestellung. Das bekannteste und prominenteste Modell stellt die Theorie der dualen Kodierung unseres Gedächtnisses von Allan Paivio dar. Nach Paivio repräsentieren zwei von einander unabhängige Kodierungssysteme das Wissen von der Welt (und wir können ergänzen: das Wissen von uns selbst). Er unterscheidet ein nonverbales (imaginales) und ein verbales Kodierungssystem. Die voneinander unabhängigen, aber teilweise miteinander verbundenen Systeme sollen sich unterscheiden hinsichtlich der Art der Information, die sie bevorzugt verarbeiten und repräsentieren, nach ihrem Operationsmodus und nach ihren Umstrukturierungs- und Transformationsmöglichkeiten. Paivio hat in den siebziger Jahren als erster darauf hingewiesen, dass unser Gedächtnis nicht nur propositional, sprachlich und semantisch verfasst ist, sondern es ein eigenständiges Gedächtnis für Bilder gibt. Erstaunlicherweise hat Paivio selbst den Begriff *images* außerordentlich weit gefasst: »Images may be visual, auditory, or haptic or any combination of these.«⁷ Damit hat er bereits 1975 den Keim für ein genaueres Nachdenken über sinnesspezifische Gedächtnissysteme gelegt, wie sie insbesondere dann in der multimodalen Gedächtnistheorie von Johannes Engelkamp ihre Niederlegung findet.⁸ Der Stand der Gedächtnisforschung ist in einem sehr dynamischen Wandel

7 Zit. nach Werner Wippich: Bildhaftigkeit und Organisation: Untersuchungen zu einer differenzierten Organisationshypothese. Darmstadt: Steinkopff 1980, S. 25

8 Engelkamp, Johannes: Das menschliche Gedächtnis. Das Erinnern von Sprache, Bildern und Handlungen. 2. Aufl. Göttingen: Hogrefe 1990; Engelkamp, Johannes: Das Erinnern eigener Handlungen. Göttingen: Hogrefe 1997

befindlich, auch durch den enormen Einfluss der Neurophysiologie bedingt. Aufgrund der bisherigen Befunde und Ergebnisse lässt sich vielleicht verallgemeinernd behaupten, dass es möglich ist, dass es für jeden Sinn ein eigenes, spezifisches System der gedächtnismäßigen Repräsentation geben könnte. Es wäre aber sehr aufwendig und unökonomisch, sechs bis sieben separate Systeme der Gedächtnisrepräsentation zu haben. Von daher wäre sicher ein genauerer Blick auf das spezifische Zusammenwirken und Zusammenarbeiten dieser modalitätsspezifischen Gedächtnissysteme hilfreich. Meiner Kenntnis nach gibt es hier noch sehr wenige Forschungsarbeiten, aber es deutet sich immer mehr an, dass z. B. bei der Geschmackserinnerung sowohl das Geruchssystem wie das Sehsystem zusammenarbeiten. Wenn man diese Zusammenarbeit experimentell unterbindet, kann z.B. ein so vertrautes Gewürz wie Zimt nicht mehr identifiziert werden kann. Das Zusammenwirken verschiedener modalitätsspezifischer Gedächtnissysteme erhöht die Zuverlässigkeit der Erinnerung und des Wissens auf enorme Weise. Man müsste also in in weiteren Untersuchungen dringend über die nötige Synchronisation der Sinne⁹ und Gedächtnissysteme beim Aufbau stabiler, reliabler und zuverlässiger Wissensstrukturen forschen.

Die Gedächtnisforschung unterscheidet zwischen verschiedenen Arten von Gedächtnis, nämlich implizitem und explizitem Gedächtnis.¹⁰ Der Unterschied zwischen beiden Formen liegt darin, dass das explizite Gedächtnis bewusst und in verbalisierbarer Form vorliegt, während das implizite Gedächtnis keinen oder nur einen sehr erschwerten Zugang zum Bewusstsein besitzt und auch sprachlich nicht unbedingt darstellbar ist. Ältere Unterscheidungen, wie die zwischen prozeduralem und deklarativem Gedächtnis oder zwischen habituellem und semantischem Gedächtnis weisen auf diesen Unterschied zwischen Bewusstseinsferne oder -nähe hin. Die Unterscheidung zwischen implizitem und explizitem Gedächtnis findet eine bedeutende Parallele in der Unterscheidung zwischen implizitem und expliziten Wissensbeständen und -formen und impliziten und explizitem Lernen. Man erkennt daran,

9 Der Neurophysiologe Andreas K. Engel vertritt die Ansicht, dass die neuronale Synchronisation ganz generell für integrative Prozesse intersensorischer und sensomotorischer Integration von Bedeutung sein könnte. Andreas K. Engel: Neuronale Grundlagen der perzeptiven Integration; in: Uta Brandes/Bernd Busch (Konzeption): Der Sinn der Sinne. Schriftenreihe Forum der Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 8) Göttingen, Steidl Verlag 1998, S.173

10 Schacter, Daniel I.: Implicit memory: history and current status. *Journal of Experimental Psychology: learning, memory, and cognition*, 1987, 13, S. 501-518

wie eng Lernen, Gedächtnis und Wissen im Prinzip miteinander verknüpft sind. Wenn man diese Unterscheidung auf die Sinnlichkeit ausdehnt, indem man argumentiert, dass es kein Lernen, kein Gedächtnis und kein Wissen ohne Sinnlichkeit geben kann, dann wird klar, dass es auch implizite und explizite Sinnlichkeit geben muss. *Implizite Sinnlichkeit* wäre unbewusst, gewohnheitsmäßig und automatisch, sie wäre dem Bewusstsein nicht oder nur sehr schwer zugänglich und sprachlich nicht verbalisierbar, während *explizite Sinnlichkeit* bewusst, mit Aufmerksamkeit verbunden, intentional und in sprachlich-propositionaler Form vorläge.

Im Wissensbereich nennen wir implizites, nicht bewusstes, automatisches Wissen auch *Wissen, wie ...* oder prozedurales Wissen und wir bezeichnen explizite Wissensbestände als *Wissen, dass ...* oder als propositionales Wissen. Das implizite, prozedurale und nicht bewusstseinsfähige *Wissen, wie ...* wird in unserer Gesellschaft sehr unterschätzt beziehungsweise ganz vernachlässigt. Viel zu sehr konzentriert man sich auf Logik, Wahrheit und Vernunft. Implizites Lernen, Behalten und Wissen sind jedoch Hauptbestandteile unseres täglichen Lebens und es ist *das* entscheidende Wissen des Gestalters in Form seines Könnens. In der verblüffenden Parallelität von verschiedenen Formen von Sinnlichkeit, Lernen, Behalten und Wissen liegt bereits ein deutlicher Hinweis auf ihren engen Zusammenhang. Im Prinzip ist Wissen an Gedächtnis, Lernen und an Sinnlichkeit geknüpft und synthetisiert sich in einer intersensorischen, intermemischen und intermotorischen Synchronisation.

5. Was ist sinnliches Wissen?

Sinnliches Wissen ist nicht nur ein durch die Sinne von außen nach innen vermitteltes Wissen oder ein durch Neigungen, Begierden und Triebe nach außen auf die Welt gerichtetes appetitives Verlangen, sondern es ist auch ein Wissen von sich selbst, über sich selbst und um sich selbst.¹¹ So wie es keine sinnliche Wahrnehmung der Außenwelt ohne eine parallele und simultane sinnliche Wahrnehmung des Selbst gibt, so gibt es keine sinnliche Rezeptivität ohne ein appetitives Verlangen. Die Richtungen sind hier einfach verschieden. Die eine Richtung führt von außen nach innen, ist also rezeptiv und sensorisch, die andere führt von innen nach außen. Sie ist appetitiv und motorisch-handelnd.

11 Foucault, Michel: Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit 3. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1986

Wenn man eine Theorie sinnlichen Wissens entwickeln will, ergeben sich zwei Problembereiche, auf die es eine Antwort zu geben gilt. Das erste Problem besteht darin, eine zufrieden stellende Antwort auf die Frage zu geben, a) ob die Sinne selbst in der Lage sind, selbständig zu urteilen und b) wenn ja, worin die Urteilsfähigkeit der Sinne besteht, wie wir also diese sinnliche Urteilsfähigkeit beschreiben und charakterisieren können. Das zweite Problem besteht darin, wie man die Beziehung zwischen der realen Wirklichkeit und den urteilenden Sinnen konzipiert. Dabei gibt es zwei extreme Möglichkeiten. Verlagert man alles in die Sinne selbst und ihre Urteilskraft, dann ergibt sich das Problem, auf eine zufrieden stellende Weise zu erklären, was eigentlich von außen, aus der Welt, auf uns einwirkt und auf welche Weise dieses etwas von außerhalb auf unseren eigenen Körper einwirken kann und was das dann letztendlich ist (ein Medium? Wellen? Daten? Reize? Unspezifische Perturbationen?). Was wirkt also von außen auf uns ein und auf welche Weise?, lautet die erste Frage.

Wenn man dagegen den anderen Extrempol bevorzugt und das ganze Gewicht auf die reale Wirklichkeit legt, also ihre Gegenstände, ihre Eigenschaften und ihre Dauer, dann entsteht die Frage, wie es möglich ist, dass ein und derselbe identische Gegenstand von zwei verschiedenen Menschen zu gleicher Zeit auf sehr verschiedene Weise wahrgenommen, beschrieben, erklärt und verstanden werden kann. Des weiteren kommt noch hinzu, wie durch intensives Erlernen von sinnlichen Kompetenzen die Wahrnehmung ein und desselben, identischen Gegenstandes verändert werden kann, obwohl er nach dieser Auffassung doch immer derselbe identische Gegenstand mit denselben identischen Eigenschaften geblieben sein müsste.

Man erkennt am Aufbau dieser Fragestellung schon im ersten Anschein, dass die Antworten voneinander abhängen. Man kann die eine Frage nicht unter Ausblendung der anderen beantworten. Dies weist darauf hin, dass die logische Struktur dieser Argumente beide Bereiche miteinander verbindet. Man kann die Frage zwischen einer Wirklichkeit, die auf uns einwirkt, und den Sinnen, die selbständig urteilen, nur im Verbund beantworten, in gegenseitiger Aufeinanderbezogenheit, oder – um mit einem neueren Terminus der Autopoiesis-Theorie zu argumentieren – in ihrer spezifischen, strukturellen Kopplung.¹²

12 Vgl. hierzu ausführlicher Hans Dieter Huber: *Bild, Beobachter, Milieu. Entwurf einer allgemeinen Bildwissenschaft*. Ostfildern: HatjeCantz 2004, S. 175-178

6. Können die Sinne selbständig urteilen?

Zum ersten Problem, ob die Sinne zu einem selbständigen Urteil fähig sind, gibt es ein sehr schwer zu widerlegendes Argument von Immanuel Kant. Er sagt knapp und kurz in der *Kritik der reinen Vernunft*, die Sinne können nicht urteilen, weil sie nicht irren können. Irrtümer entstünden erst in den höheren Denkreionen, in denen die Sinnesreize, die nur so sein können, wie sie sind, vom Verstand beurteilt werden. Erst dadurch können das Urteil und die Bewertung der Vernunft zu Wahrheiten oder Irrtümern werden.¹³ Um dieses Argument von Kant zu widerlegen, müsste man also entweder zeigen können, dass die Sinne selbständig und ohne den Verstand, d.h. in sich selbst und durch sich selbst, urteilen können. Oder man müsste als zweite Alternative zu zeigen versuchen, dass die Sinne in sich selbst und durch sich selbst, ohne den urteilenden Verstand, irren können.

Wenn man zeigen könnte, dass die Sinne irren können, wäre bewiesen, dass sie urteilen, und damit auch falsch urteilen können. Nichts ist für einen visuell erfahrenen Menschen einfacher, als das zu zeigen. Der gesamte Bereich der so genannten »Sinnestäuschungen«, – schon der Name sagt es: »Sinnes«-Täuschungen und nicht »Verstandes«-Täuschungen – ist ein bestes Beispiel dafür, dass die Sinne selbst in ihrer eigenen Diskriminationsfähigkeit falsch unterscheiden können. Gute Beispiele hierfür stellen die bekannten Längen-, Form- und Farbtäuschungen dar. Ein auch den letzten Zweifler immer wieder überzeugendes Beispiel stellen die Siebdrucktafeln aus dem Mappenwerk von Josef Albers »Interaction of Color« dar. Die Tafel VII – 4 »Zwei Farben sehen aus wie eine« ist ein hervorragendes Beispiel für die Unabhängigkeit und Resistenz des Sinnesurteils gegenüber besserem Wissen. Die beiden inneren Farbrechtecke sehen wie ein und derselbe cremebraune Farbton aus. Isoliert

13 So schreibt Immanuel Kant in der »Kritik der reinen Vernunft«: »In einer Vorstellung der Sinne ist (weil sie gar kein Urteil enthält) auch kein Irrtum. [...] In den Sinnen ist gar kein Urteil, weder ein wahres, noch falsches. Weil wir nun außer diesen beiden Erkenntnisquellen [Sinnlichkeit und Verstand] keine anderen haben, so folgt: dass der Irrtum nur durch den unbemerkten Einfluss der Sinnlichkeit auf den Verstand bewirkt werde, ...« Kant, Immanuel: Werkausgabe in 6 Bänden, hg. v. Wilhelm Weischedel, Wiesbaden 1956, Bd. II, S.308 f.

In einer Fußnote merkt Kant weiter an: »Die Sinnlichkeit, dem Verstande untergelegt, als das Objekt, worauf dieser seine Funktion anwendet, ist der Quell realer Erkenntnisse. Eben dieselbe aber, sofern sie auf die Verstandeshaltung selbst einfließt, und ihn zum Urteilen bestimmt, ist der Grund des Irrtums.« Ebd., S.309

Eine ähnliche Behauptung, dass die Sinne nicht urteilen und daher nicht irren, findet sich in Kants »Anthropologie in pragmatischer Hinsicht«. Siehe Kant, Immanuel: Werkausgabe in 6 Bänden, hg. v. Wilhelm Weischedel, Wiesbaden 1956, Bd. VI, S.435

man sie aber von ihrem Umfeld und setzt sie nebeneinander, ist man verblüfft, wie stark die beiden Farben sich voneinander unterscheiden. Das Wissen darum nützt aber nichts. Man kann die Farben trotzdem nicht in ihrer stark unterschiedlichen Helligkeit sehen. Es besteht von Anfang an eine deutlich beobachtbare Diskrepanz zwischen dem, was man mit seinen Augen sehen kann und der mangelnden Korrigierbarkeit dieses Eindrucks durch besseres Wissen. Es bleibt eine Differenz bestehen zwischen dem expliziten Wissen, dass es sich, materiell und physikalisch gesehen, hundertprozentig um ein und dieselbe Farbe handelt, und der absoluten Unfähigkeit, das, was man genau weiß, als identisch wahrnehmen zu können. Das sensorische System des Sehens ist in seinem Urteil über die Verschiedenartigkeit der Farben so autonom, dass es selbst durch besseres Wissen nicht korrigiert werden kann. Das Sehsystem ist also weit gehend resistent gegen besseres Wissen. Wie geht man mit diesem Befund philosophisch um? Ist das zum Beispiel einer der Gründe, warum man jahrtausendlang den Sinnen so misstraute? Weil man die Resistenz und Eigendynamik der Sinnesurteile so schwer in den Griff bekam, sprich unter die Herrschaft der Vernunft und des Denkens bringen konnte?

Aber was heißt es, dass die Sinne »selbständig« urteilen können? Wo »enden« die Sinne in unserem Körper und wo ist die Schnittstelle vom Sinnlichen zum Nicht-Sinnlichen? Die traditionelle Antwort lautet, dass das abstrakte, logische Denken oder der rationale Verstand diese Grenze setzen. Daran erkennt man, dass es sich um eine Definitionsangelegenheit handelt, wie man »Sinn« im Sinne von sinnlichem Wissen definiert und im Unterschied dazu *per definitionem* eine Art nicht-sinnliches, abstraktes, logisches oder formales Denken unterscheidet. Das Problem ist die Konventionalität, Kontingenz und damit Willkürlichkeit einer solchen Unterscheidung mittels Begriffsdefinitionen.

Will man diese Willkürlichkeit der Unterscheidung vermeiden, bietet es sich an, stattdessen ein kontinuierliches Kontinuum anzunehmen von internen, kognitiven oder neurophysiologischen Vorgängen, von denen einige dem Beobachter sinnlicher erscheinen als andere. Auch hier gilt, dass sich die Frage nach der Schnittstelle zwischen sinnlichem und abstraktem Wissen nur zusammen beantworten lässt. Mein Vorschlag wäre daher, ein unscharfes Kontinuum, eine permanente Übergänglichkeit, zwischen sinnlichen und nicht-sinnlichen Wissensformen anzunehmen. Damit wäre es auch möglich, dass sich die Sinne irren können, weil irgendetwas (noch) nicht näher Bestimmtes in unserem Körper ein falsches Wahrnehmungsurteil hervorbringen kann.

7. Der Projektionsraum der Sinnlichkeit

Alle sprachlichen Unterscheidungen sind Unterscheidungen, die mit Hilfe sprachlicher Begriffe getroffen werden. Auf diese Weise ist es möglich, zwischen sinnlichem und nicht-sinnlichem Wissen eine Unterscheidung zu treffen und die Schnittstelle zwischen beiden begrifflich zu bestimmen. Wenn wir nun aber an das Nicht-Sprachliche oder Nicht-Begriffliche denken, an das außerhalb sprachlicher Begrifflichkeit Liegende, wird deutlich, dass diese Unterscheidungen dort keinerlei Bedeutung haben. Denn es gibt keine sprachlichen Unterscheidungen außerhalb der Sprache. Das heißt, dass die Gültigkeit dieser Unterscheidungen auch wiederum nur innerhalb der Sprache selbst besteht.

Wenn ich also von einem unscharfen Kontinuum und einer permanenten Übergänglichkeit zwischen »sinnlichem« und »nicht-sinnlichem« Wissen spreche, meine ich die Bereiche außerhalb der Sprache. Somit wird deutlich, dass selbst das rationalste, logischste und formalste Denken immer noch einen winzigen und unscharfen Rest an Sinnlichkeit enthält und umgekehrt das sinnlichste, anschaulichste und begriffleerste Schauen, Staunen oder in den Wellen-der-Sinnlichkeit-Schwimmen einen noch so winzigen Rest an abstrakten, logischen, formalen oder begrifflichen Denkens enthält. Man könnte die Sprache der Neurophysiologie übernehmen und argumentieren, dass nicht-sinnliches Wissen, Logisches, Abstraktes, Begriffliches, Formales in das Feld des sinnlichen Wissens hinein projiziert und umgekehrt Sinnlich-Sensuelles, Nicht-Sprachliches, Körperliches, Unausdrückliches in den Bereich des Begrifflichen, Abstrakten, Formalen und Logischen einstrahlt.

Nicht-sinnliches Wissen ist also stets und simultan von Einstrahlungen und Projektionen des Sinnlichen durchsetzt, durchzogen, gestört, perturbiert oder »verunreinigt«. Ebenso ist sinnliches Wissen immer schon, ständig und stetig, von Projektionen und Einstrahlungen des logisch-formalen Begriffs- und Denkapparates durchsetzt, durchzogen, gestört, perturbiert oder »verunreinigt«. Damit wird deutlich, dass dasjenige, was wir als sinnliches und als nicht-sinnliches Wissen voneinander unterscheiden, Abstraktionen sind, die so in der Praxis unseres Lebens niemals in Reinform existieren. Dann gelangt man zu dem Zweifel, ob es überhaupt noch einen Sinn macht, zwischen sinnlichem und nicht-sinnlichem Wissen zu unterscheiden oder nicht. Man kann die Unterscheidung also ganz aufgeben oder so belassen. Dadurch wird aber die epistemische Funktion einer solchen Unterscheidung deutlich sichtbar. Sie betont bestimmte Aspekte oder Gesichtspunkte in dieser unklaren, unscharfen Gemengelage,

indem das Adjektiv sinnlich bzw. nicht-sinnlich bestimmte Projektionen oder Einstrahlungsfelder in dieser verunreinigten Gemengelage akzentuiert, betont und hervorhebt.

Darüber hinaus ist noch mehr denkbar. Denn es muss nicht sein, dass diese verunreinigte Gemengelage in der Praxis unseres täglichen Lebens nur von zwei Polen her, nämlich dem sinnlichen oder dem nicht-sinnlichen, bestrahlt wird. Es ist auch denkbar, dass es drei, vier oder fünf verschiedene Projektionsfelder gibt, die in die Gemengelage unserer täglichen Existenz einstrahlen. Diese weiteren Projektionsfelder können nun sprachlich genauso präzise bestimmt werden wie die bereits genannten. Dennoch ist klar, dass es wiederum nur sprachliche Unterscheidungen sind, die innerhalb der Sprache eine bestimmte Grenze, Differenz oder Schnittstelle setzen, aber außerhalb der Sprache, im Bereich der Praxis unserer täglichen Existenz, keinerlei Bedeutung haben. Solche sprachlichen Kandidaten für weitere Projektionsfelder wären unter anderen das Vorstellungsvermögen (Imagination), das Gedächtnis, die Gefühle, das aktive Handeln und das passive Erleiden.

Alle diese Projektionsfelder strahlen also ständig und simultan in die nun noch weiter »verunreinigte«, noch unschärfere Gemengelage der Praxis unseres täglichen Lebens, ein. In letztendlicher Konsequenz bedeutet dies, dass unser Wissen über die Welt und über uns selbst immer Anteile von Sinnlichkeit, Nicht-Sinnlichkeit, Imagination, Erinnerung, Handlung, Gefühlen und Leid enthält, je nachdem, von Fall zu Fall, mehr oder weniger von dem einen und von dem anderen. Je nachdem bezeichnen wir das Ganze als sinnliches Wissen, Imagination, etc.

8. Zusammenfassung

In der Einführung wurde der Versuch unternommen, die grundlegende Problematik einer Sinnlichkeit des Wissens zu klären. Sie ist Teil der Frage nach dem Verhältnis zur Welt und zu uns selbst. Unter Sinnlichkeit kann man einmal die Rezeptivität der Sinnesorgane verstehen, wie auch das appetitive Verlangen und Begehren. In der Frage nach dem Wissen wird zwischen implizitem und explizitem Wissen unterschieden, ebenso wie zwischen implizitem und explizitem Lernen und Gedächtnis. Sinnliches Wissen ist ein Wissen, in welchem die Sinnesurteile eine eigene Dynamik und Resistenz gegenüber logischem Wissen haben. Alle Formen von Wahrnehmung, Vorstellung, Erwartung, Erinnerung, Handlung und Denken sind von sinnlichen Einstrahlungen und Projektionen durchsetzt, so dass eine begriffliche Idealunterscheidung und Grenzziehung schwierig bis unmöglich erscheint.

Ausgewählte Literatur zum Thema der Publikation

- Adorno, Theodor W.: Ästhetische Theorie, Frankfurt a. M. 2000¹⁵
- Bamford, Anne: The Wow Factor. Global research compendium on the impact of the arts in education. Münster 2006
- Boehm, Gottfried (Hrsg.): Was ist ein Bild?. München 1994
- Belting, Hans: Bild-Anthropologie: Entwürfe für eine Bildwissenschaft. München 2006³.
- Bering, Kunibert/ Bilstein, Johannes/ Thurn, Hans Peter (Hrsg.): Kultur – Kompetenz, Oberhausen 2003
- Bering, Kunibert/ Niehoff, Rolf (Hrsg.): Bilder. Eine Herausforderung für die Bildung. Oberhausen 2005
- Bering, Kunibert/ Niehoff, Rolf (Hrsg.): Vom Bilde aus... Beiträge des Faches Kunst für andere Fächer. Oberhausen 2005
- Bering, Kunibert/ Heimann, Ulrich/ Littke, Joachim/ Niehoff, Rolf/ Rooch, Alarich: Kunstdidaktik. Oberhausen 2006 (2. überarbeitete und erweiterte Auflage)
- Bering, Kunibert/ Niehoff, Rolf (Hrsg.) Impulse. Kunstdidaktik 1. Oberhausen 2007
- Busse, Klaus-Peter: Bildumgangsspiele: Kunst unterrichten. Norderstedt 2004
- Dewey, John: Kunst als Erfahrung, Frankfurt am Main 1998³
- Eisner, Elliot: The Educational Imagination. New York 1979.
- Frey, Siegfried. Die Macht des Bildes. Der Einfluß der nonverbalen Kommunikation auf Kultur und Politik. Bern/ Göttingen/ Toronto/ Seattle 2005 (2. erweiterte Auflage)
- Gardner, Howard: Art Education and Human Development. Los Angeles 2003⁵.
- Gardner, Howard: Frames of Mind: The Theory of the multiple intelligences. New York 1983.
- Glas, Alexander (Hrsg.): Bild – Wort – Text, Kunst+Unterricht 309/ 310, Seelze 2007
- Held, Jutta/ Schneider, Norbert: Grundzüge der Kunstwissenschaft. Köln/ Weimar/ Wien 2007
- Holzcamp, Klaus: Sinnliche Erkenntnis – Historischer Ursprung und gesellschaftliche Funktion der Wahrnehmung. Frankfurt am Main 1973
- Huber, Hans Dieter/ Lockemann, Bettina/ Scheibel, Michael (Hrsg.): Bild | Medien | Wissen. Visuelle Kompetenz im Medienzeitalter. München 2002
- Jank, Werner/ Meyer, Hilbert: Didaktische Modelle. Berlin 2002