

Hans Dieter Huber

Das Wissen der Sinne

Zusammenfassung

Der Text befasst sich mit der Frage, welche Voraussetzungen und Bedingungen erfüllt sein müssen, damit man von sinnlichem Wissen sprechen kann. Dabei wird zwischen implizitem und explizitem Wissen unterschieden. Es geht um die Frage, wie Organismen die Welt wahrnehmen und sich selbst erkennen können, ob alles außen in der Welt vorgegeben ist (Realismus), ob alles innen vom Organismus selbst konstruiert wird (Idealismus) oder ob es einen dritten Weg jenseits dieser unausweichlich scheinenden Dichotomie geben kann. Am Schluss des Beitrages wird die Frage beantwortet, warum man die Sinne gezielt ausbilden sollte und sowohl ein phylogenetisches wie ein gesellschaftliches Argument dafür geliefert.

Summary

Knowledge of the Senses

This text deals with the question of the terms and conditions that must be met before one can speak of sensory knowledge. A distinction is made between implicit and explicit knowledge. At stake is the question of how organisms perceive the world and themselves. Is everything outside in the world "given" (realism), or is everything internally constructed by the organism itself (idealism) or is there a third way beyond this seemingly inevitable dichotomy? At the end of the text the question at to why one should educate the senses is addressed, leading to the formulation of both a phylogenetic and a social argument.

Bildung als Einübung von Routinen

Die Frage nach einem eigenständigen Wissen, das sich in Bildern oder Kunstwerken verkörpert, hat sich als Fragestellung in den letzten Jahren auch im deutschsprachigen Raum etabliert. Gemeint ist der so ge-

nannte Diskurs, der sich unter dem Stichwort *Künstlerische Forschung* oder *Artistic Research* entwickelt hat. Man kann diese Fragestellung aber auch als eine zeitgemäße Weiterentwicklung von bildwissenschaftlichen Fragestellungen ansehen.

Bildung ist der Vorgang, der die Gesellschaft hervorbringt, sie konstituiert, am Leben erhält und erneuert. In seinem Hauptwerk „Die Konstitution der Gesellschaft“ vertritt der englische Soziologe Anthony Giddens die Ansicht, dass sich Gesellschaft hauptsächlich über Routinen reproduziert. (1997, 112) Automatische Routinen erzeugen die bestehende Gesellschaft jedes Mal aufs Neue und stellen sie wieder her. Eine Unterbrechung von Routinen unterbricht die Reproduktion von Gesellschaft. Das kann positive aber auch negative Auswirkungen haben. Wenn Bildung die Einübung von Routinen ist und damit die Erzeugung von automatischem und implizitem Wissen, dann bedeutet eine Unterbrechung dieser Automatismen eine Unterbrechung der gesellschaftlichen Reproduktion dieses Wissens mit allen daraus resultierenden positiven und negativen Folgen. Daraus folgt eine zweite These, dass in dem Ausmaß, in dem man Bildungsprozesse vernachlässigt oder ignoriert, man auch die Reproduktion der Gesellschaft vernachlässigt oder ignoriert. Wenn man diese zweite These nun auf die Bildung der Sinne hin spezifiziert, dann kann man behaupten, dass eine Vernachlässigung der sinnlichen Bildung die Reproduktion gesellschaftlicher Sinnlichkeit vernachlässigt oder ignoriert. Unter anderem aus diesem Grunde halte ich eine Bildung des Menschen, die auch die Bildung seiner Sinne beinhaltet, für notwendig.

Voraussetzungen einer Theorie und Praxis sinnlichen Wissens

Wenn man eine Theorie des sinnlichen Wissens aufstellen will, die als Voraussetzung für eine Praxis des sinnlichen Wissens dienen soll, hat man mehrere Voraussetzungen. Denn eine solche mögliche Theorie fußt auf der einen Seite auf einer bestimmten Vorstellung von der Wirklichkeit und andererseits auf einer bestimmten Vorstellung davon, wie ein lebender Organismus seine Umwelt erkennt. Während die Lehre von der Art und Weise, wie wir die Welt und uns selbst erkennen können, Erkenntnistheorie oder Epistemologie genannt wird, wird die

Lehre dessen, was es in der Welt gibt, als Ontologie bezeichnet. Epistemologische Fragen sind damit beschäftigt, zu erklären, wie wir die Welt und uns selbst erkennen können. Ontologische Fragen sind Fragestellungen, die eine Behauptung darüber aufstellen, was es in der Welt gibt und was nicht.

Unabhängig davon, für welche Wahrnehmungslehre oder neurophysiologische Theorie des Funktionierens lebender Organismen und für welche Wirklichkeitstheorie man sich entscheidet, muss man doch irgendeinen Standpunkt einnehmen. Man kann die Welt und sich selbst nicht ohne ontologischen oder epistemologischen Standpunkt erklären. Jeder dieser Standpunkte ist seinerseits ein ideologischer Standpunkt, ob einem das bewusst ist oder nicht. Es gibt keine ideologiefreie, „neutrale“ Theorie der Wahrnehmung, der Selbsterkenntnis oder der Wirklichkeit. Damit gibt es auch keine ideologiefreie Theorie des sinnlichen Wissens oder der Bildung der Sinne.

Was ist Sinnlichkeit?

Wenn man nach dem Wissen der Sinne fragen will, kann man die Antwort in zwei Teile aufspalten. Man muss einmal danach fragen, was Sinnlichkeit ist, und zweitens, was Wissen ist. Was ist also Sinnlichkeit? Das Mittelalter hatte zwei verschiedene Bedeutungen von Sinnlichkeit unterschieden, nämlich *sensibilitas* und *sensualitas*. Sinnlichkeit im Sinne von *sensibilitas* wurde als Gegenbegriff zu Verstand, Denken und Logik aufgefasst. *Sensibilitas* meint die physische Irritabilität und Rezeptivität des lebenden Organismus, seine Empfänglichkeit für Eindrücke der Außenwelt. Der zweite Begriff *sensualitas* jedoch, der als Gegenbegriff zum Begriff der Vernunft aufgefasst wurde, bestimmte Sinnlichkeit als Bedürfnis, Trieb oder Begehren, wie zum Beispiel Hunger, Durst, Aggression oder Sexualität. In der ersten Bedeutung von Sinnlichkeit ist also die Sensibilität der Sinnesorgane gegenüber den Reizen der Außenwelt gemeint, während in der zweiten Bedeutungsschicht das innere, seelische Begehren gemeint ist.

Was ist Wissen?

Wenn wir danach fragen, was Wissen ist, müssen wir darauf hinweisen, dass es notwendig ist, den Begriff des Wissens von ähnlichen Begriffen wie Information, Meinung, Überzeugung oder Glaube zu unterscheiden. Häufig wird hier nicht deutlich genug differenziert.³ Zusammenfassend lässt sich sagen, dass man im Großen und Ganzen zwischen zwei verschiedenen Arten von Wissen unterscheiden kann, nämlich zwischen *implizitem* und *explizitem* Wissen. *Implizites Wissen* funktioniert meistens ohne Beteiligung des Bewusstseins, automatisch oder gewohnheitsmäßig und ist sprachlich schwer formulierbar. Nur im Stadium des Erlernens sind Bewusstsein und Aufmerksamkeit beteiligt. Danach funktioniert implizites Wissen automatisch. Ein gutes Beispiel dafür stellt das Fahrradfahren dar. Es ist ausgesprochen schwierig, einer Person, die nicht Fahrradfahren kann, durch rein verbale Beschreibung zu erklären, wie sie die Verbindung zwischen dem Treten der Pedale und dem Bewegen des Lenkers koordinieren muss. Implizites Wissen kann man auch als *Wissen, wie...* (*knowing how*) oder als *Können* bezeichnen. Dass jemand weiß, wie man Geige spielt oder wie man mit Enkaustikfarben malt, erkennt man daran, dass er es kann. Implizites Wissen wird also durch eine Demonstration des Könnens nachgewiesen. Wer Tore schießen kann, der weiß, wie man Tore schießt.

Die andere Form des Wissens ist *explizites* oder *propositionales Wissen*. Es wird auch als *Wissen, dass...* (*knowing that*) oder als *Kennen* bezeichnet. Dieses Wissen ist sprachlich strukturiert und verbal vermittelbar. Besonders beim sinnlichen Wissen haben wir es mit impliziten Wissensformen zu tun, bei denen viele überhaupt nicht ins Bewusstsein gelangen, da sie in Form gewohnheitsmäßiger Automatismen und Routinen funktionieren. Wahrnehmungsgewohnheiten sind ein solcher Fall. Sie werden nur in den seltensten Fällen dem Besitzer selbst bewusst. Ein gutes Beispiel hierfür ist der Weg zur Arbeit, den man jeden Tag mit dem Auto fährt. Manche von uns haben sich sicherlich schon einmal dabei ertappt, wie sie unbewusst den Weg zur Arbeit einge-

³ Ich möchte in diesem Zusammenhang auf drei Texte hinweisen, in denen diese Fragen eines eigenständigen, sinnlichen Wissens ausführlicher behandelt wurden, nämlich: Huber 2002; Huber 2007; Huber 2011, bes. S. 24–28.

schlagen haben, obwohl sie in Wirklichkeit woanders hin fahren wollten. In dem Moment, indem man den Irrtum erkennt, kann man sehr gut die große Macht und Wirksamkeit des impliziten, automatischen Wissens erkennen.

Eine mögliche Theorie des sinnlichen Wissens

Wenn man also eine Theorie und Praxis des sinnlichen Wissens entwickeln will, muss man zunächst eine Antwort darauf geben, worin denn ein eigenständiges Wissen der Sinne im Gegensatz zum traditionellen, sprachlich verfassten, propositionalen Wissen besteht. Und man muss zweitens eine Aussage darüber machen, wie man das Verhältnis zwischen den Sinnen, die ein Wissen generieren, und der Welt der Dinge, von denen sie affiziert werden, konzipiert. Im Grunde genommen gibt es dafür zwei traditionelle philosophische Theorietypen, nämlich Idealismus und Realismus.

Wenn man den Standpunkt einnimmt, dass alles im lebenden Organismus stattfindet, alle Tätigkeit, Aktivität und Sinnlichkeit innen ist, dann hat man das Problem, zu erklären, wie eine Außenwelt in Form einer stabilen, dreidimensionalen Realität entstehen kann. Ist die ganze Welt dann nur eine Konstruktion des Gehirns? Und wer entscheidet dann darüber, ob sie richtig oder falsch ist? In dieser philosophischen Variante landet man bei einer Form von Idealismus.

Wenn man dagegen den Standpunkt einnimmt, dass zunächst alles in Form einer stabilen, geordneten Welt „gegeben“ sei, die man lediglich als Subjekt „aufnehmen“, verarbeiten und verstehen müsse, vertritt man den Standpunkt des philosophischen Realismus. Danach sind alle subjektiven Phänomene Epi-Phänomene. Von diesem Standpunkt aus hat man das Problem, zu erklären, wie es möglich ist, dass ein und derselbe Gegenstand von zwei verschiedenen Menschen völlig unterschiedlich aufgefasst werden kann und wie durch Lernen und Bildung die Auffassung desselben verändert werden kann, obwohl er im physikalischen Sinne doch immer derselbe geblieben ist.

Man erkennt an der Struktur dieser beiden Fragen, dass sie in einem Zusammenhang stehen. Es macht keinen Sinn, sich entweder für Idealismus zu entscheiden und zu argumentieren, alles läge im Inneren des

Menschen und der Mensch erzeuge und konstruiere seine Welt in seinem Inneren; oder sich auf der anderen Seite für Realismus zu entscheiden und zu argumentieren, das Vorgängige und Dauerhafte sei die Welt selbst und die subjektive Aufnahme und Verarbeitung durch die Sinne sei nur ein nachgeordnetes Epi-Phänomen. Es geht darum, wie man aus dieser Dichotomie des Entweder-Oder aussteigen kann. Es geht während des gesamten Lebensprozesses eines Organismus um einen dritten Weg (vgl. Varela/Thompson/Rosch 1995). Man muss dazu ganz klar erkennen, dass Innen und Außen durch eine strukturelle Kopplung miteinander verknüpft sind und dass diese Kopplung nicht aufgelöst werden kann.⁴

Das Wissen einer Amöbe

Haben Sie schon einmal über Amöben nachgedacht? Amöben sind hochinteressante Lebewesen. Stellen wir uns folgende Frage: Wie erkennt eigentlich eine im Wasser dahintreibende Amöbe ihre Umwelt? Mit welchen Sinnesorganen stellt eine Amöbe fest, dass sich in ihrer näheren Umgebung Nahrung befindet? Sie hat keine Augen, keine Ohren, kein Nervensystem und ihre Form verändert sich ständig durch ihre Bewegung im Wasser.

„Schwieriger Fall“, würden wir instinktiv sagen. Oder: „Hab ich noch nie drüber nachgedacht, wie eine Amöbe ihre Nahrung erkennt“. Ernährt sich eine Amöbe überhaupt? Die Amöbe ist vollkommen von ihrem Medium Süßwasser umgeben. Sie ist von allen Seiten von ihm eingehüllt. Sie ist in ihrem Medium ebenso enthalten wie andere Amöben oder Fremdkörper auch. Sie kann ohne das Umgebungsmedium nicht existieren. Wohl aber das Medium ohne die Amöbe. Es existiert eine strukturelle Kopplung zwischen ihrem Medium und dem lebenden Organismus. Das Umgebungsmedium liefert einen Support für die Aufrechterhaltung der Lebensfunktionen der Amöbe in Form von Temperatur, Licht und Nahrung. Ohne ein solches Umgebungsmedium kann kein lebender Organismus längere Zeit überleben. Er ist auf diese Einbettung angewiesen.

⁴ Siehe hierzu ausführlicher: Huber 2014

Weiß eine Amöbe, wer sie ist? Kann sie sich von dem unterscheiden, was sie nicht ist? Kann sie diesen Unterschied erkennen? Hat eine Amöbe also einen Begriff von sich selbst? Letzteres bezweifle ich, aber man sollte Tiere nicht unterschätzen. Dagegen bin ich aber der Überzeugung, dass eine Amöbe wie jedes einfache physische Objekt in der Welt weiß, wer oder was sie ist und – vielmehr noch – was sie *nicht* ist.

Denn die Amöbe bildet eine Grenze zu ihrer Umwelt, zu ihrem Umgebungsmedium, aus. Durch diese Membran, die gleichzeitig eine undurchlässige Grenze als auch ein durchlässiger Filter für bestimmte Stoffe ist, wird ein Unterschied hergestellt. Es entsteht eine Differenz zwischen der Amöbe selbst und der Umwelt der Amöbe. Dieser Unterschied, der einen Unterschied ausmacht, ist die Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis für die Amöbe. Jede Membran, jeder Filter oder jedes Netz ist ein einfaches Sinnesorgan in dem Sinne, dass es in der Lage ist, eine einfache Unterscheidung zu treffen, nämlich in Dinge, die durchgelassen werden, und Dinge, die nicht durchgelassen werden, zu differenzieren. Diese Fähigkeit zur Unterscheidung ist eine Form von basaler, automatisierter oder mechanischer Selbst-Erkenntnis. Die Amöbe kann also zwischen denjenigen Vorgängen, die in ihr selbst stattfinden, und den Vorgängen, die außerhalb von ihr stattfinden, unterscheiden. Damit kann sie zwischen sich selbst und ihrer Umwelt einen Unterschied herstellen. Sie weiß also, wer oder was sie ist und wer oder was sie *nicht* ist, weil es nicht zu ihr gehört. Nach Jacques Lacan (1973) ist die Fähigkeit, zwischen sich selbst und den Anderen unterscheiden zu können, die erste Voraussetzung zur Ausbildung von Identität.

Durch die ständige Formveränderung können Amöben Fortsätze zur Fortbewegung ausbilden, sogenannte Scheinfüßchen oder Pseudopodien. Mit ihrer Hilfe fangen sie ihre Beute, Bakterien oder andere Einzeller, umschließen sie dann, indem sie diese mit ihren Scheinfüßchen umfließen und dann in ihrem Körper innerhalb von Nahrungsvakuolen einschließen und verdauen.

Aber noch mal: Wie erkennt eine Amöbe, dass etwas, das in ihrer Umgebung schwimmt, Nahrung für sie ist? Und wie kann sie das von etwas unterscheiden, das zwar auch in ihrer Umgebung schwimmt, aber kei-

ne Nahrung ist? Sie muss in der Lage sein, einen Unterschied zu erzeugen und diesen Unterschied für ihr Handeln nutzen zu können. Sie bewerkstelligt dies durch die Registrierung von Unterschieden in der Stoffkonzentration ihrer Umgebung. Die Wissenschaftler nennen dieses Wahrnehmungsverfahren positive Chemotaxis. Verwertbare Nahrung wird durch die Vakuolenmembran in das Zytoplasma übernommen. Nicht Verdaubares wird von den Vakuolen wieder freigegeben. Die Amöbe ist durchaus in der Lage, Nahrung außerhalb von sich selbst, in ihrer Umwelt, erfolgreich zu erkennen, als solche zu identifizieren und in sich aufzunehmen. Sie ist ferner in der Lage, einen Unterschied zwischen sich selbst und ihrer Umwelt herzustellen, also eine basale Form von Identität zu konstruieren. Das ist die Grundlage des Wissens der Sinne.

Wie erzeugen die Sinne ein eigenständiges Wissen?

Die erste Frage lautete, ob und gegebenenfalls wie die Sinne selbst überhaupt zu einer eigenständigen Wissensbildung in der Lage sind oder ob sie nur taube und blinde Lieferanten für den Verstand darstellen, wie es Kant und viele andere Philosophen verstanden haben. Wenn wir tatsächlich von einem eigenständigen, sinnlichen Wissen reden wollen, dann müssen wir darüber sprechen, ob die Sinne zu einem eigenen Urteil fähig sind, ohne dabei den Verstand, das Denken, die Sprache oder die Erinnerung zu gebrauchen. Immanuel Kant hat in der *Kritik der reinen Vernunft* die schwerwiegende Behauptung aufgestellt, dass die Sinne überhaupt nicht urteilen können, weil sie nicht irren können. Bei Kant ist es der Verstand, der urteilt und nicht die Sinne. Die Sinne liefern dem Verstand nur das Material für sein Urteil. Und der Verstand könne nur durch den unbemerkten Einfluss der Sinnlichkeit auf ihn irren. Man müsste also zeigen, dass es ein vom Verstand unabhängiges, quasi „autonomes“ Urteilsvermögen der Sinne gibt. Nichts ist leichter als das.

Ein gutes Feld hierfür sind die so genannten Sinnestäuschungen. Schon der Name sagt, was hier getäuscht wird, nämlich die Sinne und nicht der Verstand. Denn sonst würden sie Verstandestäuschungen heißen. Es wäre sehr interessant und lohnend, sich Sinnestäuschungen einmal

auf die Fragestellung hin anzusehen, ob in ihnen ein „falsches“ oder ein „richtiges“ Urteil der Sinne vorliegt. Denn wenn es der Verstand wäre, der hier irrt, dann müsste die Täuschung nach Aufklärung des Ge-täuschten ja verschwinden. Genau das tut sie aber nicht. Sinnestäu-schungen bestehen wider besseres Wissen einfach weiter. Sie sind geradezu resistent gegen besseres Wissen. Man weiß zwar, dass es eine Täuschung ist, die man sieht, aber kann sie trotzdem nicht so se-hen, wie es „in Wirklichkeit“ sein sollte. Sinnestäuschungen können gar nicht durch „besseres“ Wissen, hier propositionales, explizites Wissen korrigiert werden. Selbst wenn man weiß, dass das, was man sieht, eine Täuschung ist, dass es „in Wirklichkeit“ nicht so ist, wie man es wahrnimmt, kann man seine Seherfahrung nicht willentlich korrigieren. Der Seheindruck ist einfach resistent gegenüber einer Korrektur durch das verstandesmäßige, propositionale Wissen. Bei dem bekannten Phänomen des Simultankontrasts, wie es unermüdlich von Künstlern wie Johannes Itten (1961) oder von Josef Albers (1970) beschrieben wurde, sieht man immer zwei verschiedene Farben, obwohl man genau weiß, dass beide Farben physikalisch vollkommen gleich sind. Die Au-tonomie der Wahrnehmung lässt sich durch das explizite Wissen über die Täuschung nicht korrigieren. Das ist eigentlich das wirklich Interes-sante an Sinnestäuschungen. Es spricht dafür, dass, wenn wir im Medi-um des Sehens bleiben, die Wahrnehmungsorgane einfach automa-tisch und routinemäßig das abarbeiten, was sie sowieso tun und sie erscheinen dabei als nicht besonders lernfähig. Die Frage stellt sich also: Kann man diese sturen Hunde, die gegen explizites Wissen resis-tent zu sein scheinen, dennoch bilden und ihnen etwas beibringen? Kann man die Sinne erziehen? Denn es leuchtet nicht ein, dass unsere Sinne in ihrer Routiniertheit nicht doch etwas lernen könnten. Auch widersprechen unsere Erfahrungen in der Umgewöhnung alter Ge-wohnheiten dieser Resistenz. Wichtig ist die Beobachtung, dass die Sinne in ihrem Urteil ein eigenständiges Produkt produzieren, das wir eine Form von implizitem Wissen nennen können. Das Erstaunliche ist, dass dieses implizite Wissen oder Können der Sinnesorgane auf den ersten Blick völlig resistent gegenüber dem sprachlich-propositionalen Wissen zu sein scheint.

Gedanken über die Begründung einer möglichen Praxis sinnlichen Wissens

Die Sinne sind also selbstständig in der Lage, Unterschiede zu bilden und eine Grenze zwischen sich selbst und ihrer Umwelt zu erzeugen. Selbst einfache Membranen, Zellwände, Netze oder Oberflächen sind geeignet, einen Unterschied zwischen sich selbst und ihrer Umwelt herzustellen. Kann man diese sinnliche Unterscheidungsfähigkeit durch geeignete Übungen ausbilden, stärken, differenzieren und verfeinern? Wenn man sich für die Praxis des sinnlichen Wissens interessiert, als eine Form von implizitem Wissen, das nicht sprachlich artikulierbar ist oder als eine Form von Können im Menschen existiert, dann stellt sich ebenfalls die Frage nach einer gezielten Bildung und Entwicklung dieser Fähigkeit. Wir müssen daher kurz einen Exkurs in den Begriff und die Geschichte der Bildung machen.

Was mich am Begriff der Bildung in besonderer Weise interessiert, ist seine morphologische Verbindung zu den Begriffen des Bildes, der Einbildung und der Ausbildung. Die verschiedenen Sprachwurzeln von *Bilden* passen hervorragend auf die verschiedenen Erfahrungs-, Unterscheidungs- und Gestaltungsaspekte einer Praxis des sinnlichen Wissens. Darüber hinaus konnotieren die Wörter *Bilden* oder *Bildung* auch den produktiven und konstruktiven Aspekt von Gestaltung. *Bildung* steht also zwischen *Ein-Bildung* auf der einen und *Aus-Bildung* auf der anderen Seite.

Der heutige Bildungsbegriff trägt etwa *sechs verschiedene Bedeutungsfelder*, die ein Indiz für seine breite Stellung im deutschen Sprachraum geben (Drosdowski 1993, Bd. 1, 534).

Bildung als Besitz: Sie kann zum einen im Sinne von Erziehung, zum anderen als Gebildetsein, als erworbenes Allgemeinwissen im Sinne von „Er ist ein gebildeter Mensch“ und drittens als gutes Benehmen im Sinne von „Er hat keine Bildung“ verstanden werden.

Die zweite Bedeutung meint *Bilden als aktive Handlung*. Hier ist die schöpferische Tätigkeit eines lebenden Organismus im Sinne von Formen, Schaffen oder Gestalten gemeint, wie das Bilden von Sätzen oder Beispielen, das Bilden eines Kreises, das Bilden eines Spaliers oder das

Bilden im Sinne von Schaffen oder Einrichten wie „Wir bilden eine Mannschaft.“

Der dritte Bedeutungsraum fasst *Bildung als Werden* auf. Im Sinne von Wachstum oder von Entstehung kann der Begriff hier auch im Plural verwendet werden. Es bilden sich Knospen, es bildet sich ein See, es bildet sich ein Kristall, es bildet sich eine Pflanze, es bildet sich ein Unwetter. Mit dieser Form des Sich-Selbst-Herausbildens ist meistens ein autonomer Naturprozess gemeint, der selbstständig abläuft.

Der Bildungsbegriff schwingt also zwischen den beiden Tätigkeiten des *Ausbildens* und des *Einbildens* hin und her. Damit sind zwei verschiedene Richtungen aufgewiesen, eine Richtung, die von außen nach innen führt und mit dem Begriff *einbilden* in Zusammenhang steht, sowie eine zweite Richtung, die von innen nach außen läuft, im Sinne von *ausbilden*. Bildung bezeichnet also, aus dem semantischen Sprachraum heraus gesehen, eine Schnittstelle, die sowohl von außen nach innen als auch von innen nach außen funktioniert. In der *Ausbildung* ist sie Formwerdung, Gestaltung und Ausdruck, in der *Einbildung* ist sie Eindruck, Vorstellung, Einbildungskraft, Imagination, Fantasie. Der Bildungsbegriff beschreibt also eine zentrale Schnittstelle im Inneren des Menschen, die in zwei Richtungen funktioniert.

Der Göttinger Pädagoge Christian Rittelmeyer hat eine gute Definition des Bildungsbegriffes gegeben (Rittelmeyer 2012, 7):

„Der Begriff *Bildung* ist weiter gefasst als der Erziehungsbegriff, da er Vorgänge der körperlichen, seelischen und geistigen Entwicklung (zumeist im Sinne einer Höherentwicklung oder Vervollkommnung) bezeichnet, unabhängig davon, ob es hierbei um Resultate der Eigenaktivität, der äußeren Einflussnahme oder um biografische Konstellationen geht, mit denen sich ein Individuum produktiv und lernend auseinandersetzt.“

Wozu sollen wir sinnliches Wissen ausbilden?

Bildung ist notwendig, um von einem rohen Tier und der Brutalität der Natur zu einem zivilisierten Menschen zu werden, sagt Herder in seinen Briefen über Humanität (Herder 1881, 137). Durch Bildung erfolgt ein Übergang vom Naturzustand zur Zivilisation und Zivilisiertheit des Menschen, zu seiner bürgerlichen Natur (das lateinische Wort *civis*

heißt auf Deutsch Bürger). Der Naturzustand des Menschen ist ein Zustand außerhalb der Gesellschaft. Erst durch Bildung wird die zweite, die gesellschaftliche, Natur des Menschen geschaffen. Das Leben in der Gemeinschaft, das soziale Leben, das gesellschaftliche Leben entsteht allererst durch Bildung. Sie bereitet den Weg von der Barbarei zur Zivilisation. Durch Bildung wird Gesellschaft produziert und re-produziert. Hier sind wir wieder bei Anthony Giddens und der Reproduktion von Gesellschaft durch Routinen. Wenn wir also das sinnliche Wissen eines Menschen ausbilden, überführen wir seine rohe Natur der Sinne in eine gesellschaftliche Kultiviertheit der Sinne. Wir bilden seine sinnliche Unterscheidungsfähigkeit und Urteilskraft aus.

Das erste Ziel einer Praxis sinnlichen Wissens

Mögliche Ziele einer Theorie und Praxis sinnlichen Wissens lassen sich nun im Blick auf die allgemeinen Bildungsziele leichter bestimmen. Denn wenn die gemachten Beobachtungen zutreffend sind, dann geht es in der Bildung der Sinne um die Kultivierung und Zivilisierung des Menschen, um eine Bildung sowohl zum eigenen Wohlergehen wie auch zum gesellschaftlichen Allgemeinwohl, um den Menschen aus seinem tierischen, bestialischen, barbarischen Naturzustand in die Gemeinschaft zivilisierter Menschen aufzunehmen und zu überführen.

Wie wir den sinnlich wahrnehmbaren Dingen und den Ereignissen in der Welt begegnen, wie wir andere Menschen wahrnehmen und sie uns, bestimmt zu einem erheblichen Anteil unsere Einstellung darüber, wie wir über sie denken, wie wir uns ihnen gegenüber verhalten und mit ihnen kommunizieren oder auch nicht. Das Urteil der Sinne bestimmt, wie wir uns ein Bild von der Welt und von uns selbst machen. Unsere bildhaften Vorstellungen, Einbildungen, Imaginationen und Fantasien sind die entscheidenden Schnittstellen zwischen Anschauung und Begriff. Bildhafte Vorstellungen sind das erste Synthesevermögen der erfahrenen Mannigfaltigkeit zeitlich sukzessiver Eindrücke. Es handelt sich um innere Bilder, die in Form von Erinnerungen mit dem bildhaften und episodischen Gedächtnis verknüpft sind. Andererseits unterliegen die inneren Vorstellungsbilder aber auch unserem Willen. In unseren bildhaften Vorstellungen machen die Menschen und Dinge

stets das, was wir von ihnen wollen. Aus diesen inneren bildhaften Vorstellungen entstehen Ideen, Skizzen, Drehbücher, Szenarien für äußere Bilder. Aber nicht nur das. Es entstehen Szenarien für Begegnungen, Verhandlungen oder Situationen, die man in bildhaft plastischer, zeitbasierter Dynamik in seinem eigenen Inneren immer wieder ablaufen lassen kann.

Eine gute Theorie sinnlichen Wissens ist also die Voraussetzung für die eine gute Praxis der Ausbildung der menschlichen Sinne. Es geht um die Ausbildung, Verfeinerung und Zivilisierung der Diskriminations- und Unterscheidungskraft der einzelnen Sinne: des Sehens, des Hörens, des Riechens, des Schmeckens, des Tastens und der Propriozeption, der Eigenwahrnehmung des eigenen Körpers. Es geht also von der rohen, barbarischen Natur der Sinne zu ihrer Kultivierung und Zivilisierung.⁵

Alle Bildung ist notwendigerweise Selbstbildung, da sie nur an sich selbst, mit sich selbst und in sich selbst stattfinden kann. Auf der anderen Seite ist jede Selbstbildung aber auch Weltbildung. Sie ist eine Weise, Welt zu erzeugen (vgl. Goodman 1984; Maharaj 2001). Alle Bildung ist notwendigerweise Welt-Bildung, da sie nur an der Welt, mit der Welt und in der Welt selbst stattfinden kann. Was ist nun also Bildung? Selbstbildung oder Weltbildung? Sie ist beides zugleich. Selbstbildung ist Weltbildung und Weltbildung ist Selbstbildung. Die beiden Begriffe sind zwei Seiten derselben Unterscheidung. Denn alle Bildung von Welt findet im Selbst statt und alle Bildung des Selbst kann nur in der Welt stattfinden, da der lebendige Organismus in ihr existiert. Das Selbst ist ebenso in der Welt wie die Welt im Selbst ist. Durch diesen Chiasmus sind Welt und Selbst gekoppelt.

Weltanschauung und Selbstwahrnehmung laufen daher immer zusammen. Indem ich die Welt wahrnehme, nehme ich mich selbst wahr. Indem ich mich selbst verstehe, verstehe ich die Welt. Die Sorge um sich selbst ist die Sorge um die Welt und um die Anderen. Je mehr ich mich um mich selbst sorge, desto mehr sorge ich mich auch um die Welt. Die Freude über die Welt und über die Anderen ist daher letzt-

⁵ Siehe hierzu auch ein ähnliches Argument im Zusammenhang mit der Bildung des Vorstellungsvermögens oder der Fantasie bei Huber (2010).

endlich eine Freude über sich selbst. Je schlechter ich die Welt verstehe, desto schlechter verstehe ich mich selbst. Je schlechter ich mich selbst verstehe, desto schlechter verstehe ich auch die Welt und die Anderen. Dieser Chiasmus, von dem Maurice Merleau-Ponty in seinem Buch „Das Sichtbare und das Unsichtbare“ (1994) spricht, beschreibt die strukturelle Kopplung zwischen dem Ich und der Welt. Diese strukturelle Kopplung ist der entscheidende Ansatzpunkt für eine Praxisausbildung des sinnlichen Wissens.

Denn aus der Bildung von Welt entsteht ein Weltbild, aus der Bildung des Selbst ein Selbstbild. Die Bildung des sinnlichen Wissens erzeugt also zwei Bilder: ein Weltbild und ein Selbstbild. Da Selbst und Welt aber immer strukturell gekoppelt sind, ist das Selbstbild notwendigerweise an das Weltbild gekoppelt und umgekehrt. Das Verstehen der Welt ist die Voraussetzung für das Verstehen seiner Selbst, ebenso wie ein Verständnis seiner Selbst die Voraussetzung dafür ist, die Welt verstehen und begreifen zu können. Beide können sich nur miteinander entwickeln und bilden. Umgekehrt können sie aber auch nur miteinander verloren gehen, sich auflösen, sich irritieren, sich infrage stellen, sich missverstehen, ins Wanken kommen, in eine dunkle Spirale hineingezogen werden. Aufgrund dieser Zusammenhänge ist eine gut ausgebildete Praxis des sinnlichen Wissens zentral für unser Welt- und unser Selbstverständnis. Die Bildung der Sinne, ihre Ausbildung zur sinnlichen Erkenntnis, ist die Voraussetzung für die Ausbildung eines Selbstbildes und eines Weltbildes.

Das zweite Ziel: Die Bildung von Gesellschaft

Wir sind soziale Lebewesen, die in eine bestehende Gesellschaft hineingeboren werden, die aus materiellen Dingen, anderen Lebewesen und verschiedenen Strukturen besteht. Unser Leben ist eine fortwährende strukturelle Anpassung an diese vorgefundene Lebenswelt, die wir aus den Routinen, Institutionen und Traditionen unserer Vorfahren geerbt haben. Ob uns die Welt gefällt oder nicht, spielt zunächst keine Rolle. Vor allem durch Handeln und Erleiden erfahren wir die Welt und uns selbst. Während es in den einzelnen wissenschaftlichen Disziplinen eine Menge Fachliteratur zur Theorie des Handelns und zur aktiven

Lebensgestaltung gibt, gibt es kaum etwas Vergleichbares wie eine Theorie des Leidens oder eine Lehre des passiven Erleidens. Eine umfassende Theorie und Praxis sinnlicher Wissensbildung hat aber diese beiden grundlegenden Verhältnisse zur Welt und zu sich selbst durch aktives Handeln und passives Erleiden in der Ausbildungssituation zu thematisieren. Wenn wir sterben, geben wir die Welt, wie wir sie gestalten und erlitten haben, an unsere Nachkommen und an die Nachwelt weiter. Unser Ich wird in fortwährenden, sich wiederholenden Interaktionen mit Dingen, Mitmenschen und Institutionen geprägt. Was wir sind, werden wir zum einen durch die materiellen Dinge, mit denen wir uns umgeben, durch die anderen, mit denen wir unser Leben teilen, und durch die Strukturen, in die wir als gesellschaftliche Wesen eingebunden sind und in denen wir handeln und leiden.

Literatur

- Albers, Josef (1970): *Interaction of Color: Grundlegung einer Didaktik des Sehens*. Köln: DuMont
- Drosdowski, Günther (Hg.) (1993): *DUDEN. Das große Wörterbuch der deutschen Sprache in acht Bänden. 2., völlig neu bearb. Auflage*. Mannheim: Dudenverlag
- Giddens, Anthony (1997): *Die Konstitution der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Campus
- Goodman, Nelson (1984): *Weisen der Welterzeugung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Herder, Johann Gottfried (1881): *Briefe zur Beförderung der Humanität (1793-1797)*. In: Herder, Johann Gottfried: *Sämtliche Werke*, hrsg. von Bernhard Suphan, Bd. 17, Berlin.
- Huber, Hans Dieter (2002): *Verkörperteres visuelles Wissen*. In: Huber, H. D.; Lockemann, B.; Scheibel, M. (Hg.): *Bild Medien Wissen. Visuelle Kompetenz im Medienzeitalter*. München: kopaed Verlag, S. 163-174
- Huber, Hans Dieter (2007): *Die Sinnlichkeit des Wissens*. In: Niehoff, R.; Wenrich, R. (Hg.): *Denken und Lernen mit Bildern. Interdisziplinäre Zugänge zur Ästhetischen Bildung*. München: kopaed Verlag, S. 321-332
- Huber, Hans Dieter (2010): *Die Phantasie als Schnittstelle*. Berlin: www.epubli.de

- Huber, Hans Dieter (2011): Vermessene Ansprüche. In: Bucher Trantow, K.; Pakesch, P.; Huber, H. D. (Hg.): Die Vermessung der Welt. Heterotopien und Wissensräume in der Kunst. Ausst.-Kat. Kunsthaus Graz Universalmuseum Joanneum 11.06.–04.09.2011, Köln: Verlag der Buchhandlung Walther König, S. 20-31
- Huber, Hans Dieter (2014): Ontologische und epistemologische Voraussetzungen ästhetischer Bildung. In: Barbara Lutz-Sterzenbach et al. (Hg.): Bild und Bildung. Praxis, Reflexion, Wissen im Kontext von Kunst und Medien. Festschrift für Johannes Kirshenmann. München: kopaed, S. 75-83
- Itten, Johannes (1961): Kunst der Farbe: subjektives Erleben und objektives Erkennen als Wege zur Kunst. Ravensburg: O. Maier Verlag
- Lacan, Jacques (1973): Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion, wie sie uns in der psychoanalytischen Erfahrung erscheint. In: Lacan, Jacques: Schriften. Bd.1, Übers. von Rodolphe Gasche. Olten/Freiburg i. Breisgau: Walter
- Maharaj, Sarat (2001): Avidya: „Non-Knowledge“ Production in the Scene of Visual-Arts Practice. In: Meta-Bauer, U. (Hg.): Education Information Entertainment. Aktuelle Ansätze künstlerischer Hochschulbildung. Wien: edition selene, S. 225-243
- Merleau-Ponty, Maurice (1994): Das Sichtbare und das Unsichtbare: gefolgt von Arbeitsnotizen. Hrsg. und mit einem Vor- und Nachw. vers. von Claude Lefort. Aus dem Franz. von Regula Giuliani und Bernhard Waldenfels. München: Fink
- Rittelmeyer, Christian (2012): Bildung. Ein pädagogischer Grundbegriff. Stuttgart: W. Kohlhammer
- Varela, Francisco J.; Thompson, Evan; Rosch, Eleanor (1995): Der mittlere Weg der Erkenntnis. Der Brückenschlag zwischen wissenschaftlicher Theorie und menschlicher Erfahrung. München: Goldmann