

FVF  
FORUM VORMÄRZ FORSCHUNG  
Jahrbuch 2022

Wahrnehmung  
im Vor- und Nachmärz

AISTHESIS VERLAG

Kuratorium:

Michael Ansel (Wuppertal), Olaf Briese (Berlin), Birgit Bublies-Godau (Dortmund), Tania Eden (Bochum), Norbert Otto Eke (Paderborn), Philipp Erbentraut (Frankfurt a. M.), Jürgen Fohrmann (Bonn), Bernd Füllner (Düsseldorf), Katharina Grabbe (Münster), Detlev Kopp (Bielefeld), Wolfgang Lukas (Wuppertal), Sandra Markewitz (Bielefeld), Anne-Rose Meyer (Wuppertal), Florian Vaßen (Hannover)

FVF  
FORUM VORMÄRZ FORSCHUNG

Jahrbuch 2022  
28. Jahrgang

Wahrnehmung  
in Vor- und Nachmärz

herausgegeben  
von  
Tania Eden und Sandra Markewitz

AISTHESIS VERLAG

Das FVF im Internet: [www.vormaerz.de](http://www.vormaerz.de)

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Das FVF ist vom Finanzamt Bielefeld nach § 5 Abs. 1 mit Steuer-Nr. 305/0071/1500 als gemeinnützig anerkannt. Spenden sind steuerlich absetzbar.

Namentlich gekennzeichnete Beiträge müssen nicht mit der Meinung der Redaktion übereinstimmen.

Redaktion: Detlev Kopp

Publiziert von  
Aisthesis Verlag Bielefeld 2023  
Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld  
Satz: Germano Wallmann, geisterwort.de

Open Access ISBN 978-3-8498-2003-9  
Print ISBN 978-3-8498-1881-4  
E-Book ISBN 978-3-8498-1882-1  
[www.aisthesis.de](http://www.aisthesis.de)



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung - Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 International Lizenz.

Annette Hilt (Koblenz)

## Vom pathischen und gnostischen Wahrnehmen

### Zum Möglichkeitsraum der Sinnlichkeit

Julie: Glaubst Du an mich?

Danton: Was weiß ich! Wir wissen wenig voneinander. Wir sind Dickhäuter, wir strecken die Hände nacheinander aus, aber es ist vergebliche Mühe, wir reiben nur das grobe Leder aneinander ab, – wir sind sehr einsam.

Julie: Du kennst mich, Danton.

Danton: Ja, was man so kennen heißt. Du hast dunkle Augen und lockiges Haar und einen feinen Teint und sagst immer zu mir: lieber Georg! Aber [er deutet ihr auf Stirn und Augen] da, da, was liegt hinter dem? Geh, wir haben grobe Sinne. Einander kennen? Wir müßten uns die Schädeldecken aufbrechen und die Gedanken einander aus den Hirnfasern zerren. –

*Georg Büchner, Dantons Tod, I.1*

Mit „groben Sinnen“ wahrzunehmen: Welche Skepsis spricht aus diesem lakonischen Befund, die Wahrnehmung unserer Sinne, eingekapselt in einem dicken Panzer, gäbe uns nur ein oberflächliches Bild, gleichsam einen subjektiven Schein für uns von dem, was sich uns zum Ausdruck bringt! Dieser Ausdrucksschein sei nur Epiphänomen von etwas dahinter, das es erst freizulegen gälte, nicht jedoch durch vorsichtiges Tasten der Sinne, sondern im Freilegen von Strukturen in der physiologischen Materie selbst, im Eingreifen in das, was im Körper verborgen bleibt.

Die Gewaltbarkeit, mit der Georg Büchner in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts den Zweifel angesichts nicht nur der politischen Revolution der Lebenswelt beschreibt, den Zweifel, einander zu (er-)kennen, wiederholt sich – metaphorisch wie auch ganz buchstäblich – in der experimentellen Anordnung der Physiologie und der empirischen Psychologie seiner Zeit, deren Grundzüge dann auch weiterhin im 20. Jahrhundert prägend sein werden, und zwar nicht nur in den Wissenschaften, sondern auch für unser alltägliches Verständnis von Sinnlichkeit, Wahrnehmen, Erkennen und unsere Verortung in der Welt.

Einem neuen Verständnis von empirischer Forschung wie auch einer Frage nach der ‚Natur des Menschen‘, seinem Bewusstsein, seinem Geist ging es

darum, die Grundstrukturen unserer Sinnlichkeit, unseres Ausdrucks- und Verhaltensapparates für das empirische Experiment freizulegen, die „dicke Haut“ zu zerschneiden, aufzubrechen und das darunter Freigelegte zu sezieren. Die Hirnforschung im frühen 19. Jahrhundert war geprägt von Lokalisationstheoretischen Annahmen über Sinneseize im neurologischen System, so z. B. der, dass kognitive, emotionale und triebhafte Qualitäten Sitz und Ursprung im Gehirn hätten. Franz Josef Gall (1758-1828) Phrenologie verbreitete sich populär im nachrevolutionären Frankreich und dem restlichen Europa. Subtiler untersuchten sensualistische Ansätze einfachste Strukturen des Nervensystems, um daraus dann komplexere Erkenntnisse über menschliches Verhalten abzuleiten: Jeder einzelne Sinneseindruck habe eine Entsprechung in Reizen von Hirnfasern, deren Funktionen sich auf basalere Nervenstrukturen im Rückenmark zurückverfolgen ließen; je differenzierter die Erkenntnisse über diese Funktionen seien, desto besser könnten von Empfindungen dann auch wieder Rückschlüsse über Ursachen und Wirkungen des organismischen Verhaltens gezogen werden.<sup>1</sup> Büchner selbst folgte diesen von Gustav Carus (1789-1896) und Lorenz Oken (1779-1851) eingeführten Ansätzen in seinen eigenen hirnanatomischen Studien am Gehirn der Barbe; seine Probevorlesung zur Ernennung als Privatdozent hielt er 1836 an der Universität Zürich „Über Schädelnerven“.

Und dennoch:

Was ist das, was in uns lügt, mordet, stiehlt? Ich mag dem Gedanken nicht weiter nachgehen. [...] Ich finde in der Menschennatur eine entsetzliche Gleichheit, in den menschlichen Verhältnissen eine unabwendbare Gewalt, allen und keinem verlihen. Der einzelne nur Schaum auf der Welle, die Größe ein bloßer Zufall [...], ein lächerliches Ringen gegen ein ehernes Gesetz, es zu erkennen das Höchste, es zu beherrschen unmöglich.<sup>2</sup>

Was wir auch erkennen mögen an und in den freigelegten Strukturen, es gibt uns nur unzureichend Antworten auf die Fragen, wie wir uns und andere verstehen können oder sollen. Der Wunsch nach der Beherrschung ‚der Natur‘ dieses experimentell konstruierten neurophysiologischen Apparates

1 Vgl. dazu: Michael Hagner. *Homo cerebrialis. Der Wandel vom Seelenorgan zum Gehirn.* Frankfurt am Main: Insel 2000.

2 Georg Büchner. *Werke und Briefe. Gesamtausgabe.* Wiesbaden: Insel 1958. S. 347. Büchner schrieb dies im sog. „Fatalismus-Brief“ an seine Verlobte Wilhelmine Jaeglé im Winter 1833/Frühjahr 1834.

scheitert und zieht Gewaltbarkeit als Regel nach sich; Sinn oder Unsinn dieser Gewalt, ein Sinn für unsere Existenz, für unser Miteinander-Sein lassen sich nicht aus unseren Kenntnissen ziehen.

Iwan Petrowitsch Pawlows (1849-1936) Forschungen zu den bedingten Reflexen, zu den Gesetzmäßigkeiten der neuronalen Hemmungs- und Erregungsprozesse und seine Theorie der Klassischen Konditionierung aufgrund großangelegter Laborstudien im anatomischen Bereich wurden zu Beginn des 20. Jahrhunderts Grundlage für das wissenschaftstheoretische Konzept des Behaviorismus: den subjektiven Anteil unserer Wahrnehmung durch die in der wiederholbaren Situation des experimentellen Settings festgestellten rein quantitativen Messwerte zu eliminieren. Erklärungen von Wahrnehmung wie auch Verhalten werden auf den sensorischen Apparat als Reiz-Reaktionsmechanismus in einer Umwelt reduziert. In den verhaltensbiologischen Experimentalräumen in Pawlows biologischer Station bei Leningrad, in denen er seine Studien an den Pawlowschen Hunden durchführte, wurden diesen Hunden u. a. Teile der Verdauungsorgane entnommen, ihnen Speichelfisteln eingesetzt, sie als Apparat ‚eingesetzt‘, ihr ‚Innes‘ sezziert.

Behaviorismus und experimentelle Psychologie fanden Eingang in die Verhaltenstherapie, wurden auch maßgeblich für ein breites neurokonstruktivistisches Verständnis davon, dass all das, was wir empfinden, wahrnehmen und erleben, Konstruktion eines Bildes aus neuronalen Daten seien, was gerade auch in Sach- und Ratgeberliteratur weit verbreitet ist<sup>3</sup>: Unser sinnliches Erleben sei quasi ein „Kopfkino“, das das Gehirn aus Sinnesreizen hervorbringe<sup>4</sup>, Wahrnehmung sei „eine Online-Simulation der Wirklichkeit, die unser Gehirn so schnell und unmittelbar aktiviert, dass wir diese fortwährend für echt halten“<sup>5</sup>. Warum wir empfinden, wahrnehmen, erleben und wie und welche Überzeugungen wir daraus bilden, lasse sich neurowissenschaftlich aufzeigen; die Bilder, die im „Kopfkino“ und der öffentlichen Wahrnehmung als Wirklichkeit anerkannt werden dann auch verstehen

---

3 Auf ein weiteres Feld – der Kontroverse, wie die Vorstellung eines ‚freien Willens‘ in das neurokonstruktivistische Bild einzuordnen sei – werde ich hier nicht eingehen.

4 Antonio Damasio. *Wie das Gehirn Geist erzeugt*. In: *Spektrum der Wissenschaft*, Dossier 2: Grenzen des Wissens (2002).

5 Werner Siefer/Christian Weber. *Ich: Wie wir uns selbst erfinden*. Frankfurt am Main: Campus 2006.

und ggf. umbilden.<sup>6</sup> Dem zugrunde liegt implizit wie explizit das Cartesische Programm, alle Gegenstände unseres Bewusstseins seien Vorstellungen (*ideae*), Bilder, und nicht die Dinge selbst. Bewusstsein und Außenwelt, zu der auch unser Körper gehöre, seien strikt voneinander getrennt; Dingen in der Außenwelt entsprächen immer nur Repräsentate, so z. B. die neuronalen Erregungsmuster: Wir als Wahrnehmende, Empfindende, Erlebende, wir als Subjekte stecken weiterhin im Panzer unserer dicken Haut, die uns von einer wie auch immer gearteten Außenwelt abschirmt. Der Sinn unserer Wahrnehmung, wie wir als leibliche Subjekte uns in und zu der Welt verorten, bleibt hier als ‚rein subjektive Kategorie‘ außen vor, ist nicht Teil einer gemeinsamen Welt, sondern Inhalt unserer mentalen Repräsentationen. Auf ganz eigene Weise gehen hier idealistische wie auch materialistische Vorstellungen von Bewusstsein und seiner körperlichen Realisierung eine Melange ein.

Der Mediziner und Psychiater Erwin Straus (1891-1975), Mitbegründer einer phänomenologisch orientierten Bewegung in der Psychiatrie, hat insbesondere in seiner Studie „Vom Sinn der Sinne“ (erschienen 1935)<sup>7</sup> diese Melange und ihre Entstehung in der Geistesgeschichte der frühen Neuzeit wie auch die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Pawlowschen Experimente einer Kritik unterzogen; für die Welt der Wahrnehmung hat er daraus eine eigene Ästhesiologie, in der er Wahrnehmung selbst als ein leibliches Empfinden differenziert entwickelt und gewinnt über seine Kritik der Trennung von Wahrnehmung und Wirklichkeit ein eigenes Konzept der kommunikativen Struktur von Wahrnehmung und Welt jenseits der polaren Struktur von Subjekt und Objekt.

---

6 Zur Darstellung und Kritik dieses Modells s. die Studien von Thomas Fuchs: u. a. Thomas Fuchs. *Das Gehirn – ein Beziehungsorgan. Eine phänomenologisch-ökologische Konzeption.* Stuttgart: Kohlhammer 2008; mit Bezug auf E. Straus: Thomas Fuchs. *Die Ästhesiologie von Erwin Straus.* In: Ludwig Binswanger und Erwin Straus. *Beiträge zur psychiatrischen Phänomenologie.* Hg. Thiemo Breyer, Thomas Fuchs, Alice Holzhey-Kunz. Freiburg/München: Alber 2015. S. 137-155.

7 Erwin Straus. *Vom Sinn der Sinne. Ein Beitrag zur Grundlegung der Psychologie.* 2. Aufl. Berlin: Springer 1956: In der Einleitung dieser Schrift behandelt Straus „Die Abhängigkeit der modernen Psychologie von der Cartesischen Philosophie“. Die Teile I-III gehen minutiös den unterschiedlichen Versuchsanordnungen für die Entwicklung der Pawlow'schen Theorie der bedingten Reflexe nach, und Straus entwickelt hier die Selbstwidersprüche der Theorie wie auch seines wissenschaftlichen Selbstverständnisses.



Wahrnehmungssubjekte sind nicht eingekapselt in einen Körper, sondern leiblich-sinnliche Wesen in und mit einer gemeinsamen Welt; wir sind ‚exkarnierte‘ Subjekte<sup>8</sup>, nicht ‚gefangen‘ in unserer Haut, ebenso auch nicht konditioniert durch eine exakt einrichtbare Situation von Wirklichkeit, wie dies in den experimentellen Situationen des Labors simuliert wird. Vielmehr ist der Kommunikationsraum ein Bewegungs- und Möglichkeitsraum, der sich nicht einfach mit dem physikalischen Raum deckt. Zudem befinden wir uns als Wahrnehmende in Zeit und Geschichte, die nie nur bestimmt sind von Vergangenheit und Gegenwart, sondern eben auch durch eine Zukunft als Möglichkeitshorizont. Erwin Straus entwirft mit seiner Ästhesiologie ein „neues Wissenschaftsideal“, das das 19. vom 20. Jahrhundert trennt und sich skeptisch gegen einen Experimentalismus wendet, um einen „vollen Gehalt der Situationsgegebenheit der Wirklichkeit“<sup>9</sup> zu gewinnen: so Ludwig Binswanger in seiner Rezension von „Vom Sinn der Sinne“.

Im Folgenden werde ich Straus' Ästhesiologie in drei Schritten vorstellen: Beginnen werde ich mit den leiblichen wie welthaften Grundlagen der Wahrnehmung im Empfinden, dem inkarnierten Subjekt in pathischer und gnostischer Kommunikation mit der Welt, wie Straus dies differenziert. Zweitens bauen sich aus der raum-zeitlichen Struktur dieser Kommunikation Erfahrungen in einem historischen – einem Lebenskontext – auf; hier rekurriert Straus dann auch auf das spezifisch menschliche Wahrnehmen. Abschließend werde ich Straus' Entwicklung einer aus der Situation des Wahrnehmenden gewonnenen Theorie der Norm vorstellen, mit der er nicht nur auf dem Feld der Psychiatrie psychopathologisch wie auch ärztlich argumentiert, sondern auch generell für die *Grundlage sinnhafter Erfahrungen* unserer Wirklichkeit als sinnliche Subjekte in einer Welt für Selbst- und Fremdwahrnehmung, um gegen Reduktionismen mancher empirischen Forschungen wieder den Reichtum einer gemeinsam erlebten Welt wiederzugewinnen: Als Reichtum der phänomenalen Vielfalt, der unreduzierbaren Eigen- und Andersheit, nicht als Regel, sondern als *Sinn der Sinne*. Eben jenes, worum Büchner und die Personen seiner Vormärz-Dramen ringen.

---

8 Erwin Straus. Embodiment and Excaration. In: Toward a Unity of Knowledge. Hg. Marjorie Grene. New York: International University Press 1969. S. 217-250.

9 Ludwig Binswanger. Vom Sinn der Sinne. Zum gleichnamigen Buch von Erwin Straus. In: Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie 38 (1936). S. 1-13, hier S. 1.

## „Vom Sinn der Sinne“ – Leib- und Weltgebundenheit der Wahrnehmung

Woher kommt der Reduktionismus einer ‚objektivierenden Psychologie‘ (so Straus‘ Charakterisierung der Psychologie und Psychopathologie seiner Zeit), die die phänomenale Welt auf rein physikalische Prozesse herunterbricht? Dies ist einem Vergessen der phänomenalen Welt geschuldet, wie sie uns erscheint, in der wir alltäglich leben und verankert sind, auch und gerade dann, wenn wir wahrnehmen. Forschende begeben sich (scheinbar) aus ihr heraus; verändern ihre Wahrnehmungshaltung:

The physiologist, who in the everyday world relates behavior and brain, actually makes three kinds of things into objects of his reflection: behavior, the brain as macroscopic formation, and the brain in its microscopic structure and biophysical processes. From the whole – the living organism – the inquiry descends to the parts: first of all to an organ – the brain – and finally to its histological elements.<sup>10</sup>

Diese „drei Objekte“ der naturalisierenden Einstellungen sind selbst ‚Bilder‘, sind Konstrukte von Lebewesen als biologischen Apparaten.<sup>11</sup> Die phänomenale Welt wird auf messbare Einheiten, auf Zustände und Resultate reduziert; der gestalthafte Prozess unseres Wahrnehmens, das Zusammenspiel

---

10 Erwin Straus. *Man, Time, and World: Two Contributions to Anthropological Psychology*. Pittsburgh: Duquesne University Press 1982. S. 45.

11 Beobachtungen werden in eine „imaginäre Bildersprache“ übersetzt, so H. Plessner und F. Buytendijk (1935/1983, 24) in einer zeitgleichen Auseinandersetzung mit Pawlows wissenschaftstheoretischen Grundlagen: Helmuth Plessner/Frederic Buytendijk. *Die physiologische Erklärung des Verhaltens. Eine Kritik an der Theorie Pawlows*. In: *Acta Biotheoretica, Series A, Vol. I, Pars 3* (1935). S. 151-172 (wiederabgedruckt in Plessners *Gesammelten Schriften*, Band VIII (1983). S. 7-32, nach denen hier zitiert wird). Das Tier wird als physiologischer Apparat konstruiert; „solange wir das Verhalten durch die Brille der Reflexmechanik betrachten, (können) [...] wir die Verzerrungen, welche die Brille an den beobachteten Phänomenen bereits hervorruft, nicht als Verzerrungen erkennen“ (ebd., S. 18). Die wesentliche Aufgabe wäre eine Kritik dieser eigens induzierten Verzerrung der Bildgebung, um mit „natürlichen Augen das Gebaren anzusehen, um es ohne Vorurteile zu beschreiben und zu verstehen“ (ebd., S. 19), um eine „physiognomische Ansicht des lebendigen Verhaltens“ (ebd., S. 29) zu gewinnen.

von Re- und Protentionen, die wir hierin vollziehen und erfahren, wird in ein Nacheinander, in einen „unmittelbaren materiellen Kontakt von Ursache und Wirkung, die sich in einem Zeitpunkt berühren“<sup>12</sup>, gebracht.

Was wir in unserem Wahrnehmen erleben, wird zerlegt: „Der Ausgangspunkt ist immer der Gleiche, es ist die Annahme, daß Erleben ein *Bewußtsein von Sinnesdaten, Empfindungen, Wahrnehmungen, Vorstellungen, Erinnerungen* sei. Das Bewußtsein mit allen seinen Inhalten ist mit sich selbst allein, von der Welt abgeschnitten.“<sup>13</sup> Wie ist aus einem solchen Atomismus der gewonnenen Daten dann eine Beziehung zwischen einem Bewusstseinsraum, in dem sich Wahrnehmungen befinden, zur Außenwelt zu erklären? Hier ergibt sich eine weitere reduktionistische Grundüberzeugung, diejenige der Projektionstheorie: Wahrnehmungen sind Bilder der Außenwelt, die durch Reize im Organismus hervorgerufen und dann wieder von diesem an den Herkunftsort dieser Reize projiziert werden.

Wie kann es dann jedoch sein, dass ich von meinem Standort aus etwas sehe, das anderswo ist und mich auch darauf zubewegen, es sogar berühren kann? Was ich sehe, ist ein Sehen von etwas, ist ein intentionales Geschehen, Wahrnehmen geschieht in der Welt: Ich sehe nicht Daten, sondern einen Gegenstand in Kontexten, in die wir, nicht allein durch die zufällige Tatsache, hier und jetzt zu sein, eingelassen sind in unserer Sinndeutung:

Im Sehen kommt mir der Gegenstand zur Sicht, er selbst, nicht sein Bild [...] Dieses Hinausreichen über sich selbst und Hingelangen zu dem *Anderen*, das dabei als das *Andere* sich zeigt, ist das Grundphänomen des sinnlichen Erlebens, eine Beziehung, die sich auf keine andere uns in der physischen Welt vertraute zurückführen läßt.<sup>14</sup>

Straus' Interesse gilt dem individuellen lebendigen Leben, gebunden in seiner leiblichen Sinnlichkeit, die sich für ein Lebendiges (Straus trennt nicht

---

12 Erwin Straus. *Geschehnis und Erlebnis*. Zugleich eine historiologische Deutung des psychischen Traumas und der Renten-Neurose. Berlin: Springer. S. 61. S. dort auch: „Pawlows ganze Einstellung hindert ihn, die zeitliche Gliederung des seelischen Erlebens zu erfassen, die Erscheinungen der Retention und Anticipation zu gewahren und ihnen irgendwelche Bedeutungen beizumessen.“ (ebd.)

13 Erwin Straus. *Die Ästhesiologie in ihrer Bedeutung für das Verständnis der Halluzinationen*. In: Ders. *Psychologie der menschlichen Welt*. Berlin: Springer. S. 236-269, hier S. 239-240.

14 Erwin Straus. *Die Ästhesiologie* (wie Anm. 13). S. 243.

zwischen menschlichen und nicht-menschlichen Lebendigen) im Empfinden zeigt: in der sinnlichen Gewissheit. Straus unterscheidet ein *sinnliches* von einem *wahrnehmenden Sehen*, was er dann auf die anderen Sinne<sup>15</sup> überträgt; in unserem Wahrnehmen ist ein *pathisches* von einem *gnostischen* Element zu unterscheiden: Für Straus sind diese beiden Elemente nicht aufeinander reduzierbar, sind zwei unterschiedliche Kommunikationsformen mit der Welt, von denen allerdings das pathische Element, das sinnliche Empfinden konstitutiv ist für Wahrnehmen überhaupt, uns zuallererst eine Wahrnehmungswelt über unser leibliches Sein bei den Dingen erschließt; das Pathische ist keine verminderte Form der Erkenntnis, sondern eine *sui generis*. Aus dem sinnlichen Empfinden wird Erkennen, wird Wissen, wird auch der objektivierende Blick erst möglich:

Das Gegenwärtigsein des sinnlichen Empfindens [...] ist das Erleben eines Mit-seins, das sich zum Subjekt und zum Gegenstand hin entfaltet. Der Empfindende hat nicht Empfindungen, sondern, indem er empfindet, hat er erst sich selbst. Im sinnlichen Empfinden entfaltet sich zugleich das Werden des Subjekts und das Geschehen der Welt. Ich werde nur, indem etwas geschieht, und es geschieht nur etwas (für mich), indem ich werde. Das Jetzt des Empfindens gehört weder der Objektivität noch der Subjektivität allein, es gehört notwendig stets beiden zusammen. Im Empfinden entfaltet sich für den Erlebenden zugleich Ich und Welt, im Empfinden erlebt der Empfindende sich und die Welt, sich in der Welt, sich mit der Welt.<sup>16</sup>

In einem solchen sinnlichen Erleben ist keine Grenze zwischen einem theoretisch supponierten Innen und Außen, vielmehr *bin ich bei den Dingen, in und mit der Welt*, erlebe mich in der Beziehung zu den Dingen<sup>17</sup>, bin in einem „Grund-Verhältnis zum Anderen“<sup>18</sup>. Aus diesem Grundverhältnis heraus bestimmt Straus ein lebendiges und sinnliches Wesen in der Welt als eines, dessen Sinnlichkeit mit Beweglichkeit verschlungen ist, daher ohne einen Leib, der sich bewegt und empfindet, nicht sein kann. Wir sind keine Bewusstseinsmonaden, die in sich Bilder der Außenwelt erzeugen, sondern

---

15 Beim Tasten z. B. erfahren wir im Chiasmus, dass wir beim Berühren der linken durch die rechte Hand zum einen das Berührtwerden der linken Hand wie auch das Berühren, das Tasten der linken Hand durch die rechte, erfahren.

16 Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne (wie Anm. 7). S. 372f.

17 Vgl. Erwin Straus. Embodiment and Excarnation (wie Anm. 8). S. 228.

18 Erwin Straus. Die Ästhesiologie (wie Anm. 13). S. 247.

vielmehr geht der Möglichkeit von Wahrnehmung immer schon ein leibliches Sein in der Welt voraus: Hier „durchdringen sich Räumlichkeit und Beweglichkeit so, daß eine reinliche Aufteilung nach dem räumlichen Schema afferent-efferent nicht vollziehbar ist“<sup>19</sup>. Der unterschobene Dualismus von Außen und Innen, der sich in der Theorie von Reizen, die auf ein Bewusstsein wirken und von diesem wiederum projiziert werden, wird aufgebrochen: Die Welt, in und mit der wir leben, ist räumlich nur als *Beziehungs-, Bewegungs- und damit Möglichkeitsraum*, in dem wir uns bewegen. „Im sinnlichen Erleben trennt uns kein Rahmen von dem Gegenstand; es ist ein und dieselbe Welt, die uns und das *Andere* umfaßt“<sup>20</sup>, und zwar das Andere als das Andere.

Sinnliche Erfahrung als subjektive, d. h. von uns erlebte, die uns betrifft und darin ihre unmittelbare Geltung besitzt, hat – empfindet – ihre Wirklichkeit vor jedem Zweifel, ob sie in einem Verhältnis zu einer von ihr geschiedenen Außenwelt stünde: Dies ist die ‚natürliche‘ bzw. ‚alltägliche Einstellung‘ unserer sinnlichen Gewissheit, wie wir uns selbst und uns Welt vor-reflexiv gegeben ist. Empfinden weiß um sich und was es empfindet, es ist noch nicht perfektiv ein Erkannthaben, das alternative Perspektiven auf sich, seine Inhalte und Gegenstände oder alternative Deutungen kennt. So ist Empfinden zu trennen von Erkennen – der gnostischen Einstellung – einerseits, andererseits aber auch von der explizit objektivierenden Einstellung des Wahrnehmens, das bereits die Ferne zu dem sinnlich Gegebenen er- und durchmisst, sich in Stellung bringt, bewusst die eigene Exzentrik vollzieht und simuliert.

Sinnliche Erfahrung ist wirklich im Empfinden und geht der Wahrnehmung von etwas Singulärem in einer prädikativen Gegebenheit stets voraus; Wahrnehmung schöpft ihre Wirklichkeit und ihren Objektivitätsanspruch aus dieser sinnlichen Gewissheit, mit der der Empfindende *sein* Jetzt und *sein* Hier in und zu einer Welt hat, sich selbst in ihr weiß. Ich und Welt sind in der subjektiven Realität wechselseitig aufeinander bezogen, Subjekt und Objekt sind in wechselseitiger Abhängigkeit im Erlebnis dieser kommunikativen Beziehung von *Ich* und *Allon*<sup>21</sup>, hier wird nicht nur ihr Bezug aus einer exter-

---

19 Erwin Straus. Die Ästhesiologie (wie Anm. 13). S. 247.

20 Erwin Straus. Die Ästhesiologie (wie Anm. 13). S. 246.

21 S. zur Begründung dieses Begriffs, der das für die sinnliche Kommunikation konstitutive Andere bezeichnet, Erwin Straus. Psychiatry and Philosophy (wie Anm. 29). S. 25. Das *Allon* ist nicht nur Objekt für ein Subjekt, sondern Teil

nen Perspektive, sondern auch ihr Gegenübersein, wie es aus der subjektiven Situation heraus erfahren wird, *gestaltet*. Subjektive Realität des Empfindens macht erst die gegenständliche Qualität der Welt als einer mit uns kommunizierenden aus, freilich vor-reflexiv und vor-begrifflich, kennt sie doch weder Urteil noch Begriff von dieser Realität; gleichwohl fällt das Empfinden nicht mit der subjektiven Wirklichkeit in eins, sondern hat bereits eine Dimensioniertheit, mit ihr umzugehen, denn die Form des Raum-Zeitlichen unseres Empfindens ermöglicht die Richtung: „[...] *die Ferne ist die raumzeitliche Form des Empfindens*“<sup>22</sup>, wie Straus dies als strukturierende These als Abschluss seiner deskriptiven Erkundungen der Sinnlichkeit gegenüber den Aporien der unterschiedlichen Theorien seiner Zeit, deren Cartesianismus und der Trennung von Zeit und Raum in den psycho-physischen Modellen von Wahrnehmen und Erkennen formuliert.

Pathische Erfahrung gestaltet sich über die empfundene Wirklichkeit, die sich nicht erst über eine Gegenüberstellung von Ich und Welt konstituiert und vor der Wahrnehmung über unsere Einzelsinne situiert ist; so sind im Empfinden Bewegungstendenzen – wie Weitung und Engung, nach unten ziehende Schwere etc. – gegeben, die einen „dynamisch strukturierten Raum“ aufspannen, der zwar unscharf und wandelbar, nichtsdestotrotz als „unmittelbare Wirklichkeit erlebt wird“.<sup>23</sup> Das Erlebte bzw. Empfundene kann wiederum gnostisch – erkennend und urteilend – in Raum und Zeit und zu uns als leiblichem Nullpunkt des sensomotorischen Erlebens situiert werden. Doch nicht nur unser Leib lässt sich situiert in einer gegenständlichen Welt von uns erfahren, indem wir uns bewegen, unseren Leib zum Zentrum des von uns durchmessenen Raumes machen, in dem so nun alles eine Richtung und einen Platz hat, sondern wir können selbst zu uns, unserem innerweltlichen Leib einen quasi-archimedischen Standpunkt einnehmen<sup>24</sup>,

---

einer Welt, zu der ich und andere gehören, insofern kann es mir und anderen in der Wahrnehmung gemeinsam sein, weil es mit ganz unterschiedlichen sinnlichen Lebewesen in Kommunikation treten kann.

22 Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne (wie Anm. 7). S. 405.

23 Thomas Fuchs. Leib – Raum – Person. Entwurf einer phänomenologischen Anthropologie. Stuttgart: Klett-Cotta. S. 89.

24 So Erwin Straus in seinem Aufsatz ‚Der Archimedische Punkt‘ über den „betrachtenden, entdeckenden, erfindenden Menschen“, der die Teil-Wirklichkeit, die er als sich bewegender von der Welt als ihn umfassender stets nur haben kann, in ein Bild fassen, das Nacheinander seiner Empfindungen in eine zeitlich-kausale Relation bringen, der als Beobachter seine eigene Position reflexiv als

indem wir als erlebende Sinnlichkeit unsere Erfahrung reflektieren und so die Empfindungen zueinander, zu den Aussagen anderer über mich, zu theoretischem und praktischem Wissen in ein Verhältnis bringen: Erfahrungen sind stets gemachte, aber eben auch *durchlebte Erfahrungen*, und wir können uns ihre Genese, die dabei erlittenen Widerstände unseres Empfindens vergegenwärtigen und in unsere Wirklichkeitsdeutung, in unser Verhalten und Handeln integrieren.

Welt und wir begegnen uns selbst nicht nur auf eine Weise und unmittelbar, sondern wir, die wir die Position in ihr sowohl leiblich wie auch über unser Betrachten und Vorstellen wechseln können, wir, denen Empfinden stets doppelt, nämlich präsentisch und perfektisch<sup>25</sup>, gegeben sein kann, weil sich unser Leib nie nur in einer Umwelt, sondern stets raum-zeitlich und in einem Spielraum befindet: wir stehen in Kommunikation mit der Welt, die sich jeweils im pathischen wie im gnostischen Wahrnehmen abwandeln lässt. Für Straus ist eine wesentliche Bedingung für diese Wandelbarkeit – auch bereits in der pathischen Wirklichkeitserfahrung – die *Ferne*: „Die Ferne ist die raumzeitliche Form des Empfindens“<sup>26</sup>, selbst das unmittelbare Empfinden in seiner Betroffenheit ist schon in einer Weise ausgerichtet in einen Horizont möglicher Wahrnehmungen, insofern Empfindungen *Wert* für uns haben, positiv oder negativ konnotiert sind, so dass damit bereits der Widerfahrnis, die die Empfindung in ihrer präreflexiven Unmittelbarkeit ist, ein Horizont gegeben wird: Was sein und was nicht sein soll, was verwirklicht werden und was gemieden werden will. Dem leiblichen Empfinden wie auch dem gnostischen Wahrnehmen geht als Ermöglichung diese raum-zeitliche Dimensioniertheit voraus, wir leben in einem Spiel-, einem Aktionsraum, der die zeitliche Dimension des Werdens, der Richtung, die das Empfinden sensomotorisch nehmen kann, miteinschließt; auch prä-reflexives Erleben ist so nie nur gebunden an den Augenblick, sondern transzendiert diesen, trägt in sich die Möglichkeit zum Werden, zur Veränderung und zur Wandelbarkeit. Diese vielfache Gegebenheit der Wirklichkeit entspricht einer „zweideutig(e)n Weise des Existierens“<sup>27</sup> unserer selbst als sinnliche Wesen.

---

Teil im Ganzen erfassen kann: Erwin Straus. Der archimedische Punkt. In: Ders. *Psychologie der menschlichen Welt*. Berlin: Springer 1960. S. 377-397.

25 Erwin Straus. *Vom Sinn der Sinne* (wie Anm. 7). S. 417-419.

26 Erwin Straus. *Vom Sinn der Sinne* (wie Anm. 7). S. 405.

27 Maurice Merleau-Ponty. *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin: De Gruyter 1965. S. 234.

Unser Leib, an dem bzw. an dessen sinnlich-leiblichen Empfinden dies manifest wird, spannt zwischen dieser Zweideutigkeit ein Feld auf, auf dem sich nun unterschiedliche Formen der Erfahrung ausbilden können, und zwar über unterschiedliche Kommunikationsweisen mit der Welt.

### Nähe und Ferne: Erfahrung in ihrem historiologischen Kontext

Wie gewinnen wir nun Erfahrung, wie situieren wir uns zu unserer Wahrnehmung? Mit den beiden Einstellungen pathisch und gnostisch hebt Straus eine funktionale Polarität hervor, die an jeder sinnlichen Wahrnehmung beteiligt ist: Wahrnehmen ist zugleich Erkennen (gnostisch) und Erleiden (pathisch); in einem gegenständlichen Wahrnehmen zeigt sich uns erkennd ein *Was*, im zuständlichen Empfinden zeigt sich erleidend ein *Wie* des Gegebenseins. Als leibgebundene Sinneswesen empfinden wir pathisch, dennoch können wir uns aus der Unmittelbarkeit der Empfindung lösen, das Andere der Wahrnehmung als Anderes erkennen:

Will ich erkennen, will ich zu den Dingen gelangen, wie sie an sich sind, so muß ich diese perspektivische Bindung durchbrechen. Ich muß Distanz zu mir gewinnen, das Jetzt auflösen, mir selbst in einer allgemeinen Ordnung identifizierbar werden, also gleichsam aus der Mitte, in die ich beim Empfinden gestellt bin, heraustreten, mir selbst fremd werden<sup>28</sup>: Ich werde mir selbst exzentrisch bzw. „exkarniere“ mich, wie Straus dies für ein solches selbstreflexives Verhältnis zur Welt begrifflich fasst.<sup>29</sup>

„Im Gegenüber-sein erst ist sinnliche Erfahrung möglich“<sup>30</sup>, und dieses Gegenüber-sein ist gebunden an eine Genese unserer Erfahrungen – und hier führt Straus nun doch eine anthropologische Differenz ein. Ein archimedischer Punkt für unsere Erfahrung, von der aus wir sie und uns selbst situieren können, bildet sich in der Sinnlichkeit, jedoch über deren spezifisch anthropomorphe Qualitäten, für Straus v. a. über den aufrechten Gang, der der Schwerkraft trotz, Hindernisse eingeschränkter Perspektiven überwinden kann.<sup>31</sup> Sinnliche

28 Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne (wie Anm. 7). S. 331.

29 Vgl. Erwin Straus. Embodiment and Excaration (wie Anm. 8).

30 Erwin Straus. Der archimedische Punkt. (wie Anm.) 24, S. 394.

31 Erwin Straus. Psychiatry and Philosophy. In: Psychiatry and Philosophy. Hg. Maurice Natanson. Berlin: Springer. S. 1-83, hier S. 34. So stellt sich für Straus



Erfahrung ist *conditio* unser komplexen Erfahrungsstrukturen und -ordnungen, die wir selbst in unserem kommunikativen Verhältnis zur Wirklichkeit ausdifferenzieren; aus den Strukturen sinnlicher Erfahrungen *in ihren Modifikationsmöglichkeiten* kann schließlich auch ein Modell für die Erfahrungsbildung – die *genetische bzw. historiologische Ordnung*, nicht nur eine kausale – gewonnen werden.<sup>32</sup> Die unterschiedlichen Qualitäten, in denen sich sinnliche Erfahrung darbietet, verkörpern Werte, die diese Qualitäten für unsere auf die Zukunft bezogene Erfahrung – unser Erleben des persönlichen Werdens – annehmen und die auch unsere gemachten Erfahrungen, unseren Bezug zur Vergangenheit tönen. Als werthaft fungieren diese Strukturen und Ordnungen der Erfahrung als *konstitutive Norm*, als Voraussetzung dafür, dass wir uns durch das Erleben unserer eigenen Fähigkeiten in die Zukunft

---

zwar bereits die Architektonik pflanzlichen Lebens, ihr Wachstum von den Wurzeln aus dem Boden in die Höhe als Überwindung der Schwerkraft dar, doch zeichnet sich die animalische und schließlich die menschliche aufrechte Positur dadurch aus, dass sie mehr als nur Bewegung in eine dem Boden entgegengesetzte Richtung ist, sondern ein ‚Auf-Stehen‘, das sich des Spielraums der Bewegungsmöglichkeiten gegen Widerstände bewusst wird, einem konstanten Antrieb geschuldet ist. Das Auf-Stehen, das aktive Mühen gegen die Schwerkraft ist Bedingung für das Bewegenkönnen, darüber hinaus ist es Ausdruck der „Selbstaffirmation“ eines Lebewesens (vgl. ebd., S. 9). Für den Menschen stellt sich diese Situation noch einmal differenzierter und in erweiterter Form dar, insofern er in dem Horizont seines Könnens sich selbst exzentrisch wird, seine Erfahrung eine „bipolare“ Struktur besitzt, er sich selbst und die Welt als das ‚Anderer‘ dazu in ein Verhältnis setzten, in seiner aufrechten Positur unterschiedliche Standpunkte – wie wenn er dort wäre – einnehmen kann (vgl. ebd., S. 71f.), sich selbst in seiner Position in der Welt reflektieren kann.

- 32 Straus geht in seinem Aufsatz „Der Archimedische Punkt“ von der wohlbekanntesten Modellbildung der Neurophysiologie aus: „Viel Eifer ist darauf verwandt worden, Gehirnmodelle zu ersinnen, die, wie man hoffte, eine Nachbildung und Erklärung des Verhaltens und Erlebens ermöglichen sollten. Man beginnt mit einer Re-construktion, ohne sich viel um die Struktur des Originals zu sorgen. Dieser gewaltsame Versuch das Verhalten und Erleben in der Begriffs-Sprache der cerebralen Mechanismen auszudrücken, wird durch zwei uns natürliche Täuschungsrichtungen gefördert. Wir neigen dazu, unsere Vertrautheit mit der Alltagswelt als Erkenntnis zu deuten und in der Mühelosigkeit unserer seelischen Leistungen ein Anzeichen für die Einfachheit ihres Aufbaus zu finden. Wir übersehen die komplexe Struktur scheinbar einfacher Erlebnisse.“ Erwin Straus. Der archimedische Punkt (wie Anm. 24). S. 378.

entwerfen, die Zukunft antizipieren können, sowie auch hinsichtlich unserer Möglichkeiten, mit anderen Menschen zu sein.

Straus entwickelt diese „Norm“ der natürlichen Einstellung, mit der wir uns unserer Wirklichkeit stetig versichern, zum einen aus der Kommunikationsstruktur von Ich und Welt, die über unsere unterschiedlichen Sinne, aber eben auch die ihnen gemeinsam gegebene Struktur des Empfindens ermöglicht wird, zum anderen über die Strukturierung des Erlebens durch die Synchronisierung der äußeren Ereignisse mit unserem inneren Zeiterleben, worüber erst aus dem Erleben die Sedimentierung von Erfahrungen möglich wird; auf diese Norm werde ich später noch einmal zurückkommen.

Hier geht es nun erst um die Beziehungsformen, den Beziehungsspielraum unserer Sinnlichkeit: Empfinden ist zum einen gerichtet auf eine Welt in einem offenen Horizont – geprägt durch die „Leerform“ bzw. den Leerhorizont der Ferne –, zum anderen ist es eine Weise des Zur-Welt-Seins, die strukturell auf Transzendenz hinzielt, nämlich auf die Gestaltung eines Bildes mit Vorder- und Hintergrund, auf einen dreidimensionalen Aktionsraum. Empfinden drängt zum Wahrnehmen, zum Erkennen, zum Urteilen, zu einem erfahrenden und erfahrenen Umgang mit der Welt, aus dem heraus sich Stile unserer subjektiv empfundenen Wirklichkeit konstituieren: *wie* und *welche* Bedeutung Wirklichkeit für uns hat. Gleichwohl sind hier auch immer wieder exzentrische<sup>33</sup> – reflexive – und für Straus v. a. auch pathologische Abwandlungen möglich.

Die Beziehung von Nähe und Ferne ist nicht räumlich im Sinne eines Nebeneinanders, sondern hat eine zeitliche Dimension, die sich aus unserer Beweglichkeit ergibt: Das Verhältnis von Nähe und Ferne ist eines der Entfernung, das dynamisch – in der Zeit – durchmessen und verändert werden kann. Diese Kategorienlehre des Empfindens darf nun nicht im Horizont der physikalischen Raum- und Zeitbegriffe gedeutet werden, die bestimmt sind durch die Vergegenständlichung des Raumes als eines Wahrnehmungsraums, von dem der Wahrnehmende in der Wahrnehmung selbst kein Teil ist, der ein abstrakter, idealer, geometrischer Raum unabhängig von leiblicher Gestalt ist. In diesen physikalischen Systemen werden Raum und Zeit erst urteilend aufeinander in Vorstellungen bezogen. Zudem liegen diesem Raum-Zeit-Konzept jeweils ein homogener metrischer Raum und eine quantitative, atomistische Ordnung von zählbaren Zeit-Einheiten zugrunde,

---

33 Erwin Straus. Der Archimedische Punkt (wie Anm. 24). S. 378.

auf die die Sinnesempfindungen erst nachträglich bezogen bzw. projiziert werden.<sup>34</sup>

Für Straus sind nun Nähe und Ferne jedoch gerade keine Bestimmungen in einem metrischen Raum oder auf einem gleichmäßigen Zeitstrahl, sondern sie stehen zueinander in einer Konstitutionsbeziehung: „Ferne“ schließt die Unterscheidung von „nah“ und „fern“ in sich ein. Empfinden wird in seiner Richtung wie Ausrichtung ermöglicht durch Ferne und ist dabei nicht nur auf spezifische Leistungen von Fernsinnen bezogen. ‚Ferne‘ weist nicht auf einen metrischen Abstand zwischen Wahrnehmendem und seinem Gegenstand<sup>35</sup> hin, vielmehr auf die nähernde Bewegungsrichtung auf Fernes, indem ich mich etwas bzw. die Gegenstände in meiner Aufmerksamkeit mir annähere. Exemplarisch im Tasten nähere ich mich dem Tastbaren aus einer Leere. Dies wird im Tasten zunächst durch einen Widerstand gegen meine Bewegung begrenzt. Im Tasten scheidet ich den Gegenstand von der Leere. Ferne ist Leerform einer Sinnes-Sphäre<sup>36</sup>, und von jeder erfüllten Form öffnet sich wieder die Ferne der Welt zu mir: als Möglichkeitsraum. Im Empfinden gliedert sich Ferne in Hier und Dort, als ein zukünftig zu erreichendes vor mir liegendes Ziel oder als ein nur noch Erinnerunges vergangenes, das ich mir wieder vergegenwärtigen kann.

Erst in der Zeit sind wir im Raum und mit den Dingen zusammen allem anderen gegenüber, weil wir so Standorte einnehmen, die wir eintragen in einen von uns durchmessenen Raum: „Das Gegenüber-sein ist für den Erlebenden ein unaufhebbares Verhältnis [...] in der mit der Möglichkeit übernommenen Notwendigkeit, die Schwere zu überwinden, sich vom Grund zu lösen und sich in der Geschlossenheit der leiblichen Existenz [...] zu verhalten“<sup>37</sup>. Aus der auf Ferne gerichteten Struktur des Empfindens wird Exzentrierung möglich:

Das Raum-Ganze können wir nicht greifen, aber wir können es be-greifen [...]. Obwohl der Beobachter immer im Zentrum seines Blickfeldes bleibt, kann er sich doch gleichsam von dieser Position emanzipieren [...]. Der Aktionsraum wird in einen Raum verwandelt, auf den der Beobachter wie von einem Turm her hinblickt.<sup>38</sup>

---

34 Erwin Straus. *Vom Sinn der Sinne* (wie Anm. 7). S. 404.

35 Vgl. Erwin Straus. *Vom Sinn der Sinne* (wie Anm. 7). S. 406.

36 Vgl. Erwin Straus. *Vom Sinn der Sinne* (wie Anm. 7). S. 407.

37 Erwin Straus. *Der archimedische Punkt* (wie Anm. 24). S. 383.

38 Erwin Straus. *Der archimedische Punkt* (wie Anm. 24). S. 386.

Kommunikative Beziehung ist nicht nur *communio*, sondern bedeutet auch Trennung:

Communication requires the separateness of those who arrive at an understanding just as it requires something shared to mediate the mutual understanding. The fact of mutual understanding implies spatial distance between me and you and, likewise, spatial distance from such and such a mediating visible thing.<sup>39</sup>

Nicht als radikale Trennung, sondern eher in Form einer zu überschreitenden Schwelle ermöglicht die Ferne die Scheidung von Ich und anderen, dem *Allon*. „Since our relation to the world takes the form of contraposition, of dehiscence rather than a radical break, there is no radical separation of subject and object. Both, complete belonging and complete distance, suspend the relationship to the Allon.“<sup>40</sup> Ich und *Allon* bewegen sich zueinander; sensomotorische Kommunikation mit der Welt ist *synkinesis*: Mir nähert sich der Gegenstand sinnlicher Erfahrung, der mich anspricht, ich entferne ihn über die Variation meiner sensomotorischen Ausrichtung im Empfinden und dann auch im Wahrnehmen, bleibe jedoch in der kommunikativen Bewegung mit ihm verbunden.

Für die Leiblichkeit bedeutet dies, dass sie sich für die Erfahrung durch ein Körperschema realisiert: nicht als Konfiguration, sondern als ein „Schema“ möglicher Aktion<sup>41</sup>, nämlich der Kommunikation mit der Welt, in und zu der ich mich verhalte. Diese Welt hat Kontinuität, ist also nicht Stück für Stück zusammengesetzt aus unseren Empfindungen, sondern ist gegeben als werthaft erfüllter Horizont, in dem uns Dinge ansprechen, in dem wir uns mit den Dingen im Wandel erleben: Der Empfindende hat nicht einfach nur Empfindungen, sondern erlebt „empfindend sich und die Welt im Wandel des Werdens“<sup>42</sup>; die umfassende Räumlichkeit unseres Empfindens ist zugleich zeitlich gegeben als Erleben von Dauer im Einklang unserer Kommunikation mit der Welt, unseren Veränderungen *mit* der Zeit<sup>43</sup>, die sich als

39 Erwin Straus. *Psychiatry and Philosophy* (wie Anm. 21). S. 28.

40 Erwin Straus. *Psychiatry and Philosophy* (wie Anm. 21). S. 46.

41 Erwin Straus. *Der archimedische Punkt* (wie Anm. 24). S. 266.

42 Erwin Straus. *Vom Sinn der Sinne* (wie Anm. 7). S. 367.

43 Vgl. dazu E. Minkowski, mit dem E. Straus etliche Überlegungen zur Zeitwahrnehmung und der Bewegung des Werdens eines empfindenden Organismus teilt: „Und wenn wir dem Werden unbedingt irgend ein konkretes Phänomen

gelebte Zeit nicht auf *die* Zeit, einen allgemeinen Zeitstrahl reduzieren lässt. Vielmehr ist sie retentional und protentional um unser Leben dimensioniert und hat für uns eine Richtung. Zeit-räumlich also ist diese Empfindungswelt als Aktionsraum, als Spielraum<sup>44</sup> offen für die Fortsetzbarkeit von Empfindungen in ihrer ursprünglichen Gerichtetheit, für die Anschlussfähigkeit neuer an gemachte Erfahrungen.

„Alles Denken und Erkennen, ja schon alles Sprechen ist von Anfang an reflexiv“ – steht in einem Selbstverhältnis.<sup>45</sup> Voraussetzung dafür ist der Vollzug einer Negation, der existentiellen Verneinung der Unmittelbarkeit unseres Daseins im Empfinden, in der Perspektive des Augenblicks, die wir durch einen Wandel der Einstellung zur Welt gewinnen: Wir stellen und fragend zur Welt und zu uns selbst. Im Wechsel von Empfinden, Wahrnehmen und Erkennen wandelt sich die Kommunikation mit der Welt und mit ihr das Subjekt dieser Kommunikation. Für Straus ist der Sehsinn prototypisch für die ‚Gegen-Standstellung‘ von Ich und Welt, wird zum Sinnbild der Exzentrik im Erleben, dem Wechsel von empfindender zu wahrnehmender Kommunikation.<sup>46</sup> Im Sehen habe ich nicht nur Welt, sondern auch meinen sinnlichen Leib als Körper, habe ihn als Gegenstand:

---

gegenüberstellen müssten, so würden wir nicht zuerst an die Aufeinanderfolge von Gefühlszuständen und von Vorstellungen oder an die Bewegung unorganisierter Körper denken, d. h. an Veränderungen *in* der Zeit, sondern an Veränderungen *mit* der Zeit oder *in Beziehung* zur Zeit. Dem entsprechen einerseits die persönliche Entfaltung und die schöpferische Tätigkeit und andererseits die ‚Abnützung‘ der Zeit: das Alter, der Tod.“ Eugène Minkowski. Die gelebte Zeit I. Über den zeitlichen Aspekt des Lebens. Salzburg: Otto Müller. S. 27.

44 Vgl. Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne (wie Anm. 7). S. 373.

45 Erwin Straus vom Sinn der Sinne (wie Anm. 7). S. 331.

46 Vgl. Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne (wie Anm. 7). S. 393: „[U]nter allen Sinnen (dient) der Gesichtssinn am vollkommensten der erkennenden Einsicht.“ Im Sehen sind wir zuvorderst dem Gegenstand zugewandt, anders als beim Tasten habe ich im Sehen keine unmittelbare Doppelempfindung von Tastendem und Getastetem. Der Sehende ist nicht im Blick des Sehens. Die sichtbaren Qualitäten haften am Gegenstand, sind gleichsam Attribut der Dinge, werden zumeist adjektivisch benannt („Das Meer ist grün“), wohingegen die auditiven Qualitäten eher die expressive Qualität der Welt wiedergeben, der Klang verbal benannt wird („Das Meer rauscht“), darüber hinaus auch von der Klangquelle abgelöst werden kann (vgl. ebd., S. 398f.). Schließlich ist uns Sichtbares synchron in einem Raumhorizont, Hörbares diachron in einem Zeithorizont gegeben, so

In der Vergegenständlichung schwindet das Elementare des Mit-Seins. Die Axiomatik des Alltags läßt keinen Zweifel, daß ich das Mein-Sein meines Leibes im Berührtwerden unmittelbar, d. h. nicht gegenständlich erfahre. [...] Im Spiegel allerdings kann ich ‚mich‘ sehen; jedoch was mir da erscheint, ist ein Bild, von dem ich weiß, daß es mich darstellt. Seine Zugehörigkeit zu mir weist sich nicht unmittelbar aus<sup>47</sup> – erst über einen reflexiven Akt erfasse ich ‚mich‘ im Spiegel, zu dessen Bild auch der meiner Sicht entzogene Rücken gehört; doch dies ist anders als eine theoretische Abstraktion Teil meiner zeitlichen Erfahrung.

Die Empfindungswelt wird so zu einer Wahrnehmungswelt. Die Wahrnehmungswelt „ist eine Welt von Dingen mit festen und veränderlichen Eigenschaften in einem allgemeinen, objektiven Raum und einer allgemeinen, objektiven Zeit“<sup>48</sup>. Dieser Raum ist aber erst konstituiert: aus der Empfindung; er ist eine Darstellung, ist ein Bild. „[D]er Raum der Empfindungswelt verhält sich [...] zu dem Raum der Wahrnehmungswelt wie die Landschaft zur Geographic.“<sup>49</sup> Wahrnehmungen müssen allgemein darstellbar sein, ihre Darstellung läßt sich beliebig wiederholen: „Dazu fordert die Wahrnehmung ein allgemeines, objektives, systematisch geordnetes, konstruierbares von der Zahl beherrschtes Medium“, ein Koordinatensystem, in das sich jeder Ort und jede Zeit, jedes Ding und schließlich ich selbst mich eintragen kann.<sup>50</sup> Ein solches Medium hat keine bestimmte Perspektive, entsteht vielmehr durch die Loslösung von der Perspektive des Empfindens. Dies wird ermöglicht durch die Weise unseres Zeiterlebens in den beiden Dimensionen der Ich- und der Weltzeit. Über das Zusammenspiel dieser beiden Dimensionen in der Kommunikation zwischen Mensch und Welt zeigt

---

Straus, der den Gesichtssinn als einen analytischen, den auditiven als synthetischen Sinn charakterisiert, hier allerdings nicht die phänomenologische Einsicht in das innere Zeitbewusstsein und die re- und protentionalen Leistungen in der Gegenwärtigkeit eines Erlebenshorizontes mitberücksichtigt. Erfahre ich mich zwar auch im Sehen von etwas als Schenden, dessen visuelle Kommunikation mit der Welt gestört werden kann durch blendendes Licht oder durch organische Defekte, so wird doch im Sehen die empfindende Kommunikation und die unmittelbare Beteiligung des Empfindenden in ihr am ehesten ausgeblendet.

47 Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne (wie Anm. 7). S. 391.

48 Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne (wie Anm. 7). S. 334.

49 Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne (wie Anm. 7). S. 334.

50 Vgl. Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne (wie Anm. 7). S. 347.

Straus nun auch auf, wie sich deformierte Formen des Bezugs zwischen Ich und Welt, in denen die *synkinesis* eingeschränkt wird, bestimmen könnten.

### Normen der Erfahrung und ihre pathologischen Abwandlungen im Zeiterleben

Straus entwickelt eine Norm der sinnlichen Erfahrung, die sich in der Kommunikation von Ich und Welt erweist, sich aber auch immer wieder auf ein Neues bestätigen muss im Ausgreifenkönnen auf den Spiel- und Bewegungsraum unserer Sinnlichkeit: in einem Spiel von Affirmation durch sinnliche Gewissheit und durch eine Negation des Hier und Jetzt im Exzentrisch-Werden. Doch ist unser gelebter Umgang mit dieser Norm die Voraussetzung dafür, dass wir überhaupt Erfahrungen machen können, die weitere Erfahrungsbildung tragen.<sup>51</sup> Die Norm begreift Straus nun gerade von ihrer Brechung, ihrem Unselbstverständlichwerden her, insofern sich hier gerade prototypisch die Wandelbarkeit unseren Kommunikationsstils mit der Welt aufzeigen lässt.

Ich- und Weltzeit sind im Werden der Person in ihrer persönlichen Geschichte und den Bedeutungen, die Ereignisse für diese Geschichte erhalten und miteinander korreliert: Sie werden sowohl empfunden als *synkinesis* von Ich und Welt als auch als unterschiedliche Geschehnisse, Lebensabschnitte, Zäsuren etc. gegliedert und voneinander abgehoben. Ich- und Weltzeit können entweder miteinander harmonisieren oder auch in Kontrast treten: Ereignisse und Begebenheiten werden für unser Erleben werthaft, können aber auch wertindifferent bleiben, solange sie nicht für das stets an das Weiterschreiten in die Zukunft orientierte Wirkenkönnen bedeutsam werden. Weltzeit vergeht in der Folge von Ereignissen, Ich-Zeit wächst als persönliche Geschichte, die das singuläre Erleben transzendiert<sup>52</sup>; sie wächst, insofern an das Zeiterleben die Ausgestaltung des eigenen Lebens geknüpft ist. Die werthafte Bedeutung, die Ereignisse für die Ich-Zeit über das Empfinden hinaus annehmen, bestätigt oder hemmt die Richtung, die im Erleben für das Werden der eigenen Geschichte, der Fortsetzbarkeit, der Bestätigung

51 Vgl. Erwin Straus. *Phenomenological Psychology: The Selected Papers*. New York: Basic Books. S. 277.

52 Straus beschreibt dies an mehreren Fallstudien bereits in seiner Untersuchung „Geschehnis und Erlebnis“ von 1930 (wie Anm. 12) für die traumatische Umgestaltung von Erlebnissen.

und Erfahrung impliziert ist: Für das Zeiterleben ist stets die Zukunft als Wirkenkönnen und sich Entfalten wesentlich. Umgekehrt prägt die Verknüpfung des Zeiterlebens mit der persönlichen Geschichte auch die retentionale Präsenz von Vergangenen, sie prägt unser vitales Erleben, d. h. das, was überhaupt von einer wertindifferenten Begebenheit für uns zu einem werthafte Ereignis werden kann.

Das Zeiterleben, als Werden, das in die Zukunft und zur Verwirklichung von etwas strebt, ist „die *Erfahrung*, die uns Misserfolge kennen lehrt, um unsere Kräfte einzuteilen und unsere Anstrengungen zu messen“<sup>53</sup>; sie fundiert unser konstitutives Vertrauen in die Welt. Zeiterleben setzt bereits an der biologischen Entwicklung an – an der „Zeitentfaltung“, die noch nicht in Abschnitte bzw. als eine Geschichte gegliedert ist:

Solange die biologische Entwicklung ungestört ist und damit die Möglichkeit der persönlichen Entwicklung gegeben ist, ist auch die Zukunft als antezipiertes [sic!] Wirken mitgegeben. [...] Jede Veränderung, die das Zukunftserlebnis von außen oder innen erleidet, wirkt sogleich auf das gegenwärtige Erleben und sogar umgestaltend auf die Vergangenheit ein, die in keinem Fall als erstarrtes Gebilde hinter uns liegt. Auch vergangene Erlebnisse empfangen ihr Licht erst von dem zukünftigen Geschehen. Die Vergangenheit trägt und stützt uns nur, wenn der Weg in die Zukunft offen steht.<sup>54</sup>

Können traumatische Erlebnisse nicht mehr erledigt werden, dann vergehen sie nicht, kann nicht mehr an sie angeknüpft werden mit einem Erleben der Ichzeit, die wächst, die neue Impulse über dieses eine Erlebnis hinaus als werthafte aufnehmen kann. Das Werden in der Zeit wird gehemmt, das antizipierte Wirken in die Zukunft wird allein als Ereignis in der Weltzeit, nicht mehr als eines, das selbst in der Ich-Zeit werthaft angenommen, begrüßt oder auf sich genommen werden kann, erwartet: Zeit geschieht nur noch, entfaltet sich indes nicht als eigene. Das Zeiterleben selbst verliert seinen Aktions- und Spielraum, die Syntonie von Ich- und Weltzeit wandelt sich zur Hemmung der Ichzeit durch die Weltzeit. Die Hemmung stellt den Kontrast zu dem vertrauten Können als unproblematische Fähigkeit der Bezüglichkeit zu sich selbst im Werden und der eigenen Geschichte dar, sie kontrastiert zur

53 Eugène Minkowski. *Die gelebte Zeit I* (wie Anm. 43). S. 51.

54 Erwin Straus. *Zeiterlebnis in der endogenen Depression und in der psychopathischen Verstimmung*. In: Ders. *Psychologie der menschlichen Welt*. Berlin: Springer 1960. S. 126-140, hier S. 131-132.



Norm im Sinne eines offenen Erlebens in seiner phänomenalen Fülle, in seinem Möglichkeitsraum.

Straus zeigt diese eigene ‚phänomenologische Methode‘ des Schilderns dieser Fülle in der Darstellung seiner Patient:innen-Geschichten<sup>55</sup>: dabei gerade nicht das abweichende Verhalten über physiologische Hypothesen erklärend und dabei die Ich-Welt-Beziehung auf einzelne Aspekte in einem isolierten Organismus beziehend, sondern vielmehr dadurch, den kranken Menschen zu verstehen über die jeweils subjektiv erfahrene eigene Norm des Menschen als eines Lebewesens, das mit der Welt kommuniziert. Pathologische Auffälligkeiten sind ge- und zerstörte Modalitäten dieser Einstellung zur Welt.<sup>56</sup> Die Norm entspringt einer existenzialen Struktur, nämlich der menschlichen Erfahrungsstruktur, die keinen Zweifel an der Gegebenheit von Welt, Menschen und Dingen hat, wie sie empfunden wird, und die sich als Erfahrungsstruktur aus dem Vermögen, als Erfahrung zu wachsen und sich zu wandeln, aus der Möglichkeit „auf dem Kopf (zu) gehen“<sup>57</sup>, speist. Der Verlust dieser Norm ist nicht jeweils eigen und tönt das ganze weitere Erleben und dessen Fähigkeit, sich überhaupt in einer Welt mit anderen zu verwurzeln.

Es ist dies die *Werdensnorm*, die auf die prospektiven Entwicklungs- und Selbstverwirklichungsmöglichkeiten eines Menschen bezogen ist. Der Begriff der „Werdensnorm“ wurde geprägt durch den Psychopathologen Hemmo Müller-Suur (1911-2001) seit den 50er Jahren des letzten Jahrhunderts unter dem Aspekt einer anthropologisch begründbaren *individuellen* Werdensnorm, die einfließen muss in die Beurteilung einer pathologischen Abweichung von der (kollektiven) Norm. Der prospektive Erwartungsbezug auf das *Sich selbst*-Verwirklichen lässt sich nur über die erlebnisgegebene subjektive – persönliche – Wertorientierung erschließen:

[I]n der Natur des Menschen liegt es, dass sein Sein immer auch ein Noch-nicht-Sein ist, das es zu verwirklichen gilt. So dass alles Faktische doch letztlich nur den Wert eines Schon-nicht-mehr-Seins haben kann, dem gegenüber wir uns in einer spannungshaften Situation des imaginären Vorausseins befinden.<sup>58</sup>

55 Vgl. u. a. Anm. 54, aber auch Erwin Straus. Geschehnis und Erlebnis (wie Anm. 12).

56 Vgl. Erwin Straus. Phenomenological Psychology (wie Anm. 51). S. 288.

57 Vgl. Georg Büchner. Lenz. In: Ders. Werke und Briefe (wie Anm. 2). S. 85.

58 Hemmo Müller-Suur: Über die kulturelle Bedingtheit des Begriffs der Normalität. In: Sozialpsychiatrie 1 (1966). S. 138-141, hier S. 141.

Das imaginäre Voraussein ist es, das im Erleben wie auch im Erfahren allein durch den Betroffenen zu leisten ist, das erst erschlossen werden muss, bevor der Maßstab einer statistisch gewonnenen Durchschnittsnorm überhaupt erst an die individuelle Norm des eigenen Könnens angelegt werden kann.

Die Legende erzählt, daß Archimedes nach der Entdeckung der Hebelgesetze sich rühmend einen Standort gewünscht habe, von dem aus er die Welt aus den Angeln heben könnte. Es entging ihm, daß dem betrachtenden, entdeckenden, erfindenden Menschen dieser Wunsch schon lange erfüllt war.<sup>59</sup>

Indes muss dieser Punkt immer wieder neu gewonnen werden. Für die wissenschaftliche Reflexion, wie sie Straus' eigene nicht nur theoretische, sondern auch klinisch-therapeutische Forschung bestimmt, heißt das, sich gerade der Fülle der Kommunikationsweisen mit der Wirklichkeit, eben auch in ihren individuellen Deformationen zu widmen: denjenigen, die gerade den „Beziehungsreichtum“ der Kommunikation mit der Welt verloren haben.

Sie gewinnen in diesem Zusammenhang die Bedeutung eines natürlichen Experiments. Sie leisten uns den gleichen Dienst wie alle seelischen Störungen überhaupt, uns auf die Eigenart des ungestörten Verhaltens aufmerksam zu machen. Sie nötigen uns, die Frage zu stellen, wie das ungestörte Verhalten beschaffen sein muß, wenn pathologische Erscheinungen dieser Art möglich sein sollen.<sup>60</sup>

Straus' Betrachtungen in einem so ganz anders gearteten Raum der Experimente, nämlich dem der ärztlichen Aufmerksamkeit auf die „Verwicklungen“<sup>61</sup> unseres sinnlichen Weltverhältnisses, führen ihn zu der Aufgabe, die Abwandlung der Norm des Empfindens und des Zeiterlebens zu der eigens zu gestaltenden Norm zurückzuführen: zu der konstitutiven Norm des sich im Empfinden Verwirklichenkönnens, durch die wir Vertrauen haben in die *synkinesis* von Ich und Welt, die wir mit anderen Menschen teilen und die nicht ohne die „Wir-Zeit“ das Zeiterleben im Medium mit anderen Menschen möglich ist. Beziehungsreichtum wie auch ein Reichtum in der Beschreibung dieses Phänomens kommen hier zusammen in unserer existenziellen Haltung zur Welt, gemeinsam darin Sinn zu suchen, um Sinn zu

---

59 Erwin Straus. Der archimedische Punkt (wie Anm. 24). S. 397.

60 Erwin Straus. Geschehnis und Erlebnis (wie Anm. 12). S. 77f.

61 Erwin Straus. Geschehnis und Erlebnis (wie Anm. 12). S. 77.

ringen, immer jedoch im Bewusstsein der *Möglichkeit von Sinn* – wie auch Büchner diesen Mangel an Sinn be- und geschrieben hat mit seinen *dramatis personae*.

Straus geht es um die Aufmerksamkeit auf Sinnverlust und Sinnsuche – angesichts einer Reduktion der Welt auf eine Norm der Gewaltsamkeit, eine Norm, die unsere Erfahrungen degradiert, wenn sie diese auf bloße Sinnesreize auf monadische und einsame Bewusstseinsapparate reduziert. Straus entwickelt mit seiner Ästhesiologie ein eigenes Ideal, das gerade die Phänomenalität unserer Erfahrungen wieder in unsere Reflexion des Wahrnehmens hineinholt: für den Gewinn eines „vollen Gehalt[es] der Situationsgegebenheit der Wirklichkeit“<sup>62</sup>. Prüfende Instanz, Instanz, aus der wir ein Empfinden für eine Norm unserer Wahrnehmung – eben auch gegen eine historisch gewordene oder sozial gesetzte – gewinnen, ist nicht allein das Denken ohne Sinne, ist nicht der Zweifel an den Sinnen, sondern eine Aufmerksamkeit auf den Sinn unserer Sinne, der nicht durch Instrument und Labor allein geschärft wird<sup>63</sup>, sondern durch unseren Sinn- und Weltbezug: Was hier an Erkenntnis

erstrebt wird, soll die Welt nicht beherrschbar machen, aber die Welt aufschließen, aus einer stummen Welt will sie eine solche machen, die an tausend Stellen zu uns spricht. Die Fülle und Mannigfaltigkeit der Welt, in der wir leben, soll uns vernehmbar werden, wo sie bisher geschwiegen hat.<sup>64</sup>

---

62 Ludwig Binswanger. Vom Sinn der Sinne (wie Anm. 9). S. 1.

63 Vgl. Ralf Konersmann. Die Augen der Philosophen. Zur historischen Semantik und Kritik des Sehens. In: Ders. Kritik des Sehens. Leipzig: Reclam 1997. S. 9-47, hier S. 35.

64 Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne (wie Anm. 7). S. 419.