

BERÜHREN DENKEN

LiteraturForschung Bd. 40
Herausgegeben vom Leibniz-Zentrum für
Literatur- und Kulturforschung

Andrea Erwig/Johannes Ungelenk (Hg.)

Berühren Denken

Mit Beiträgen von

Emmanuel Alloa, Siarhei Biareishyk, Andrea Erwig,
Sandra Fluhrer, Karin Harrasser, Anatol Heller, Vera Kaulbarsch,
Alma Magdalene Knispel, Hanna Sohns, Sula Textor,
Johannes Ungelenk, Alexander Waszynski und Nicola Zambon

Kulturverlag Kadmos Berlin

Gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) –
Projektnummer 387749687.

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 Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2021, Kulturverlag Kadmos Berlin. Wolfram Burckhardt

Alle Rechte vorbehalten

Internet: www.kulturverlag-kadmos.de

Umschlaggestaltung: readymade, Berlin.

Gestaltung und Satz: readymade, Berlin

Druck: booksfactory

Printed in EU

ISBN 978-3-86599-497-4

Träume der Selbstbetastung: Hofmannsthal, Husserl, Palágyi

ANATOL HELLER

I.

Wenn uns, nach einem Gedankenspiel Pascals, die Träume »ebenso tief berühren wie die Dinge, die wir jeden Tag sehen«,¹ dann rücken Leben und Traum nah zusammen: Ein Handwerker, der träumt, er sei ein König, und ein König, der träumt, er sei ein Handwerker, wären dann kaum noch zu unterscheiden.² Ob wir tatsächlich wach sind oder ob wir nicht doch nur schlafen und bald erwachen, ist zwar recht schwer zu beweisen, kann aber ein durchaus verlockender Gedanke sein: »Daß das Leben des Menschen nur ein Traum sei, ist manchem schon so vorgekommen, und auch mit mir zieht dieses Gefühl immer herum«,³ schreibt so etwa Goethes Werther, der darunter keineswegs ein defizitäres Wirklichkeitsverhältnis versteht: »Ich kehre in mich selbst zurück, und finde eine Welt!«⁴ Wie die Träume in der Wirklichkeit nachwirken können, wird er mit dem Beginn seiner romantischen Verstrickung am eigenen Leib erfahren, wenn die erträumte Lotte gerade nicht bei ihm im Bett liegt: »Umsonst strecke ich meine Arme nach ihr aus, Morgens wenn ich von schweren Träumen aufdämmere, vergebens such ich sie Nachts in meinem Bette, wenn mich ein glücklicher unschuldiger Traum getäuscht hat, als säß ich neben ihr auf der Wiese und hielte ihre Hand und deckte sie mit tausend Küssen.«⁵ Wichtig hier: Werthers Wunschtraum äußert sich als ein taktiles Begeh-

1 Blaise Pascal: *Gedanken über die Religion und einige andere Themen*, hg. von Jean-Robert Armogathe, übers. von Ulrich Kunzmann, Stuttgart 1987, S. 425.

2 »Und wenn ein Handwerker sicher wäre, allnächtlich zwölf Stunden lang zu träumen, er sei König, so glaube ich, daß er beinahe ebenso glücklich wäre wie ein König, der allnächtlich zwölf Stunden lang träumte, er sei Handwerker.« (Ebd.)

3 Johann Wolfgang v. Goethe: *Die Leiden des jungen Werthers*, in: ders.: *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe*, hg. von Karl Richter u.a., Bd. 1.2: *Der junge Goethe 1757–1775*, hg. von Gerhard Sauder, München 1987, S. 196–299, hier S. 203.

4 Ebd.

5 Ebd., S. 240. Er kommt auch in seinem Abschiedsbrief wieder darauf zu sprechen: »Lotte, das ist ein Gefühl ohne gleichen, und doch kommt's dem dämmernden Traume am nächsten, zu sich zu sagen: das ist der letzte Morgen« (ebd., S. 291), um ganz am Schluss im Tod doch noch eine letzte Realitätsbekundung abzugeben: »Ich träume nicht, ich wähne

ren, dessen Nicht-Erfüllung sich im Nicht-Ertasten Lottes niederschlägt. Tastend versucht er sich der Realität des Traums zu versichern – und ertastet nichts.

Wenn man daran zweifelt, ob man wach ist oder träumt, so suggeriert Werther, dann kann man sich immerhin auf seinen Tastsinn berufen. Der damit beschriebene Zusammenhang von Tastsinn und Traumgeschehen soll im Folgenden Anlass sein, solche tastenden Vergewisserungsversuche genauer in den Blick zu nehmen. Deren inhärentes Risiko besteht nicht zuletzt darin, dass die Wirklichkeit, derer man sich zu vergewissern versucht, bereits als brüchig empfunden sein muss, um überhaupt erklärungsbedürftig zu werden. Geht es also um die Wiedergewinnung abhanden gekommener Wirklichkeiten, besitzen die eingeführten Traumerzählungen mehr als bloß anekdotischen Wert. Indem sie die Hierarchie von Realität und Irrealität verkehren, stellen sie die Evidenz des Ertasteten auf eine Probe, die auch die sprachliche ›Herstellung‹ von Wirklichkeit reflektieren lässt. Im Grenzgang zwischen Traum und Wirklichkeit werden die theoretischen Operationen rund um den Tastsinn mit ihren darstellerischen und formalen Verfahren konfrontiert und legen nahe, dass die ertastete Wirklichkeit ihre Konturen erst gegenüber der Fiktivität des bloß Erträumten gewinnt. In besonderer Weise zeigt sich dieses Reflexionspotenzial des Traums an der pikanten Operation der Selbstbetastung, in der sich die Unterscheidung zwischen Ich und Nicht-Ich, zwischen Innen- und Außenwelt zusätzlich verkompliziert. In Texten des Dramatikers Hugo von Hofmannsthal, des Phänomenologen Edmund Husserl und des Vitalisten Melchior Palágyi finden sich solche tastenden Selbstversuche, die folglich nicht nur vor dem Hintergrund eines zum Problem gewordenen Wirklichkeitssinns wirksam zu werden beginnen. Sie teilen ebenfalls eine szenische Qualität, die die realitätsgarantierende Kraft des Tastsinns auf ihre sprachliche Konstitution zurückführt.

II.

Anlässlich der Premiere von *Das Salzburger große Welttheater* (1922) ruft Hugo von Hofmannsthal einen Wirklichkeitsbegriff aus, der einigermaßen paradox zu sein scheint: »Wir sind ohne Zweifel auf dem mühsamen Wege, uns eine neue Wirklichkeit zu schaffen«, so der Dichter – eine neue Wirklichkeit, deren Schöpfung jedoch »durch den vollkommenen Zweifel

nicht! nah am Grabe ward mir's heller. Wir werden sein, wir werden uns wieder sehn.«
(Ebd., S. 293)

an der Realität, also durch den Traum hindurch« verlaufen muss.⁶ Zum privilegierten Ausdrucksorgan dieses Gedankens erklärt er den Schauspieler, der eine Darstellungsform ermöglicht, die genau »zwischen Wirklichkeit und Traum steh[t], immer genau zwischen beiden, in einem zweideutigen Licht, welches auf die Wirklichkeit den Reflex des Traumes, auf den Traum ein Etwas von Wirklichkeit wirft«.⁷ Einen frühen Ausdruck hat dieser Gedanke Hofmannsthals bereits zwei Jahrzehnte zuvor in seinem Dramenfragment *Das Leben ein Traum* (1904) gefunden. In dieser frühen Bearbeitung von Pedro Calderón de la Barca's Barockdrama *La vida es sueño* (1635)⁸ ist es zeitweilig die absolute Gewissheit des Kronprinzen Sigismund, dass er das eigene Leben nur träumt. Er versucht sich daher wiederholt mithilfe des Tastsinns der eigenen Realität zu versichern – ein Versuch, der im Drama als Regieanweisung erscheint: »[E]r befühlt sich«, »er betastet sich«. Eine Selbstbetastung fungiert an dramaturgisch entscheidenden Momenten als Wirklichkeitsgarant und wird zum Reflexionsmedium einer Handlung, die die Unterscheidung von Traum und Realität systematisch unterläuft: Als Thronfolger unter astrologisch ungünstigen Bedingungen geboren, wird Sigismund von seinem Vater, dem König Basileus, in einen Turm eingesperrt, ohne etwas von seiner Herkunft zu erfahren. Als Basileus Sigismunds Befähigung zum König erproben möchte, lässt er ihn mithilfe eines Schlaftrunkes als Kronprinz im Palast erwachen. Der jähzornige Sigismund erweist sich als ungeeignet für diesen Posten und wird vom König, wiederum dank des Schlaftrunks, kurzerhand zurück in den Turm versetzt. Das kurzzeitige Kronprinzentum, das versichert ihm der eingeweihte Gefängniswärter, sei nur ein Traum gewesen. Sigismund wird daraus die konsequenten Schlüsse ziehen: Als eine Horde Aufständischer ihn aus seinem Verlies befreit, um ihn als legitimen

6 Hugo von Hofmannsthal: »Wiener Brief [III]«, in: *Gesammelte Werk in zehn Einzelbänden*, hg. von Bernd Schoeller in Beratung mit Rudolf Hirsch, Bd. 9.2: *Reden und Aufsätze. 1914–1924*, Frankfurt a.M. 1979, S. 285–294, hier S. 291.

7 Ebd.

8 Hofmannsthal wird sich über mehrere Jahrzehnte mit dem Stoff beschäftigen: Zunächst im abgebrochenen *Das Leben ein Traum* (1904), danach in den berühmteren *Turm*-Dramen, die in drei Versionen von 1924–1926 entstanden. Die Erstbearbeitung bewegt sich sehr nahe an Calderóns Original. Im *Turm* wird Sigismund dagegen zur Verhandlungsfigur politischer Souveränitätskonzepte nach dem Ersten Weltkrieg stilisiert – der Traumplot Calderóns spielt nur noch eine untergeordnete Rolle. Wohl zurecht hat die spätere Version, die wesentlich komplexer ausgearbeitet wurde, mehr Aufmerksamkeit in der Forschung bekommen: Vgl. etwa die Beiträge der dem *Turm* gewidmeten 18. Internationalen Tagung der Hugo von Hofmannsthal-Gesellschaft, in: *Hofmannsthal. Jahrbuch zur Europäischen Moderne* 24 (2016), S. 169–308.

9 Hugo von Hofmannsthal: *Das Leben ein Traum*, in: ders.: *Sämtliche Werke. Kritische Ausgabe sämtlicher Werke*, hg. von Rudolf Hirsch/Anne Bohnenkamp/Mathias Mayer u. a., Bd. 15: *Dramen 13. Das Leben ein Traum – Dame Kobold*, hg. von Christoph Michel/Michael Müller, Frankfurt a.M. 1990, S. 9–33, 157–296, hier S. 13, 203.

Thronfolger einzusetzen, schließt er sich den Aufrührern nur deshalb an, weil er sich sicher sein kann, dass es sich wieder nur um einen Traum handelt. Als philosophisches Resümee wird Sigismund in Hofmannsthals *Turm* (1924) – der späten Bearbeitung des Stoffes – entsprechend festhalten: »Wir wissen von keinem Ding wie es ist, und nichts ist, von dem wir sagen könnten, dass es anderer Natur sei als unsere Träume.«¹⁰ Noch radikaler formuliert schon Calderón, dass nicht nur das ganze Leben ein Traum ist, sondern selbst die Träume noch Träume sind (»toda la vida es sueño / y los sueños, sueños son«¹¹). Daraus spricht deutlich die barocke Logik des Traumplots Calderóns – in den Worten Hofmannsthals »eine großartige jesuitische Anzettelung«¹² –, nach der auch die Schein-Träume Sigismunds auf der Bühne stellvertretend für das umfassende *theatrum mundi* stehen, das daran gemahnt, dass wir auch im Wachzustand unsere Rolle in den Träumen Gottes zu spielen haben.

Dieser doppelte Theaterboden der barocken Handlung wird in Hofmannsthal Überarbeitung konsequent mit dem Tastsinn verschaltet und zum Problem einer nicht mehr selbstverständlichen Wirklichkeit weiterentwickelt. Durch die Berührung seiner selbst und seiner Umwelt versucht sich Sigismund, tautologisch formuliert, der Wirklichkeit der Wirklichkeit zu versichern – etwa während seines Tobsuchtsanfalls in der Palast-Szene des dritten Aufzugs: »Diesen Dolch in deinem Halse / will ich drinnen um ihn wenden / und dann greifs ich wohl mit Händen / ob hier Traum ob Wahrheit ist«.¹³ Etwas weniger gewalttätig und dafür stärker im Modus der Nachdenklichkeit verdeutlicht das der Beginn dieses Aufzugs, wo Sigismund zu seiner Überraschung als Thronfolger im Palast (statt als Gefangener im Turm) erwacht:

Sigismund kommt scheu herausgelaufen, der Schwarm ihm nach. Er kehrt sich vorne um, alle verneigen sich. Gesang dringt mit heller Luft durchs Fenster herein.

SIG<ISMUND>

Sigismund! da! da! da! da!

er betastet sich.

Traumgebilde gleich vorüber

er will mit der Hand die Gestalten verscheuchen

Kerkermauern! lasst euch fühlen!

Gesang zur Musik. er rennt an die Wand, befühl.¹⁴

10 Hugo von Hofmannsthal: *Der Turm*, in: *Sämtliche Werke. Kritische Ausgabe sämtlicher Werke*, hg. von Rudolf Hirsch/Anne Bohnenkamp/Mathias Mayer u.a., Bd. 16: *Dramen 14.1: Der Turm. Erste Fassung*, hg. von Werner Bellmann, Frankfurt a.M. 1991, S. 105.

11 Calderón de la Barca: *La vida es sueño / Das Leben ist Traum* (1635), übers. von Hartmut Köhler, Stuttgart 2009, S. 166 f.

12 Hofmannsthal: *Das Leben ein Traum* (Anm. 9), S. 245.

13 Ebd., S. 216.

14 Ebd., S. 203.

Was gesehen wird, mag Trugbild sein, was man tastet, ist wirklich: Palastwände statt Kerkermauern. Dass der Tastsinn nach diesem Schema als Realitätsgarant fungiert, mag zunächst einer philosophischen Tradition entsprechen, die das Getastete als unmittelbare Empfindung und damit als ›Verkörperung‹ physischer Präsenz versteht. Beispielhaft wird etwa Herder dem Tastsinn philosophische Valenz zusprechen, indem er die »Welt eines Fühlenden« zur »Welt der unmittelbaren Gegenwart« erklärt: »[A]lles gegenwärtig, in unsern Nerven, unmittelbar in uns. Welche Welt für den Philosophen! klein, aber stark! *Idealismus!*«¹⁵ Hofmannsthals Sigismund ist von einem solchen tastenden Idealismus denkbar weit entfernt. Er erscheint weniger als Figur philosophischer Höhenflüge denn als schwaches Subjekt »vom Schlage des Kaspar Hauser« (so etwa Benjamin).¹⁶ Es handelt sich um ein »Ich ohne klare Kontur«,¹⁷ das zwischen Innen- und Außenwelt nicht richtig zu unterscheiden weiß. Gerade deswegen werden seine Erkundungen, insbesondere die der Selbstbetastung, zu philosophischen Szenen. Mit der vorsichtigen Annäherung an seine fragile Subjektivität wird nicht nur Traum von Wirklichkeit getrennt, es werden auch grundsätzliche Fragen zur *De-Finition* des Menschen aufgeworfen. Ich und Welt, sogar Mensch und Tier¹⁸ schälen sich nur vorsichtig auseinander heraus. Als eine derartige Selbsterkundung präsentiert sich der Eröffnungsmonolog Sigismunds. Dieser erscheint dort »in Tierfelle gehüllt. Selber tierhaft«¹⁹ und muss sich vorsichtig und buchstäblich an sich selbst herantasten:

SIGISMUND

Sigismund! Da! Das was schaut,
Das was hockt, was stöhnt, was klirrt,
Das so weit als reicht die Kette,

15 Johann Gottfried Herder: »Zum Sinn des Gefühls«, in: ders.: *Werke in zehn Bänden*, hg. von Martin Bollacher/Günter Arnold, Bd. 4: *Schriften zu Philosophie, Literatur, Kunst und Altertum 1774–1787*, hg. von Jürgen Brummack/Martin Bollacher, Frankfurt a.M. 1994, S. 235–242, hier S. 235.

16 Walter Benjamin: »Hugo von Hofmannsthals ›Turm‹. Anlässlich der Uraufführung in München und Hamburg«, in: ders.: *Gesammelte Schriften*, hg. von Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser, Bd. 3: *Kritiken und Rezensionen*, hg. von Hella Tiedemann-Bartels, Frankfurt a.M. 1972, S. 98–101, hier S. 99.

17 Monika Schmitz-Emans: *Fragen nach Kaspar Hauser. Entwürfe des Menschen, der Sprache und der Dichtung*, Würzburg 2007, S. 51.

18 Zur Frage nach dieser Verunsicherung der anthropologischen Grenze, vgl. Roland Borgards: »wo ist dem Tier sein End?‹ Das Politische, das Poetische und die Tiere in Hofmannsthals ›Turm‹«, in: *Hofmannsthal. Jahrbuch zur europäischen Moderne* 24 (2016), S. 253–268 sowie Maximilian Bergengruen: »Man liebkost, um zu tödten, man ehrt, um zu schänden, man straft ohne Verzeihen«. Der psychopathologische Kern von Hofmannsthals politischer Theologie (›Das Leben ein Traum‹, ›Turm I–III‹)«, in: Maximilian Bergengruen/Roland Borgards (Hg.): *Bann der Gewalt. Studien zur Literatur- und Wissensgeschichte*, Göttingen 2009, S. 21–67, hier S. 41 f.

19 Hofmannsthal: *Das Leben ein Traum* (Anm. 9), S. 13.

Das im Finstern hier allein,
 Das hier rasend mit sich selber,
 Dieses Bündel Wut und Pein
 Mit der Kette an den Füßen,
 Mit der Worte Schaum im Munde!
 Das!
Er befühlt sich
 Ich schwieg den ganzen Tag.
 Nun bin ich allein im Dunkel
 Und will reden. Sigismund!
 Das! Ich! Ich! Warum? Warum?
 Weil ich war, drum ward ich der?
 Der vom Turm? Der von der Kette?
 Schmach und Wut! Warum? Warum?
*Schlägt mit dem Kopf an den Stein.*²⁰

Sigismunds erstes Wort im Drama lautet »Sigismund«. So bestätigt er sich die eigene Anwesenheit – »Da!« – in der dritten Person. Diese Selbstbeschreibung kennt noch kein Ich, präsentiert stattdessen ein »Es« als Summe seiner Umstände (»Das was schaut, / Das was hockt, was stöhnt, was klirrt«). Die in der Regieanweisung beschriebene Selbstbetastung lässt ein ›Ich‹ hingegen erscheinen; erst nach dem Befühlen spricht Sigismund in ganzen Sätzen und in der ersten Person: »Ich schwieg den ganzen Tag«.

Der stockend-stotternde Eröffnungsmonolog Sigismunds ist ein Paradebeispiel phatischer Kommunikation, die den Kanal der theatralen Redesituation in einer Art und Weise eröffnet, aus der die zu einiger Berühmtheit gelangte Sprachkepsis des *Chandos*-Briefs hindurchscheint.²¹ Er performiert aber auch den Prozess einer Ichwerdung, der nicht zufällig an die philosophischen Bearbeitungen des *Pygmalion*-Mythos des 18. Jahrhundert erinnert: Hier *entsteht* etwas in der Selbstbenennung und Selbstberührung, was Sigismund erst danach ›Ich‹ zu nennen bereit ist. In phänomenologischem Vokabular handelt es sich um eine ›konstituierende Leistung‹, die, mit Jacques Derrida gesprochen, »auto-affektiv«²² verläuft. Sigismunds Monolog entwirft einen Raum vokaler wie taktiler Selbstpräsenz, die »das Selbe als Beziehung zu sich in der Differenz mit sich, das Selbe als das Nicht-Identische hervor[bringt]«. ²³ Für Derrida ist bevorzugter Schauplatz der Auto-Affektion die Stimme – das Sich-

²⁰ Ebd.

²¹ Vgl. Hugo von Hofmannsthal: »Ein Brief«, in: ders.: *Sämtliche Werke. Kritische Ausgabe sämtlicher Werke*, hg. von Rudolf Hirsch/Anne Bohnenkamp/Mathias Mayer u. a., Bd. 31: *Erfundene Gespräche und Briefe*, hg. von Ellen Ritter, Frankfurt a.M. 1991, S. 45–55.

²² Vgl. Jacques Derrida: *Die Stimme und das Phänomen. Einführung in das Problem des Zeichens in der Phänomenologie Husserls*, übers. von Hans-Dieter Gondek, Frankfurt a.M. ³2015 (frz. 1967), S. 101–108.

²³ Ebd., S. 112.

im-Reden-Vernehmen²⁴ –, während sich der Akt der Selbstbetastung »zunächst einmal in der Welt aussetzen« muss.²⁵ Ich muss zunächst den eigenen Körper als Ding erfahren, um dann, in der Empfindung des Beta-stetwerdens, ebenjenen dinglichen Körper als den empfindenden, eigenen zu erkennen. Statt von Auto-Affektion spricht Derrida daher später von der Selbstbetastung als einer »Auto-hetero-Affektion«.²⁶ Im Berühren des Eigenen schiebt sich immer ein heterogenes Element dazwischen. So enthüllt sich der betastete Leib als ein ›schwankendes‹ epistemisches Objekt, das empfindend der Welt zugewandt ist, aber Teil der Welt bleibt. Die Selbstbetastung zeigt sich als das Erleben einer Nichtunterscheidbarkeit von Selbstbezug und Fremdheitserfahrung.

Für Sigismund wird sie darüber zum Modus einer affektiven Entgrenzung, die im *Turm* konsequent die Unterscheidungsmöglichkeit zwischen Mensch und Tier destabilisiert: »[W]o ist mein End und wo ist dem Tier sein End?«²⁷ Hofmannsthal wird die jesuitische Provenienz des Dramas Calderóns hier herauskehren, wenn ein Großalmosenier die Überwindung des animalischen Leibs fordert: »[E]in Mensch fängt dort an, wo ein viehisch gelüstender Leib überwältigt ist.«²⁸ Die Spannung zwischen dem Traumstoff und der Selbstbetastung wird durch den Geistlichen als ein allzu mundanes Problem abgetan. Das gilt insbesondere für die auto-affektiven Versuche mit Stimme und Tastsinn: »Du schreist: es ist hinter deinem Schrei und zwingt dich und heisst dich deinen Schrei hören, deinen Leib spüren, deines Leibes Schwere wiegen, deines Leibes Gebärde wahrnehmen.«²⁹ Der Clou des Barockdramas von Calderón besteht in der Einsicht, dass der Traum letztlich Modell steht für die Nichtigkeit irdischer Selbstbezogenheiten. In den Worten des Großalmoseniers aus Hofmannsthal's *Turm* hallt dieser Gedanke ein letztes Mal wider, ist aber dem modernen Wirklichkeitsbezug tastender Realitätsbekundungen bereits entgegengestellt. In diesem Konflikt von Diesseits- und Jenseitsbezug bleibt der Sigismund der späteren Fassung des Stoffes, in der er als polit-mystische Erlöserfigur auftritt,³⁰ gefangen. Der zaudernde Kronprinz

24 Vgl. Jacques Derrida: *Grammatologie*, übers. von Hans-Jörg Rheinberger und Hanns Zischler, Frankfurt a.M. 1983 (frz. 1967), S. 175.

25 Derrida: *Die Stimme und das Phänomen* (Anm. 22), S. 107.

26 Jacques Derrida: *Berühren, Jean-Luc Nancy*, Berlin 2007, S. 232.

27 Hofmannsthal: *Der Turm* (Anm. 10), S. 60. Zum Problem der Nichtunterscheidbarkeit im *Turm*, vgl. wiederum Borgards: »wo ist dem Tier sein End?« (Anm. 18), S. 267.

28 Hofmannsthal: *Der Turm* (Anm. 10), S. 49.

29 Ebd., S. 52.

30 Vgl. wiederum Maximilian Bergengruen: »Man liebkost, um zu tödten« (Anm. 18), der an Hofmannsthal's Drama zeigt, wie die Gewalt des Souveräns entsprechend absolutistischer Zwei-Körper-Lehren zwischen dem *corpus mysticum* des Königs und der Gewalttätigkeit des irdischen Leibes changiert. Vgl. zu den Souveränitätskonzepten ebenfalls: Ute Nico-

wird sich der Berührung daher komplett verweigern – »Keinen Leib an meinen Leib!«³¹ – oder die Hände ganz verschwinden lassen: »*Sigismund verbirgt seine Hände unter den Zwilchärmeln.*«³²

III.

Als Szene einer Selbstvergewisserung hat Sigismunds Selbstbetastung eine große philosophische Parallele: die sog. ›Doppelempfindung‹ aus Edmund Husserls zu Lebzeiten unveröffentlichtem zweiten Teil seiner *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* – kurz: *Ideen II* (posthum erschienen 1952). Diese unternimmt eine ähnliche Selbstbetastung wie der Vergewisserungsversuch Sigismunds: »Die linke Hand abtastend habe ich Tasterscheinungen [...] von einer weichen, so und so geformten, glatten Hand.«³³ Husserl beschreibt beim Abtasten der eigenen Hand recht detailliert die auftretenden Empfindungen, die, trotz des einfachen Versuchsaufbaus, durchaus kompliziert einzufangen sind. Wenn die rechte Hand die linke Hand betastet, dann spürt Husserl sowohl das Tasten der Rechten, wie das Betastetwerden in der Linken, aber auch *vice versa*: Die Rechte fühlt sich im Betasten der linken Hand auch selbst berührt. Wenn man schon bei der Berührung eines Tisches unweigerlich auch vom Tisch mitberührt wird, so zeigt sich in der Selbstberührung eine eigentümlich verdoppelte Doppelempfindung: »Bei der Berührung von Hand mit Hand haben wir dasselbe, nur komplizierter, wir haben dann zwei Empfindungen und jede doppelt auffaßbar, bzw. erfahrbar.«³⁴ Die Selbstbetastung resultiert in einer Multiplikation von aktiven und passiven Berührungsempfindungen. Beide Hände sind Subjekte und Objekte des Tastens, jeweils empfindend *und* empfunden.

Dieses Changieren von Berühren und Berührtwerden zeichnet die tastenden Hände als Teile eines subjektiven Sinnlichkeitszentrums aus, dessen kürzeste Bezeichnung ›Leib‹ lautet. Die ›Doppelempfindung‹

laus: *Souverän und Märtyrer. Hugo von Hofmannsthals späte Trauerspieldichtung vor dem Hintergrund seiner politischen und ästhetischen Reflexionen*, Würzburg 2004 sowie Alexander Mionskowski: *Souveränität als Mythos. Hugo von Hofmannsthals Poetologie des Politischen und die Inszenierung moderner Herrschaftsformen in seinem Trauerspiel ›Der Turm‹ (1924/25/26)*, Wien/Köln/Weimar 2015.

31 Hofmannsthal: *Der Turm* (Anm. 10), S. 61.

32 Ebd., S. 62.

33 Edmund Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch: *Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, in: ders.: *Husserliana. Gesammelte Werke*, hg. von Herman Leo van Breda/Samuel Ijsseling/Ullrich Melle u. a., Bd. 4, hg. von Marly Biemel, Den Haag 1952, S. 144.

34 Ebd., S. 147.

unternimmt die phänomenologische Konstitution ebendieses Leibes, insofern die Tastempfindung das physische Ding ›Hand‹ zum Leib *werden* lässt: »*Es wird Leib, es empfindet.*«³⁵ Die *Ideen II* werden zu Lebzeiten Husserls nie veröffentlicht, die Doppelempfindung hat er aber bereits im sogenannten *Dingkolleg*, der Vorlesung des Sommersemesters 1907, vorgestellt, wo der Phänomenologe sie unter den Gesichtspunkten kinästhetischer Empfindungen und einem möglichen ›Wechsel der Auffassung‹ folgendermaßen beschreibt:

Taste ich mit der linken Hand die rechte, so konstituiert sich mit den Tast- und kin-ästhetischen Empfindungen wechselweise die Erscheinung der linken und rechten Hand, eine über die andere sich so und so bewegend. Zugleich aber, nämlich bei Wechsel der Auffassung, <erscheint> das sich Bewegen in dem anderen Sinn, der nur dem Leib zukommt, und überhaupt werden dieselben Empfindungsgruppen, die objektivierende Funktion haben, bei Wechsel der Aufmerksamkeit und Auffassung subjektivierend aufgefaßt, und zwar als etwas, was die in der objektivierenden Funktion erscheinenden Leibesglieder in sich lokalisiert ›haben‹.

Da gibt es phänomenologisch allerlei zu analysieren.³⁶

Es ist nun einigermaßen bemerkenswert, dass Husserl nur wenige Monate, bevor er diese Vorlesung hält, in Göttingen von niemand anderem als Hugo von Hofmannsthal besucht wird. Die Parallelen in den Selbstbetastungsszenen mögen Zufall sein – es sind jedenfalls keine direkten Bezüge zwischen der Vorlesung und dem Dramenfragment Hofmannsthals herzustellen.³⁷ Durchaus von Interesse ist aber ein auf diesen Besuch folgender Dankesbrief, in dem Husserl schreibt, dass das »phänomenologische Schauen [...] nahe verwandt mit dem ästhetischen Schauen« sei, weil sowohl ›Künstler‹ wie ›Phänomenologe‹ die Welt beobachten, »um aus ihr für seine Zwecke Natur- und Menschenkenntnis« zu gewinnen.³⁸ Entsprechend waren Hofmannsthals *Kleine Dramen*, die dieser Husserl mitbrachte, »große Anregungen, obschon ich nur wenig zusammenhängend lesen durfte.«³⁹

³⁵ Ebd., S. 145.

³⁶ Edmund Husserl: *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*, in: ders.: *Husserliana. Gesammelte Werke*, hg. von Herman Leo van Breda/Samuel Ijsseling/Ullrich Melle u.a., Bd. 16, hg. von Ulrich Claesges, Den Haag 1973, S. 162.

³⁷ Zu dieser Begegnung, vgl. Rudolf Hirsch: »Edmund Husserl und Hugo von Hofmannsthal: Eine Begegnung und ein Brief«, in: Carl-Joachim Friedrich/Benno Reifenberg (Hg.): *Sprache und Politik. Festgabe für Dolf Sternberger zum 60. Geburtstag*, Heidelberg 1968, S. 108–115.

³⁸ Edmund Husserl: »Brief an Hugo v. Hofmannsthal (12.1.1907)«, in: ders.: *Husserliana. Dokumente III. Briefwechsel*, hg. von Karl Schuhmann, Bd. 7: *Wissenschaftlerkorrespondenz*, Dordrecht 1994, S. 133–136, hier S. 133.

³⁹ Ebd. In Hofmannsthals *Kleinen Dramen* von 1906 sind folgende Stücke enthalten: *Das Bergwerk zu Falun*, *Der Kaiser und die Hexe* und *Das kleine Welttheater*. Tatsächlich findet sich in Hofmannsthals Bearbeitung des Falun-Stoffes von E.T.A. Hoffmann eine

Der Brief legt nahe, wie sehr für Husserl Aisthesis und Ästhetik zusammenrücken: Mittel von Schriftsteller*innen wie Phänomenolog*innen ist eine Wahrnehmungskunst, die Erkenntniszwecken dient, die eingeübt werden muss und die sich einer besonderen Formensprache bedient. Ob Hofmannsthal Husserl beeinflusst hat oder nicht, ist insofern nicht zentral. Wichtiger ist, dass sich in der Konstellation Husserl-Hofmannsthal ein doppeltes Bündnis abzeichnet: einerseits zwischen einem geteilten Interesse an der konstituierenden Kraft der Selbstbetastung, die einen komplizierten, gleichzeitig materiellen wie affektiv aktivierbaren Leib entwirft; andererseits an der ›poietischen‹ Kraft von dessen In-Szene-Setzung als einer sprachlich vermittelten, dramaturgisch strukturierten und theatral aufgeführten Versuchskonstellation. Die ›Doppelempfindung‹ kann entsprechend nicht nur als Titel für eine besondere Form taktilen Empfindens verstanden werden, sondern bezeichnet auch die theoretische Unternehmung selbst, die vom Modus ihrer Darstellung nicht zu trennen ist. Als ›Szene der Selbstbetastung‹ markiert sie den Nexus zwischen einem theoretischen Interesse am wahrnehmungstheoretischen Feld der Leiblichkeit und einer Darstellungsform, die die Hervorbringung des Leibes als theoretisches Objekt ermöglicht.

Husserl hat für dieses Zusammenspiel von Dargestelltem und Darstellungsform mehr Feingefühl gezeigt, als ihm gemeinhin attestiert wird. Er benennt es an einer Stelle der *Ideen I* (1913), wenn er die Suche nach einer Sprache, »die nichts weiter tut, als solchen [d.h. ›originären‹] Gegebenheiten durch bloße Explikation und genau sich anmessende Bedeutungen Ausdruck zu verleihen,«⁴⁰ zur zentralen Aufgabe der Phänomenologie erklärt. Diese Herausforderung wird ihn danach zum Liebhaber »paradoxe[r] Reden« machen, wenn er schreibt, »daß die ›Fiktion‹ das Lebenselement der Phänomenologie« sei, »die Quelle [...], aus der die Erkenntnis der ›ewigen Wahrheiten‹ ihre Nahrung zieht.«⁴¹ Dichtungen seien »zwar Einbildungen«, der Philosophie aber aufgrund »der Originalität der Neugestaltungen, der Fülle der Einzelzüge, der Lückenlosigkeit der Moti-

Szene, in der der zukünftige Bergmann Elis Fröbom »mit den Händen wie staunend an seinem Leib herab[fährt]« und sagt: »Mir löst sich jetzt, daß dieser hier mein Leib / Nur ein Geköch ist aus lebendigen Erden / Verwandt den Sternen auch«, Hugo von Hofmannsthal: *Das Bergwerk zu Falun*, in: ders.: *Sämtliche Werke*, Bd. 6: *Dramen 4*, hg. von Hans-Georg Dewitz, Frankfurt a.M. 1995, S. 9–103, hier S. 23. Da Husserl zugibt, »nur wenig zusammenhängend« in den *Kleinen Dramen* gelesen zu haben, sollte diese Parallele wohl nicht allzu sehr belastet werden.

⁴⁰ Edmund Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, in: ders.: *Husserliana. Gesammelte Werke*, hg. von Herman Leo van Breda/Samuel Ijsseling/Ullrich Melle u.a., Bd. 3.1, hg. von Karl Schuhmann, Den Haag 1977, S. 51.

⁴¹ Ebd., S. 148.

vation« und der »suggestive[n] Kraft künstlerischer Darstellungsmittel«⁴² überlegen. Einige Jahre nach der Hofmannsthal-Begegnung ist das die ausformulierte Konsequenz dessen, was Husserl in seinem Dankesbrief andeutete.

Nicht zuletzt speist sich aus Husserls Hinwendung zu den »eingebildeten« Objekten der Literatur auch seine Vorliebe für Fantasien, Halluzinationen oder eben *Träume* als rein intentionale, d.h. ausschließlich dem Bewusstsein (und nicht der Wirklichkeit) zugehörige Phänomene.⁴³ Was sich im Bewusstsein zeigt – erträumt oder nicht erträumt –, ist diesem immanent und nur als solches für die Phänomenologie von Interesse. Ob das Leben nur ein Traum ist, ist so zwar nach wie vor nicht zu entscheiden; es bleibt auch für Husserl dabei, »daß keine aus der Erfahrungsbetrachtung der Welt geschöpften Beweise erdenklich sind, die uns mit absoluter Sicherheit der Weltexistenz vergewisserten«.⁴⁴ *Dass* wir die Welt, ob sie nun existiert oder nicht, trotzdem erleben, ist für die Phänomenologie aber der einzig relevante Sachverhalt. Und dass es dabei »phänomenologisch allerlei zu analysieren« gibt, das versichert uns nicht zuletzt die Literatur.

Mit diesem Aufweis des quasi-theatralen Verfahrens der phänomenologischen Selbstbetastung ist aber noch nicht alles über die Szene der »Doppelempfindung« gesagt. Mindestens zwei Sachverhalte sind als epistemologische Konsequenzen von Husserls Hinwendung zum Tastsinn von Wichtigkeit. Erstens bleibt der Leib, der durch die Selbstbetastung konstituiert wird, merkwürdig fragmentarisch. Husserl spricht in einer berühmten Wendung von einem »merkwürdig unvollkommen konstituierte[n] Ding«, insofern »der Leib, der mir als Mittel aller Wahrnehmung dient, [...] mir bei der Wahrnehmung seiner selbst im Wege« steht.⁴⁵ Das zeigt sich in der Doppelempfindung daran, dass sie immer zwischen Tasten und Betastetwerden, zwischen aktiver Befühlung und passivem Befühltwerden changiert. Man kann, zumindest idealerweise, die Aufmerksamkeit zwar zwischen den Händen hin- und herwandern lassen.⁴⁶ Im Umkehrschluss bedeutet dies aber, dass der Leib im Tasten nie wirklich in eins findet, sondern entweder als bloßer Gegenstand *oder* als Empfindungsfeld erscheint, jedoch nie als beides gleichzeitig. Das entspricht zwar einerseits der Husserl'schen Vorstellung, dass der Leib gleichermaßen als ein materielles Ding wie als ein Empfindungsfeld, das ersterem »aufsitzt«, verstanden

⁴² Ebd.

⁴³ Vgl. den §46 »Zweifellosigkeit der immanenten, Zweifelhaftigkeit der transzendenten Wahrnehmung«, in: ebd., S. 96–99.

⁴⁴ Ebd., S. 98.

⁴⁵ Husserl: *Ideen II* (Anm. 33), S. 159.

⁴⁶ Ob es tatsächlich möglich ist, bei der Selbstbetastung zwischen den Empfindungen hin- und herzuwechseln, kann im Selbstversuch durchaus bezweifelt werden.

werden muss. Dennoch hinterlässt die Selbstbetastung damit einen ›schismatischen‹ Leib, der die Möglichkeit absoluter Selbstpräsenz verhindert. Ein Leib, »in dem ich unmittelbar *schalte* und *walte*«,⁴⁷ ist so höchstens ein Grenzphänomen phänomenologischer Leibtheorie. Wenn sie es in der Doppelpfindung anzielt, verfehlt sie es. Statt der Unmittelbarkeit entdeckt der Tastsinn seine eigene Vermittlung, statt absoluter Selbstpräsenz stößt er auf ein Moment der Selbstdistanzierung – die Doppelpfindung laboriert an einem ›ursprünglichen Supplement.⁴⁸

Diese Form der Selbstdistanzierung führt direkt über in das zweite Problem, das die Doppelpfindung der Phänomenologie stellt, insofern sich ein solch schismatischer Leib dem ›reinen Bewusstsein‹ nur schwer unterordnet. Mit dem Selbstverständnis einer *transzendentalen* Philosophie hat die Phänomenologie den Anspruch formuliert, alles Erscheinende auf Akte des Bewusstseins zurückzuführen. Garantieren soll das die Technik der *Epoché*, die die Geltung der gesamten materiellen Welt außer Kraft setzt. Die sogenannte »natürliche Wirklichkeit«⁴⁹ wird also bewusst suspendiert, um Bewusstseinsakte in Reinform erkenn- und beschreibbar werden zu lassen. Nun bietet aber der Leib die Schwierigkeit, »dass seine Erfahrung ihn immer schon voraussetzt«,⁵⁰ obwohl er als Teil der Dingwelt eigentlich ausgeklammert sein sollte. Er ist, trotz der *Epoché*, »Mittel aller Wahrnehmung, er ist das Wahrnehmungsorgan, er ist bei aller Wahrnehmung *notwendig* dabei«.⁵¹ Der Leib erscheint damit in einer merkwürdigen Doppelrolle als etwas, das »nicht im Bewußtsein aufgeht« und dennoch »nicht einfach einer dem Bewußtsein transzendenten Dingwelt zugeordnet werden kann«.⁵² Letztlich zeigt sich in der Leibkonstitution, dass das Bewusstsein »von etwas in Bewegung gehalten wird, für dessen Sinn es selbst

47 Edmund Husserl: *Cartesianische Meditationen*, in: ders.: *Husserliana. Gesammelte Werke*, hg. von Herman Leo van Breda/Samuel Ijsseling/Ullrich Melle u.a., Bd. 1: *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, hg. von Stephan Strasser, Den Haag 1973, S. 41–183, hier S. 128.

48 Vgl. Bernhard Waldenfels: »Bewährungsproben der Phänomenologie«, in: *Philosophische Rundschau* 57 (2010), S. 154–178, hier S. 163. Derrida selbst markiert das (mit Rückgriff auf Nancy) in der Formulierung »Je se touche«, die das Untastbare inmitten der Selbstbetastung auch grammatisch markiert (vgl. Jacques Derrida: *Le Toucher, Jean-Luc Nancy*, Paris 2000, S. 47).

49 Vgl. Husserl: *Ideen I* (Anm. 40), S. 66.

50 Edmund Husserl: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929–1935*, in: ders.: *Husserliana. Gesammelte Werke*, hg. von Herman Leo van Breda/Samuel Ijsseling/Ullrich Melle u.a., Bd. 15, hg. von Iso Kern, Den Haag 1973, S. 327.

51 Husserl: *Ideen II* (Anm. 33), S. 56.

52 Käte Meyer-Drawe: »Der Leib – ein unvollkommen konstituiertes Ding«, in: Christoph Jamme/Otto Pöggeler (Hg.): *Phänomenologie im Widerstreit. Zum 50. Todestag Edmund Husserls*, Frankfurt a.M. 1989, S. 291–306, hier S. 293. Einen ähnlichen Einwurf hat zuvor schon Adorno formuliert: Vgl. Theodor W. Adorno: *Zur Metakritik der Erkenntnis-*

nicht aufkommt«. ⁵³ Der Leib deckt, mit Merleau-Ponty gesprochen, »ein Geflecht von Verstrickungen auf, bei dem man nicht mehr das Pulsieren des konstituierenden Bewußtseins spürt«. ⁵⁴

Auf den Punkt gebracht umzeichnet die Selbstbetastung damit eine doppelte Komplikation des phänomenologischen Projekts: Einerseits verstellt das Nichtübereinkommen von dinglicher und empfindender Leiblichkeit die Vorstellung ›unmittelbarer‹ Selbstpräsenz und referiert stattdessen auf eine jedem körperlichen Selbstverhältnis inhärente Vermittlungsinstanz; andererseits handelt es sich beim Leib um das Feld einer affektiven Öffnung, das sich als Möglichkeitsbedingung jeder Wahrnehmung dem Alleinherrschaftsanspruch des transzendentalen Bewusstseins verweigert. Mit der Doppelempfindung entdeckt Husserl eine theoretische Operation, für die die streng stufenweise sich aufbauende Konstitutionshierarchie der Phänomenologie nicht mehr aufkommen kann.

Es wäre nun aber wenig zielführend, von diesen Problemstellungen ausgehend, die Fragen, die die Doppelempfindung aufwirft, schlichtweg hinter sich zu lassen. Die Querlektüre mit Hofmannsthal hat dahingegen bereits die Möglichkeit angedeutet, sich der Doppelempfindung weniger von ihrem phänomenologischen Gehalt und stärker von ihrem darstellerischen Verfahren her zu nähern. Man kann damit die Schwierigkeiten, auf die Husserl stößt, zum Ausgangspunkt einer weiterführenden Lektüre machen, die gleichzeitig eine Umdeutung wie eine Anschlussmöglichkeit an die Husserl'sche Doppelempfindung bietet – nicht um Husserls Version zu verbessern, sondern um die sich in der Selbstbetastung aufwerfenden Fragen systematisch zu reflektieren.

IV.

Dafür bräuchte es nun aber eine alternative Version des Tastversuchs. Und die gibt es tatsächlich. Die ›Doppelempfindung‹ findet sich – als *Form* eines Versuchsaufbaus, aber auch als *Titel* der dabei beobachteten Empfindungen – nicht nur bei Husserl, sondern an einer philosophiegeschichtlich eher apokryphen Stelle, namentlich den 1908 zuerst veröffentlichten *Naturphilosophischen Vorlesungen* des ungarischen Vitalisten Melchior

theorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien, Frankfurt a.M. 1990, S. 149 f.

⁵³ Meyer-Drawe: »Der Leib – ›ein unvollkommen konstituiertes Ding‹« (Anm. 52), S. 293.

⁵⁴ Maurice Merleau-Ponty: »Der Philosoph und sein Schatten«, in: ders.: *Zeichen*, übers. von Barbara Schmitz, Hans Werner Arndt und Bernhard Waldenfels, hg. von Christian Bernes, Hamburg 2007 (frz. 1960), S. 233–264, hier S. 242.

Palágyi (gebürtig: Menyhért Palágyi). Die Ähnlichkeit zu Husserls Beschreibung ist regelrecht gespenstisch, auch weil nicht davon auszugehen ist, dass die beiden von den Versuchen des jeweils anderen wussten. Palágyis Versuch affirmiert dabei das in der Doppelempfindung sich manifestierende Fremdheitsmoment und entwickelt darüber seine Selbstbetastung in eine andere Richtung. Dennoch sind die Ähnlichkeiten zu Husserls Versuch nicht zu leugnen:

Wie fremd erfaßt und drückt eine Hand die andere, als ob sie nicht dem eigenen Leibe angehören würde. Erst durch diese Selbstentfremdung des Lebensprozesses findet man den eigenen Lebensprozeß nicht mehr als bloßen Lebensprozeß, sondern als – einen Leib. [...] Bewegt sich ein Körperteil gegen den anderen, bis sie sich berühren, so entstehen in beiden Körperteilen Berührungsempfindungen, und dieses *passiv-aktive Doppelempfinden ist es, das die Grundlage unserer Wahrnehmung einer Außenwelt bildet.*

Dies ist das erkenntnistheoretische Prinzip von dem *passiv-aktiven Doppelcharakter der menschlichen Wahrnehmung.*⁵⁵

Biographisch lässt sich diese thematisch-terminologische Parallele kaum erklären. Palágyi war zwar ab 1901 in Halle und kam dort mit dem Privatdozenten Husserl in Kontakt, der soeben mit den *Logischen Untersuchungen* seinen philosophischen Durchbruch feierte.⁵⁶ Palágyi verfasste dagegen aber schon 1902 einen Widerspruch in seinem Buch *Der Streit der Psychologen und Formalisten in der modernen Logik*, welches von Husserl wiederum mit einem Totalverriss bedacht wurde, in dem er Palágyi nachweist, weder richtig gelesen noch richtig verstanden zu haben: »All die temperamentvollen Ausdrücke, mit denen der Verf. seine Kritiken ziert, können nichts daran ändern, daß er über Dinge urteilt, die er nicht ausreichend studiert hat.«⁵⁷ So war das Tischtuch zwischen Palágyi und Husserl schon zu einem Zeitpunkt zerrissen, an dem beide noch überhaupt nicht am Tastsinn interessiert waren. Palágyi unterrichtete danach als Privatdozent an der Universität Klausenburg (dem heutigen

55 Melchior Palágyi: *Naturphilosophische Vorlesungen. Über die Grundprobleme des Bewusstseins und des Lebens*, Zweite, wenig veränderte Auflage, in: ders.: *Ausgewählte Werke*, Bd. 1, Leipzig 1924, S. 116f.

56 Zu den biographischen Hinweisen zu Palágyi, vgl. Ludwig Wilhelm Schneider: *Die erste Periode im philosophischen Schaffen Melchior Palágyis*, Gießen 1942, S. 3–22, sowie den jüngeren ›Wiederbelebungsversuch‹: Heiko Heublein: »Einleitung«, in: Melchior Palágyi: *Der Gegensatz von Geist und Leben. Schriften zur schöpferischen Verbindung von Erkenntnistheorie und Vitalismus*, hg. von Heiko Heublein, München 2018, S. 14–34.

57 Edmund Husserl: »Besprechung von M. Palágyi, *Der Streit der Psychologen und Formalisten in der modernen Logik*, Leipzig 1902«, in: *Husserliana. Gesammelte Werke*, hg. von Herman Leo van Breda/Samuel Ijsseling/Ullrich Melle u.a., Bd. 22: *Aufsätze und Rezensionen 1890–1910*, hg. von Bernhard Rang, Den Haag 1979, S. 152–161, hier S. 159.

Cluj in Rumänien), wo er ab dem akademischen Jahr 1905/06 seine *Naturphilosophischen Vorlesungen* hielt. Einen Gefährten fand Palágyi im Lebensphilosophen Ludwig Klages, der später seinen Nachlass verwaltete. Von der ›strengen Wissenschaft‹ der Phänomenologie konnte Palágyi damit nicht weiter entfernt sein, wie Husserl noch in den späten 1920er Jahren im Gespräch mit einem englischen Besucher bekräftigte. Diesem teilte er mit, Palágyi sei nur ein »wilder Kopf« und hätte »no idea of strict scientific treatment«: »The whole Klages-Palagy movement is the very type that Phenomenology is out to kill and declare absurd.«⁵⁸

Vor dem Hintergrund solch deutlicher Distanzierungsgesten Husserls kann die Ähnlichkeit der beiden Tastversuche nur überraschen. Sie mag im Umkehrschluss aber darauf hinweisen, dass Palágyi und Husserl, aus entgegengesetzten Richtungen kommend, ein ähnliches Problembewusstsein entwickeln, weil die Problemstellung der Selbstbetastung *zwischen* ihren beiden philosophischen Denkschulen, d.h. zwischen der Emphase des Lebendigen (Palágyi) und seiner Rückbindung an das Feld der *ratio* (Husserl), zu verorten ist. So sind zumindest drei Ähnlichkeiten auffällig: Beide entdecken, erstens, die Selbstbetastung als Kippfigur des Verhältnisses von ›Erleben‹ und ›Reflektieren‹. Während Husserl aber die Möglichkeit leiblicher Wahrnehmung unter den Bedingungen des Bewusstseinsprimats zu beschreiben versucht, nimmt Palágyi gegen jedes bewusstseinszentrierte Programm Stellung und möchte Empfindungen von ihren *vitalen* Funktionen her bestimmen – auf diesen Disput wird zurückzukommen sein. Für beide firmiert der Tastsinn dabei, zweitens, als Basalsinn und leiblicher Realitätsgarant schlechthin. Für Husserl gilt das implizit, insofern nur bei der Berührung ein auf sich selbst zurückgeworfenes »getastetes Tastendes«⁵⁹ auftritt, das Konstitutionsleistungen erbringt; bei Palágyi wird der Tastsinn explizit als »Wurzel unseres ganzen Empfindungslebens« bezeichnet, wobei er sogar nahelegt, »daß alle übrigen Sinne ohne Hilfe des Tastsinnes unfähig wären, die vitale Unterlage zur Kenntnisaufnahme

⁵⁸ Herbert Spiegelberg: »From Husserl to Heidegger. Excerpts from a 1928 Diary by W.R. Boyce Gibson«, in: *British Society for Phenomenology* 2.1 (1971), S. 58–83, hier S. 74 f. Boyce Gibson war der erste englische Übersetzer von Husserls *Ideen I* – ein Projekt, das er während seines Freiburg-Aufenthalts an Husserl herantrug. Er sah den schon verstorbenen Palágyi durchaus in positivem Licht, auch weil er Husserls Szientismus nicht teilte. Seinen Vorschlag, »that it was necessary to get *Anregung* from different writers and that Palagy gave this« (ebd., S. 75), schmetterte Husserl ab. Boyce Gibson hatte kurz zuvor eine an ein englisches Publikum gerichtete Einführung in Palágyis Denken in zwei Aufsätzen veröffentlicht, vgl. den hier relevanten: William Ralph Boyce Gibson: »The Philosophy of Melchior Palágyi. (II) The Theory of Life and Mind«, in: *Journal of Philosophical Studies* 3 (1928), S. 158–172.

⁵⁹ Husserl: *Ideen II* (Anm. 33), S. 148.

von einer Außenwelt zu liefern.«⁶⁰ Beide entdecken damit, drittens, in der Selbstberührung eine passiv-aktive Doppelfigur. Bei Husserl erscheint der Leib als ein schismatisches Etwas zwischen Subjekt und Objekt, das sowohl Weltzugehörigkeit verkörpert wie es als Empfindungsfeld fungiert und darüber »unvollkommen konstituiert« zurückgelassen wird – Doppelpemphung bezeichnet genau das Nicht-in-eins-Kommen von Tasten und Betastetwerden; bei Palágyi, der von einem »Quadrupelprozeß der Selbstwiderstandsempfindung«⁶¹ spricht, bildet sich in der Selbstberührung eine wundersame »Selbstentfremdung« aus, auf der »die ganze Wahrnehmung einer Außenwelt [beruht]«.⁶²

Palágyi tritt, das dürfte deutlich geworden sein, mit einem wesentlich umfassenderen Anspruch an die epistemologische Belastbarkeit des Tastversuchs auf, wobei sein Selbstverständnis des mutigen Erneuerers sich deutlich gegen den nie genannten Husserl richtet. Der zentrale Einspruch des Vitalisten betrifft dabei eine doppelte Differenz zwischen ›vitalen‹ und ›mentalenen‹ Prozessen, deren Nichtbeachtung er mehr oder weniger der gesamten philosophischen Tradition vorwirft. Zum einen bezeichnen ›Lebensprozesse‹ und ›Bewusstseinsprozesse‹ unterschiedliche Aktivitäten (Empfinden und Wahrnehmen) und bilden unterschiedliche wissenschaftliche Zuständigkeiten aus (die Biologie und die Psychologie). Bei den Berührungsempfindungen handelt es sich für Palágyi nicht um mentale, immanent im Bewusstsein zu verortende Perzeptionen, sondern um vitale Prozesse, die diesseits einer ganz wörtlich zu nehmenden *Wahr-Nehmung* operieren. Zum anderen sind vitale und mentale Prozesse auch durch unterschiedene Funktionsmodi charakterisiert. Das Bewusstsein hat nach Palágyi stets »*intermittierenden* Charakter«, d.h. seine Akte sind »notwendig punktuell«, sodass wir »nur ruckweise je einen Wahrnehmungsakt auszuführen« in der Lage sind.⁶³ Als ein derart ›pulsierendes‹ Bewusstsein ist dessen Aktivität grundlegend von den »fließenden, zeitlichen (also leiblichen) Prozessen des Empfindens zu unterscheiden«.⁶⁴ Diese finden ihren prägnanten und primären Ausdruck in der Körperbewegung, die wiederum grundlegend an den Tastsinn gekoppelt ist (beide bedingen sich gegenseitig). Kurzum: Für Palágyi müssen pulsierend-*diskontinuierliche* Bewusstseinsprozesse und die temporal wie spatial *kontinuierliche* Beweglichkeit des Lebensprozesses unterschieden werden. Entsprechend muss

⁶⁰ Palágyi: *Naturphilosophische Vorlesungen* (Anm. 55), S. 129.

⁶¹ Melchior Palágyi: *Wahrnehmungslehre*, in: *Ausgewählte Werke*, Bd. 2, Leipzig 1925, S. 50.

⁶² Palágyi: *Naturphilosophische Vorlesungen*, (Anm. 55), S. 116, Kursivierung entfernt, A.H.

⁶³ Palágyi: *Wahrnehmungslehre* (Anm. 61), S. 16, Kursivierungen entfernt, A.H. Vgl. zu Palágyis Theorie des pulsierenden Bewusstseins: Stefan Rieger: *Kybernetische Anthropologie. Eine Geschichte der Virtualität*, Frankfurt a.M. 2003, S. 159–169.

⁶⁴ Palágyi: *Wahrnehmungslehre* (Anm. 61), S. 20, Kursivierung entfernt, A.H.

Palágyi dem vielleicht grundlegendsten Theorem der Phänomenologie – »daß unser wahrnehmendes Bewußtsein ein stetig fließendes, in einem unausgesetzten Aktus befindliches sei«⁶⁵ – in aller Schärfe widersprechen; es handelt sich für ihn um die »fundamentalste Illusion, in welcher der menschliche Geist betreffs seiner eigenen Natur eingefangen ist«.⁶⁶

Ausgehend von diesen Bestimmungen nimmt Palágyis Beschreibung der Doppelempfindung eine abenteuerliche Wendung, die die Selbstbetastung zur Metonymie jeder Wahrnehmung – auch und gerade *externer* Körper – erklärt. In den verdoppelten Doppelempfindungen der linken und rechten Hand wechseln sich, so viel ist bekannt, »eine Phase der Fremdempfindung und eine Gegenphase der Selbstempfindung« ab.⁶⁷ Palágyi überführt dies aber nicht nur in die etwas befremdliche Vorstellung einer ständig sich »in einer zitternd pulsierenden Bewegung«⁶⁸ befindlichen Hand, sondern erkennt in diesem rhythmischen Zittern ein »Schließen der Lebenskette«,⁶⁹ in dem Selbst- und Fremdwahrnehmung konfrontiert und aufeinander abgestimmt werden. Erst als solche »Kunde von zwei entgegengesetzten vegetativen Vorgängen«⁷⁰ kann man von einem *Gefühl* sprechen, das die vitale Empfindung den Bewusstseins- und Wahrnehmungsprozessen annähert. Diese Selbsterkennung im zitternden Fremdwerden ist nun Möglichkeitsbedingung externer Welterkenntnis überhaupt, weil jede (z. B. visuelle) Wahrnehmung eines äußeren Gegenstandes fortan nur die doppelt abstrahierte Wiederholung dieser Selbstbetastung ist: abstrahiert einerseits von der Erfahrung des eigenen Leibes im Modus der Selbstentfremdung, die zur Voraussetzung jeder Erfahrung äußerlicher Gegenstände erklärt wird; abstrahiert andererseits vom Tastsinn, dessen aktiv-passives Pulsieren auch noch in der visuellen Wahrnehmung als »unerläßliche Vorbedingung«⁷¹ nachhallt. Konsequenterweitergedacht bedeutet das dann: Gegenstände der äußeren Welt könnten überhaupt nicht *gesehen* werden, wenn sie nicht latent – in der Phantasie oder in der Einbildung – in einer tastenden Bewegung und bewegenden Betastung »erfüht« werden: »Wenn wir Sehenden unseren Blick längs der Grenzlinie eines Reifen herumführen, so macht unsere Hand diese Bewegung in der Einbildung mit, nur kommt uns die eingebildete Mitbewegung der Hand gewöhnlich wegen ihrer geringen Lebhaftigkeit kaum zum Bewußtsein.«⁷² Die Szene der Selbstbetastung

65 Ebd., S. 16, Kursivierung entfernt, A.H.

66 Ebd.

67 Palágyi: *Naturphilosophische Vorlesungen* (Anm. 55), S. 136.

68 Ebd., S. 135.

69 Ebd., S. 134.

70 Ebd., S. 138.

71 Palágyi: *Wahrnehmungslehre* (Anm. 61), S. 73.

72 Ebd., S. 75.

dient als epistemologische Urszene aller Weltwahrnehmungen, die nur noch in der Einbildung vollzogene Tastempfindungen sind: »Nicht die Empfindungen sind es, die uns eine Gestalt kundtun, Empfindungen sind nur da, um unsere Einbildung zu erregen, und erst diese Einbildung ist es, die uns die Gestalt erfassen lässt.«⁷³ Laut Palágyis *Wahrnehmungslehre* hat damit jede Realitätserfahrung ihre eigene Virtualisierung zur Prämisse: »Virtuelle Hinweisungen sind es, durch welche wir die Orte der Dinge und Erscheinungen im Raum fixieren, und durch virtuelle Bewegungen längs der Flächen und Umrisse der Körper erfassen wir deren Ausdehnung, Lage und Gestalt.«⁷⁴ Das kann man einerseits medienhistorisch theoretisieren: Als ein Denker der Virtualität »im Vorhof des Digitalen« wurde Palágyi daher von Stefan Rieger bezeichnet;⁷⁵ aus dem Blickwinkel der Doppelempfindung lässt sich daran insofern anschließen, als dass das Digitale dabei auch an seine Herkunft aus der Bewegung des Fingers, des *digitus*, erinnert wird. Andererseits wird Palágyis Erkenntnistheorie deckungsgleich mit einer »Theorie der Phantasie«, die er in seiner *Wahrnehmungslehre* direkt mitliefert.⁷⁶ Damit schließt sich der Kreis zum Kronprinzen Sigismund, dessen tastender Wirklichkeitsbeweis von Palágyis Einbildungslehre in gewisser Weise von den Füßen auf den Kopf gestellt wird: Sigismund meint sich träumend und schließt in der Selbstbetastung auf die Realität des Gesehenen; für Palágyi ist die Realität des Gesehenen nur durch ein »erträumtes« Tasten verbürgt. Wer etwas wahrnimmt, der träumt immer schon davon, es zu betasten.

Palágyis Theorie eingebildeter Betastungen mit dem Traumgeschehen Sigismunds zu parallelisieren, ist keine allzu projektive Interpretation. Entsprechend seines Interesses an den Pendelzuständen zwischen Leben und Geist sowie zwischen Aktivität und Passivität, hat sich Palágyi auch dem Verhältnis von Wachen und Schlafen gewidmet, in dem er geradezu »alle Rätselfragen des menschlichen Lebens und Bewußtseins wie in einem Brennpunkt« versammelt sieht.⁷⁷ Er meint damit nichts weniger als »de[n] Urgegensatz von äußerer und innerer Welt, von Sachbewußtsein

⁷³ Ebd., S. 79.

⁷⁴ Ebd., S. 76.

⁷⁵ Stefan Rieger: »Virtualität avant la lettre. Unverhältnismäßigkeiten zwischen Gedankenexperimenten und technischen Medien«, in: Hans Esselborn (Hg.): *Ordnung und Kontingenz. Das kybernetische Modell in den Künsten*, Würzburg 2009, S. 43–57, hier S. 45. Erwähnung findet Palágyi auch in Tobias Wilkes Mediengeschichte der »unmittelbaren« Wahrnehmung – wenn auch weniger im Hinblick auf das Tastexperiment der Selbstberührung, Tobias Wilke: *Medien der Unmittelbarkeit. Dingkonzepte und Wahrnehmungstechniken, 1918–1939*, München und Paderborn 2010, S. 126–129.

⁷⁶ Vgl. das entsprechende Kapitel in: Palágyi: *Wahrnehmungslehre* (Anm. 61), S. 69–105.

⁷⁷ Melchior Palágyi: »Wachen, Schlafen und Traum«, in: ders.: *Der Gegensatz von Geist und Leben* (Anm. 56), S. 65–69, hier S. 65.

und Selbstbewußtsein, von Objekt und Subjekt«⁷⁸ – und damit genau das Problemfeld, das die Doppelempfindung bereits anzielte. Entsprechend seines Virtualitätstheorems, gemäß dem alle Wahrnehmungen von der menschlichen Einbildung ermöglicht werden, folgert Palágyi, »daß ein jeder wache Zustand einen gewissen Einschlag von Schlaf *oder richtiger von Traumvorgängen* in sich enthält«. ⁷⁹ Die »Wahrnehmung des Wirklichen« in der Reinform einer »gedächtnislosen und völlig erwartungslosen reinen Gegenwart« ist nie gegeben, ohne dass Vergangenes, zu Erwartendes und anderes Eingebildetes – Erträumtes eben – hereinspielt: »Dies bedeutet aber, daß das wache Bewußtsein nicht auf bloßen Wirklichkeitsbildern des Gegenwärtigen beruhen kann, sondern sich auch eben so sehr auf die Traumbilder des Nichtgegenwärtigen stützen muß. Kurz, jedes Wachsein ist nur eine Art wachen Träumens.«⁸⁰ Und so verwundert es wiederum nicht, dass auch Palágyi auf ein Buch zu sprechen kommt, in das er »seit vollen siebundvierzig Jahren keinen Blick mehr warf«, ⁸¹ das aber »die schönste symbolische Verherrlichung des Traumes« darstellt, »die jemals ein Dichter schrieb«: ⁸² Calderóns *Das Leben ein Traum*. Dieses Drama, so Palágyi, »macht den Traum zum Mentor des Menschengeschlechts. Der Träumende öffnet dem Wachenden die Augen, damit ihm Licht über die Wirklichkeit aufgehe.«⁸³

V.

Szenen der Selbstbetastung erweisen sich zwischen Hofmannsthals *Das Leben ein Traum* (1904), Husserls *Dingkolleg* (gehalten 1907) und Palágyis *Naturphilosophischen Vorlesungen* (gehalten ab 1905) als ein Reflexionsmodus, der die Erkundung des eigenen Leibs mit der Erkundung einer als prekär empfundenen Wirklichkeit verbindet. Wer sich selbst betastet, so die Ausgangshypothese, der kann sich zumindest seiner selbst sicher sein, insofern der Tastsinn für die Realität des Wahrgenommenen bürgt. Dieser Anspruch an die taktile Selbsterkundung hat sich in mehrfacher Hinsicht verkompliziert, wobei, wenn Palágyi das Phantasieren zur Bedingung von Wahrnehmung erklärt, das Traumgeschehen bis zur erkenntnistheoretischen Grundoperation avanciert ist. Ob und wie belastbar Palágyis

⁷⁸ Ebd., S. 66.

⁷⁹ Ebd., S. 67 (Hvh. A.H.).

⁸⁰ Ebd., S. 68.

⁸¹ Melchior Palágyi, »Das Leben ein Traum«, in: ders.: *Der Gegensatz von Geist und Leben* (Anm. 56), S. 70–75, hier S. 70.

⁸² Ebd., S. 75.

⁸³ Ebd.

radikaler Entwurf wirklich ist, das kann an dieser Stelle unentschieden bleiben. Für ein literatur- und kulturgeschichtliches Interesse an den Szenen der Selbstbetastung lassen sich an ihn anschließend aber vielleicht drei abschließende Bemerkungen machen, welche die zeitlich so nah beieinander liegenden Versuche miteinander in Beziehung setzen.

Erstens wird in der Affektivität und Vitalität der leiblichen Empfindungen ein Ort gefunden, der die Reflexions- und Integrationsfähigkeit von Bewusstseinsprozessen an ihre Grenzen führt: Das war schon in der affektiven Auflösung Sigismunds angelegt, wenn er unsicher zwischen Traum und Wirklichkeit, ›Ich‹ und ›Es‹, Mensch und Tier schwankte. Insbesondere bei Husserl wird dies aber auch in philosophischer Strenge vorgeführt, wenn die Selbstbetastung einen Leib konstituieren soll, der diese Konstitutionsleistung gleichzeitig ermöglicht und damit die Tragfähigkeit der phänomenologischen *Epoché* grundsätzlich hinterfragt. Nicht mehr das Schalten und Walten eines egologisch gesteuerten Leibes, sondern eine aus der Heterogenität gewonnene Selbsterfahrung erweist sich als entscheidendes Charakteristikum der Selbstbetastung.

Zweitens öffnet sich inmitten dieses Konflikts von Reflexion und Affektion, von Bewusstsein und Vitalität die Erfahrung einer Vermitteltheit, die das *unmittelbare* Tasten von einer anderen Seite hinterfragt. Als Szene der Auto-Affektion entworfen, erweist sich die Selbstbetastung als eine schon im Ursprung verunmöglichte Fantasie der Selbstpräsenz. Berühren und Berührtwerden finden nie zusammen und erweisen den Leib als »unvollkommen konstituiertes Ding« (Husserl) und damit als Erfahrung einer Vermitteltheit, der die Unmittelbarkeitsempphase tradierter Theorien des Tastsinns zur Disposition stellt. In Palágyis Versuch, die Virtualität als Vermittlungsoperateur aller Wahrnehmungsprozesse zu verstehen, wird die Medialisierung der Körperwahrnehmungen emphatisch bejaht und zur erkenntnistheoretischen Größe erklärt. Nicht zufällig finden solche Reflexionen zeitgleich mit der Ausdifferenzierung technischer Mediendispositive statt: Das Interesse am Tastsinn als Verhandlungsort des körperlichen Verhältnisses von Vermittlung und Unmittelbarkeit muss auch vor dem Hintergrund dieser mediengeschichtlichen Umbrüche verstanden werden.⁸⁴

⁸⁴ Vgl. zur Forschungsgeschichte dieser Verschaltung von Tastsinn und Mediengeschichte: Nicolas Pethes: »Die Ferne der Berührung. Taktilität und mediale Repräsentation nach 1900. David Katz, Walter Benjamin«, in: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 30 (2000), S. 33–57; Tobias Wilke: *Medien der Unmittelbarkeit* (Anm. 75) sowie Karin Harrasser (Hg.): *Auf Tuchfühlung. Eine Wissensgeschichte des Tastsinns*, Frankfurt a.M. 2017.

Drittens und zuletzt hat sich dabei wiederholt der Traum als Prüfstein des Verhältnisses von Tastsinn und Wirklichkeit erwiesen. Zunächst war die Möglichkeit des Träumens bei Hofmannsthal Auslöser eines Versuchs, die realitätsbescheinigende Kraft des Tastsinns in Szene zu setzen. Palágyi kehrte diesen Versuch zwar radikal um, wiederholte damit aber das Schema dieser tastenden Wirklichkeitsgarantie. Gleichzeitig erwies sich aber der von Hofmannsthal aus dem barocken Drama übernommene Konnex von Traum- und Theatergeschehen auch als Indikator einer *Inszenierungskunst*,⁸⁵ die allen Versuchen der Selbstbetastung zugrunde lag: so etwa bei Husserl, der das Verfahren der Literatur für vorbildlich erklärt, aber auch den Traum zum präferierten Reflexionsgegenstand erhebt, insofern beide, mit ästhetischer wie aisthetischer Kraft ausgestattet, Bewusstseinsprozesse jenseits von Wirklichkeitsverhältnissen zu beschreiben erlauben. Damit ist der Traum aber nicht mehr einfach der Endpunkt einer Skala, an dessen Anfang die ›wirkliche Wirklichkeit‹ steht. Indem man die Nähe zum ›bloß‹ Erträumten sucht, kann man sich nicht nur etwaiger Realitäten versichern, sondern die Tastversuche gleichermaßen in einem Modus des Als-Ob durchführen. Dies dient nicht dazu, deren realitätsgarantierende Funktion zu hinterfragen, sondern lenkt den Blick auf die quasi-theatralen Darstellungs- und Inszenierungsformen, die die theoretischen Interessen Husserls und Palágyis antreiben. Der Traum wird damit zum Verhandlungsraum von Darstellung und Wirklichkeit, von Fiktum und Faktum, kurzum: zur poetologischen Wasserstandsmessung philosophischer Wirklichkeitsbeweise. Darin besteht der wichtigste Hinweis des Stückes Hofmannsthals: dass auch die Doppelempfindung ein Stück Theater ist. Trotz aller Realitätsbekundungen hat sie genau das mit dem Traum gemeinsam.

⁸⁵ Vielleicht nicht zufällig stammt einer der wenigen Versuche, theoretische Anschlüsse an die »Theorie der Phantasie« Palágyis zu erproben, aus den Theaterwissenschaften: Benjamin Wihstutz: *Theater der Einbildung. Zur Wahrnehmung und Imagination des Zuschauers*, Berlin 2007, S. 94–105.