



Bitte verwenden Sie zur Zitation dieses Beitrags folgende Angaben:

Christiane Voss, „Kommentar zu Beatrix Hauser. „Zur somatischen Erfahrbarkeit von Aufführungen“, in: Sonderforschungsbereich 626 (Hrsg.): *Ästhetische Erfahrung: Gegenstände, Konzepte, Geschichtlichkeit*, Berlin 2006.

http://www.sfb626.de/veroeffentlichungen/online/aesth_erfahrung/aufsaeetze/voss2.pdf

Zum Inhaltsverzeichnis der Gesamtpublikation:

http://www.sfb626.de/veroeffentlichungen/online/aesth_erfahrung/

Auf einzelne Textstellen verweisen Sie am besten mittels der laufenden Absatznumerierungen.

Kommentar zu Beatrix Hauser: *Zur somatischen Erfahrbarkeit von Aufführungen*

Christiane Voss

Vosschristiane@hotmail.com

Dieser Text ist eine Replik auf
Zur somatischen Erfahrbarkeit von Aufführungen
von Beatrix Hauser

[1] Beatrix Hauser geht die Frage nach der Rolle phänomenaler Dimensionen von Erfahrungen mit religiösen Ritualen aus ethnologischer Sicht an. Dabei legt sie die Betonung auf deren Vergleichbarkeit zu ästhetischen Erfahrungen mit Kunst. Grundlage des Vergleichs sind ihr zufolge drei gemeinsame Eigenarten von Erfahrungen in ästhetischen und religiös-rituellen Kontexten: 1.) Sowohl im Umgang mit religiösen wie mit ästhetischen Kontexten seien Einstellungen gefordert, die sich vom pragmatischen Umgang mit alltäglichen Dingen und der Welt darin unterscheiden, daß sie eine eigene Form von Gemeinschaftsbildung ins Zentrum der Aufmerksamkeit rücken würden. 2.) Kunst und Religion seien deziert kulturelle Konstruktionen, die sich nur über ein je entsprechendes Diskurswissen erschließen würden. 3.) Für beide Kontexte sei ein „Spürbewußtsein“ Ausschlag gebend, das einer semantischen Erschließung religiöser oder künstlerischer Inhalte vorausgehe oder davon unabhängig sei.¹ In ihren weiteren Über-

¹ Auch andere Tätigkeiten, wie etwa Sport oder Spiele, weisen diese drei allgemeinen Eigenschaften auf, so daß die Frage entsteht, inwiefern die folgenden Ausführungen Hausers über die Rolle der Leiblichkeit auch auf diese Bereiche übertragbar wären und was dies dann gegebenenfalls über den Umfang des Begriffs „Ästhetisch“ bedeutet.

legungen konzentriert sich Hauser auf die Reflexion des unter Punkt 3.) von ihr sogenannten „Spüribewußtseins“, wie es im Kontext ästhetischer und ritueller Erfahrungen relevant sein soll.²

[2] Zunächst konturiert sie den auf Merleau-Ponty zurückgehenden Leibbegriff in Abgrenzung sowohl von Sobchacks Term des „cinästhetischen Körpers“ wie von Gombrichs sozialisatorisch erworbenen Wahrnehmungen, indem sie strikter als jene beide Autoren die Unterscheidung von Körper und Leib hervorhebt: „Während sich der Begriff des Körpers auf die sichtbar materielle, fleischliche Substanz des Menschen bezieht (also den ‚objektivierten‘ Leib), verweist der Begriff des Leibes auf die subjektiv spürbare Dimension des Körpers, wie sie der in seiner Lebendigkeit wahrnehmende, empfindende Mensch verspürt.“ (Hauser). Ob zu den ‚materiellen‘ und ‚fleischlichen‘ Aspekten des Leibes auch Wahrnehmungs- und Empfindungsvermögen sowie Physiologie und Physiognomie des Körpers zählen oder nur seine Wahrnehmbarkeit aus der Perspektive dritter Personen führt Hauser hier nicht explizit aus. Zudem scheint eine doppeldeutige Verwendung des Leibbegriffs in diesem Zitat gegeben zu sein, sofern er sich einmal vom ‚objektivistisch‘ zu verstehenden Körper strikt unterscheiden lassen soll, während er andererseits objektivistische plus andere, eher subjektiv empfindende Facetten ein und desselben Körpers gleichermaßen umfassen zu können scheint. Da im ersten Teilsatz des Zitates die Formulierung vom Körper als ‚objektivierten Leib‘ verwendet wird und der zweite Teilsatz besagt, daß der Leib zusätzlich die subjektiv spürbare Dimension des Körpers, „wie sie der in seiner Lebendigkeit wahrnehmende, empfindende Mensch verspürt“ bezeichne, deute ich diese Stelle so, daß „Leib“ als Überbegriff sowohl für den des Körpers als auch für eine Form von Subjektivität fungiert, die über das rein Physische hinausgeht. Wenn diese Deutung zutrifft, ist allerdings die Inkonsistenz gegeben, daß Körper- und Leibbegriff gerade nicht, wie Hauser konstatiert, strikt zu unterscheiden wären, sondern vielmehr in ein Verhältnis von Teil (Körper) zu Ganzem (Leib) zueinander zu rücken sind.³

[3] Daß der lebendige Mensch einen Körper hat, von dem er sich zugleich unterscheidet, suggeriert, daß es sich beim Körper um eine Art Gefäß handelt, in dem dann eine Seele oder die Lebendigkeit des Menschen, oder wie immer man die subjektive Identität bezeichnen will, steckt. Dies wäre aber nun genau die Metaphorik des cartesianischen Körper-Geist Dualismus gegen den nicht nur die moderne Erkenntnistheorie - und allen voran Gilbert Ryle mit seiner berühmten Formel vom ‚Geist in der Maschine‘ - polemisiert hat, sondern gegen den Hauser selbst die Leibphänomenologie in Anschlag bringen möchte.⁴ Sie sieht es ja als den entscheidenden Gewinn des Leibesbegriffs an, daß er Diskursivität und Sensitivität gleichermaßen in sich zusammenführt. Tatsächlich ist die Bestimmung des genauen Verhältnisses von Körper und Leib nicht nur bei Hauser ambivalent, sondern ist aus meiner Sicht die offene Frage der gesamten Leibesphänomenologie. Während die Körper-Geist-Dualität mithilfe des Phänomenologischen überwunden werden soll, droht im Hintergrund ein neuer Dualismus, eben der von Körper und Leib, die Synthesebemühungen zu unterlaufen. Gerade

² Synonym damit verwendet sie auch Ausdrücke wie „eigenleibliches Spüren“, „Leiblichkeit“, „Prozesse der Verleiblichung“.

³ Wie darüberhinaus auch mentale Zustände wie Selbstbewußtsein, Reflexivität, Wissen, Wahrnehmung etc. in das Körper-Leib-Schema einzuordnen wären, oder ob es sich bei diesen Zuständen um eine wiederum eigenständige Dimension menschlicher Lebendigkeit handeln soll, sind nahe liegende Anschlussfragen, die jedoch das Feld der Ästhetik überschreiten.

⁴ Gilbert Ryle, *Der Begriff des Geistes*, Stuttgart 1969.

weil aus meiner Sicht die Tendenz zur programmatischen Überfrachtung des metaphorisch bleibenden Leibbegriffs besteht, habe ich mit der Konzeption des ‚Leihkörpers‘ den Rückbezug auf die Analyse der Einfühlung des Wissenschaftstheoretikers Polanyi bevorzugt, der seinerseits in der Figur einer Übersetzung von proximalen in distale Terme Anleihen nicht bei der Esoterik, sondern bei der Anatomie macht, der er beide Terme entlehnt hat. Der Vorteil dieser Konstruktion liegt eben darin, dass in einem Akt der Übersetzung von somatischen Regungen in Semantik jene Beziehung spezifizierbar wird, die zwischen „bloßer“ Körperlichkeit und Geistigkeit eine Verbindung herstellt, ohne dafür die eine Dimension auf die andere reduzieren zu müssen.

[4] Hauser grenzt sich aber auch von der Konzeption des Leihkörpers nochmals ab, wenn sie sagt, die beiden von ihr ins Zentrum gerückten Formen eigenleiblichen Spürens, „somatische Resonanz“ und „somatische Wachsamkeit“ verhielten sich subversiv dazu, insofern „[...] die Emphase der Konzepte auf das Erleben im rezipierenden, menschlichen Leib gesetzt sei.“ (Hauser). Die Fokussierung auf Prozesse der Rezeption nimmt sie aber nicht als Selbsteinschränkung auf eine bestimmte Thematik, sondern als allgemeinen Verweis auf: „[...] die Kontingenz ästhetischer Wirkungen und ergo die Grenzen künstlerischer Pragmatik (und auch mancher ästhetischer Theorien)“. (Hauser) Obwohl hier nicht ausgeführt wird, welche ästhetischen Theorien im einzelnen gemeint sind, lässt sich der Gedanke Hausers an dieser Stelle folgendermaßen verstehen: das angesichts von Ritualen und/oder Kunst einsetzende eigenleibliche Spüren soll aufgrund seiner Individualität und Unkontrollierbarkeit weder zu sinnvollen Verallgemeinerungen (zu ästhetischen Theorien) führen können, noch soll es als Effekt produktionsseitig intentional kontrollierbar sein (wobei die Unkontrollierbarkeit leiblichen Spürens Hauser zufolge der ‚Pragmatik‘ des Künstlers Grenzen setze).

[5] Die Schlußfolgerung, daß ausgehend von Leiblichkeitsregungen angesichts von Kunstwerken keine ästhetikrelevanten Verallgemeinerungen möglich seien, scheint mir allerdings insofern nicht zwingend, als durchaus im Prinzip eine Ästhetik denkbar ist, die das individuelle Reagieren auf Kunst konzeptionell einbezieht. Allerdings wäre Hauser recht zu geben, wenn sie meint, dass Ästhetik prinzipiell nicht in der Beschreibung dessen aufgehen kann, was rezeptionsseitig kontingenterweise zu einem bestimmten Zeitpunkt angesichts eines Kunstwerkes leiblich empfunden wird, da selbst vor dem Hintergrund einer Theorie ästhetischer Erfahrung a) gar nicht jede leibliche Regung auch als eine ästhetikrelevante zählt (z.B. krankheitsbedingte Zustände zählen nicht dazu.). Und b) geschieht eine leibliche Affizierung des Betrachters durch Kunst nie kontextfrei und gänzlich unvermittelt, sondern über den systematischen Einsatz stilistischer, thematischer und technisch-konzeptioneller Anstrengungen. Stil, Thematik und Kontext sind wiederum für die Identifikation eines Kunstwerkes konstitutiv und gehören kategorial nicht zu den leiblichen, sondern zu den normativen Dimensionen künstlerischer Praxis und Rezeption. Auf diese Dimensionen ästhetischen Handelns und Rezipierens sowie ihren Zusammenhang muß eine Theorie ästhetischer Erfahrung ebenfalls eingehen, will sie mehr sein, als nur eine Beschäftigung mit möglichen Regungen des Leibes während einer Konfrontation mit ästhetischen Dingen.

[6] Daß man sich auch in der Rezeption von Kunst nicht nur irgendwie anfühlt, sondern auch über Status und Wert von Kunstwerken - evtl. weniger leicht über den von Ritualen - streiten kann, setzt Verständigung voraus und eine gemeinsame Sprache, in der für und gegen eine Beurteilung eines Kunstwerkes sinnvoll

argumentiert werden kann. So kann man sich auf überprüfbare Weise über Qualitäten wie semantische Dichte, Materialeinsatz, Verhältnis zu anderen Arbeiten etc. einer künstlerischen Arbeit streiten. Der Bezug auf das vorsprachliche, eigenleibliche Spüren spielt in solchem Disput gegebenenfalls neben historischen, analytischen, metaphorischen, hermeneutischen Argumenten eine Rolle, kann aber nicht das allein Ausschlag gebende Kriterium der Kunstbeurteilung sein.

[7] Nun geht es Hauser jedoch auch um den Aufweis, daß die in Frage stehenden Formen von Leiblichkeit (somatische Resonanz und Wachsamkeit) ihrerseits keine völlig semantikfreien Reaktionsformen darstellen, vielmehr immer schon von ästhetischen und religiösen Diskursen präfiguriert und davon geradewegs Ausdruck seien. Ebenso wie wir es im moralischen und sozialen Kontext gewohnt sind, von Verinnerlichungen normativer Vorstellungen zu reden, die dann auch zu bestimmten Erwartungshaltungen und (affektiven) Reaktionen motivieren, seien auch im religiösen und ästhetischen Kontext quasi orientierungsleitende Einstellungen internalisierbar. Solche kontextuell definierten und verinnerlichten Einstellungen seien dann durch entsprechende Auslöser verhaltensmäßig sowie affektiv abrufbar, ohne daß sich eine explizite Deutungsleistung zwischen ‚input‘ (Ritual) und ‚output‘ (Empfindungsreaktion) schieben müßte. Unter den einschlägigen Einstellungen gegenüber rituellen oder künstlerischen Kontexten soll sogar die richtige Einschätzung einer solch empfindlichen Größe wie die der Intensität leiblicher Reaktionen zählen. Das Resultat ist Hauser zufolge ein intuitives, eben leibliches Wissen nicht nur um die Art der angemessenen leiblichen Reaktion auf x (wobei x ein Ritual, ein Kunstwerk, eine Theateraufführung sein kann), sondern auch um deren Intensitätsgrad. Eine Reaktion übertriebener Traurigkeit über ein Melodram wird z.B. im gelingenden Fall der Kunstrezeption schon intuitiv vom Kenner erkannt und vermieden.

[8] In dieser von Hauser zugestandenen, kulturell (und d.h. ja wohl intersubjektiv) gesteuerten Präfiguration von Reaktionsbereitschaften scheint allerdings einiges von dem individuellen Charakter leiblicher Reaktionen verloren zu gehen, der doch nach ihrer Auffassung kurz zuvor noch der Grund dafür sein sollte, von theoretischen Verallgemeinerungen und künstlerischen Effektplanungen im Blick auf rituell oder künstlerisch zu evozierende, leibliche Reaktionen abzusehen. Hier müßte m.E. genauer analysiert werden, wie im einzelnen das Leibbewußtsein sich in seiner Individualität zur kollektiven Präfiguration verhält, ob beides z.B. schlicht ineinander fällt oder ob es einen individuellen Spielraum geben soll, der sich genannter Vorprägung entzieht und wie sich das jeweils auf ein Ästhetikverständnis auswirkt.

[9] Auf die Frage, wie denn nun die Bedeutung zum Leib kommt, gibt Hauser im Blick auf die beiden Begriffe somatischer Wachsamkeit und Resonanz eine zweifache Antwort: Einmal führt aus ihrer Sicht Erinnerung quasi habituell zu einer kontextadäquaten Reaktion (man wirft sich z.B. zum Gebet nieder und empfindet diese Haltung unmittelbar als Ausdruck von Ehrfurcht vor Gott ... etc.). Im anderen Falle der somatischen Resonanz auf etwas handelt es sich der Autorin zufolge um die erklärende Anwendung eines kulturellen Wissens auf sich selbst, nämlich dann, wenn man über einen Kausalschluß gegebene, ungewöhnliche Sensationen als Wirkungen entweder eines Rituals oder eines Kunstwerkes einzuordnen versteht.

[10] Die Fähigkeit zur Distinktion zwischen außerästhetischen und ästhetischen oder außer-religiösen und religiösen Kontexten spricht Hauser dabei auch ganz dem Leib zu, doch dies nun so, daß anspruchsvolle Deutungsleistungen (und das impliziert u.a. ja den Vergleich mit bekannten, paradigmatischen Situationen in der Erinnerung und (Kausal-)Schlüsse auf die beste Erklärung) darin eingetragen werden. Als wie auch immer automatisch ablaufende Deutungsleistung wäre diese Distinktionsfunktion der Leiblichkeit jedoch m.E. zu unterscheiden von der im engeren Sinne leiblich wahrnehmbaren Empfindungsqualität von etwas (z.B. wenn etwas als bedrückend, beflügelnd etc. erlebt wird), so daß sich hier erneut die Frage aufdrängt, wie sich innerhalb der leibphänomenologischen Begrifflichkeit diese unterscheidbaren Komponenten des Leibes – Wissen und Spüren – zueinander verhalten. Wenn es sich bei der Entscheidung darüber, ob man den Leibbegriff als Schlüsselbegriff der Ästhetik zu verteidigen oder zurückzuweisen sucht, um mehr als nur um einen Streit um Worte handeln soll, müssen solche Fragen, die nicht zuletzt auch den Dualisten beschäftigen, beantwortbar sein.

[11] Abschließend bleibt noch aus meiner Sicht anzumerken, daß gerade für die nähere Ausbuchstabierung der leiblichen Deutungsleistungen jener strukturelle Zusammenhang von Körperreaktionen und ihrer bedeutungstiftenden Ausdeutung in religiösen oder ästhetischen Kontexten zum Tragen kommen könnte, der auch meiner Konstruktion vom proximal fungierenden Leihkörper und dessen Übersetzbarkeit in die distalen, narrativen Sinnangebote des Leinwandgeschehens zugrunde liegt.

[12] Die leibesphänomenologischen Ausführungen zur Rituserfahrung von der Ethnologin Beatrix Hauser eröffnen m.E. auch an den offen gebliebenen Stellen für die Ästhetik einen Denkhorizont, innerhalb dessen gegebenenfalls auch den ästhetischen Dimensionen der Erfahrung von Kunst perspektivisch eine Neubewertung zukommen mag.