

katorische und damit, wie Kapitel 2.2 nachzeichnen wird, immer auch hierarchisierende Implikationen haben.

2.2 Den Tastsinn deuten – Sinnesgeschichte und Subjektivierung

Die Vielzahl der Fächer und Wissensfelder, in denen der Tastsinn als Verhandlungsgegenstand auftaucht, spiegelt seine Ungreifbarkeit. »The history of touch«, so die Kulturhistorikerin Constance Classen, die in *The Book of Touch* (2020[2005]) vor allem an einer Kulturgeschichte der variablen sozialen Bedeutung von Berührungsgesten und -praktiken interessiert ist, »is as difficult to define as touch itself. It continually overflows the boundaries and merges with other sensory phenomena« (ebd., 3). Diese Grenzen aber, die der Tastsinn vermeintlich überschreitet, müssen zuallererst diskursiv hergestellt werden. Der Tastsinn erscheint, um bewusst Freuds problematische Formulierung auszuborgen, als ›dunkler Kontinent³², bei dessen diskursiver Umgrenzung, Verortung und Kartografierung es so gut wie immer auch darum geht, eine vermeintliche Topologie und Struktur des Tastsinnlichen auf eine gewollte soziale Topologie abzubilden.

So ist die Diskursgeschichte der Sinne nicht nur durch beständige Versuche ihrer Hierarchisierung untereinander, also der Bildung von Rangfolgen etwa hinsichtlich der Brauchbarkeit der verschiedenen Sinnesmodalitäten zur Welterschließung geprägt, sondern auch durch eine intramodale Aufteilung, die versucht, feiner diskriminatorische und gröber wahrnehmende, edlere und animalischere, moralisch bessere und schlechtere Anteile der jeweiligen Modalität zu differenzieren und durch die Zuordnung zu bestimmten Gruppen für die Produktion sozialer Hierarchien zu instrumentalisieren.³³ Die Logik, nach der Kategorien gebildet, gegeneinander in ein Werteverhältnis gesetzt und mit sozialen Gruppen verbunden werden, erscheint als eine versatile und flexible, ›nachrückende‹ Diskriminierung, die bei Bedarf die Ebene wechselt. Die Stufen

32 Freud beschrieb mit der Metapher des »*dark continent*« die Wissenslücken der Psychologie in Bezug auf das weibliche »Geschlechtsleben« (Ders. 1926, 241; Herv. i. Orig.), die ich hier ironisch mit Bezug auf den Tastsinn wiederhole, da letzterer wiederum im Verlauf der Sinnesgeschichte immer wieder für die diskursive Konstruktion von Weiblichkeit instrumentalisiert worden ist. Die Metapher der Dunkelheit als Bereich, in den vermeintlich nur noch nicht das Licht der Erkenntnis vorgedrungen ist, findet sich dabei auch in rassistischen Abwertungen von BIPOC sowie in klaszistischen Texten etwa des Hygienediskurses des 19. Jahrhunderts in Form der Beschreibung der »tares« und der »crasse« (Sarasin 2001, 285ff.) – der Schmutzflecken und Schmutzschicht auf der Haut, die sich vor allem die Unterschichten abzuwaschen haben, um moralisch integre, gute Bürger*innen zu werden – und gehört damit zu einem hierarchisierenden Komplex aus sensorischen Metaphoriken und bestimmten Strukturkategorien wie *race*, *class* und *gender* (zur Parallelität von tätiger Vernunft und Licht vgl. auch Aristoteles 2011, 155). Classen schreibt: »Die sensorische Symbolik von Geschlecht, Klasse und Rasse weist vielfältige Analogien auf. So erinnert die negative Bewertung des ›dunklen‹ Exoten an die Metapher der ›Dunkelheit‹, die immer wieder für Frauen und auch für die Unterschichten verwendet wurde« (Dies. 2003, 80).

33 Robert Jütte spricht hinsichtlich der gesellschaftskonstruierenden und -strukturierenden Wirkung solcher Zuordnungen, wie sie etwa auch dann produktiv wird, wenn durch eine Metaphorik der Sinne bestimmte angenommene Charaktereigenschaften oder Tugenden an Körperteile und speziell Sinnesorgane gekoppelt werden, von »Sinn-Bildern« (Ders. 2000, 83ff.).

der Skalierung sind dabei: Körper versus Geist oder sinnliche Wahrnehmung versus Intellekt, Nahsinne versus Fernsinne bzw. rationale, ›noble‹ und am Kopf befindliche Sinne versus irrationale, unfeine Körpersinne sowie bessere versus schlechtere Dimensionen ein und desselben Sinnes (z. B. fein wahrnehmende versus grob wahrnehmende oder aktive versus passive). Jede Ebene kann so diskursiviert und alloziert werden, dass sie zum Instrument der Abwertung von Subjekten werden kann.

Erleidende Sinne, herrschender Geist

Das Tasten ist bereits für die grundlegende Gegenüberstellung von sinnlicher Wahrnehmung und Intellekt von zentraler Bedeutung. In den Schriften der vorsokratischen antiken Philosophie wird Tasten zumeist nicht als eigener Sinn behandelt, sondern als ein grundlegendes Verhalten zur Welt und als Erklärung der Funktionsweise sinnlicher Wahrnehmung generell (vgl. Scheerer 1995). So bezeichnet etwa Empedokles die Sinne kollektiv als »Greifer« oder »Handflächen«;³⁴ sie sind »zur Welt hin offene Greifhände des intelligenten Bemerkens«.³⁵ Während hier sinnliche Wahrnehmung einem »intelligenten Bemerkens« nicht entgegen zu stehen scheint,³⁶ bestehen in vielen früheren und zeitgleichen Schriften sowohl aus dem griechischen als auch aus anderen Kulturräumen bereits Versuche der Unterordnung der Sinne unter den Verstand.³⁷ Dieses Denkmodell der körperverhafteten, dem transzendenten Verstand entgegengesetzten Sinne, das später auch mit Platons Ideenlehre, bei der allein die Seele ›die Ideen schaut‹³⁸, eine Bestärkung erfährt, wird in Philon von Alexandrias Exegese der Genesis³⁹ klar mit der Kategorie Geschlecht und einem bestimmten Machtverhältnis verbunden:

-
- 34 Die Haut kommt implizit vor, indem der Körper »von kleinen Greifern« bedeckt sei (ebd., 827).
- 35 Damit bestehen Parallelen zur frühen indischen Philosophie; in den *Upanishaden* werden die Sinne ebenfalls als »Greifer« vorgestellt, »die von ›Übergreifern‹ (d. h. ihren Gegenständen) gefesselt werden, also z. B. das Auge durch Formen, das Ohr durch Laute usw.« (ebd., 825).
- 36 S. hierzu auch Böhme 1997a, 26f.: »[M]it ihm [Empedokles, S.K.] beginnt eine unterhalb des Visualprimats bis in die Moderne immer präsente Tradition, wonach alle Wahrnehmung ihrem Wesen nach taktil oder kantagiös [sic] sei, sich also am Leitsinn des *Tastens* und Spürens bilde [...] Aristoteles berichtet, daß die alten Philosophen, namentlich Empedokles, Denken und Wahrnehmung für dasselbe gehalten hätten und jede Wahrnehmung komme danach durch Berührung zustande: ›etwas höchst Seltsames‹, wundert sich Aristoteles« (Herv. i. Orig.). Aristoteles unterscheidet zwar Denken und Wahrnehmen durch den beim Denken möglichen Irrtum; auch bei ihm stehen Denken und Wahrnehmen aber nicht in Opposition zueinander, und er sieht sinnliche Eindrücke keineswegs als Bedrohung des Denkens. Vielmehr seien Denken und Beurteilen auch (besondere) Arten des Wahrnehmens (vgl. Ders. 2011, 139ff.) und er spricht umgekehrt der Wahrnehmung eine interne *lógos*-Struktur zu (vgl. Welsch 1987, 137–174).
- 37 So heißt es etwa bei Epicharmos: »Verstand nur sieht, Verstand nur hört, das andere: taub und blind« (zit. n. Jütte 2000, 41). Zur frühen indischen und chinesischen Philosophie vgl. Scheerers Zusammenfassungen (Ders. 1995, 825–827). Zu *manas* (Geist) als übergeordnetem sechsten Sinn im Ayurveda s. auch Jütte 2000, 31; zum Verstand als notwendigem Herrscher über die Sinne im dualistischen Konfuzianismus ebd., 39f.
- 38 Zum Verhältnis von Seele, Verstand und Sinneswahrnehmung bei Platon vgl. auch Jütte 2000, 44.
- 39 Wann genau er diese mehrteilige Schrift verfasste, ist unklar; Philons Lebensdaten werden auf einen Zeitraum zwischen 25–10 v. Chr. und 40–50 n. Chr. geschätzt. Das folgende Zitat entstammt Ralph Marcus' englischer Übersetzung der antiken armenischen Version, die 1953 unter dem Ti-

[W]oman is a symbol of sense, and man, of mind. Now of necessity sense comes into contact with the sense-perceptible; and by the participation of sense, things pass into the mind; for sense is moved by objects, while the mind is moved by sense (Ders. 1953, 22).

Philon versteht das Denken also als teleologischen Belieferungsprozess, an dessen Ende der (männliche) Geist als edelste Instanz steht. Seine Betonung einer Notwendigkeit der Herrschaft des Geistes über den Körper (vgl. ebd., 361), in der der Geist den Sinnen beibringen müsse, rational wahrzunehmen (vgl. ebd., 400f.), ist vor diesem Hintergrund als Forderung der Herrschaft des Männlichen über das Weibliche zu lesen.⁴⁰ In *Philo's Use of the Categories Male and Female* (1970) schreibt Richard A. Baer zum Schema der Abwertung des Weiblichen qua des Sinnlichen bei Philon: »[H]is depreciation of actual woman and of female sense-perception are frequently so closely intertwined that no clear separation between the two can be made« (ebd., 40). Die symbolische Ordnung der Geschlechter, die Philon entwirft, bedient sich auf dieser Basis einer Reihe weiterer binärer Zuordnungen. Weiblichkeit ist für ihn nicht nur mit sinnlicher Wahrnehmung und Körperlichkeit, sondern auch mit Begierde⁴¹ und Lasterhaftigkeit verbunden, Männlichkeit dagegen mit Vernunft, Enthaltensamkeit und Tugend (vgl. Brinkschröder 2006, 370). Zentral ist außerdem die Auffassung einer grundlegenden Passivität der Frau gegenüber einer grundlegenden Aktivität des Mannes,⁴² woran deutlich wird, dass die sinnliche Wahrnehmung

tel *Supplement 1 – Questions and Answers on Genesis* von Harvard UP und Heinemann Ltd. gedruckt wurde.

- 40 Philon liest auch die spätere und mehr Zeit in Anspruch nehmende Schaffung der ersten Frau aus der »Seite« des ersten Mannes sowohl als Beweis für ihre vermeintliche Unfertigkeit und ihre Verhaftetheit an den Körper und die sinnliche Wahrnehmung (die nur die Hälfte der eigentlichen Fertigkeiten des Menschen darstelle) als auch für die Schwierigkeit, aber Notwendigkeit einer *Formung* der Frau (vgl. ebd., 14f.). Das Denkmodell des Hylemorphismus, das auf Aristoteles zurückgeht, wird auch bei diesem in *De Generatione Animalium* (geschrieben im 4. Jahrhundert v. Chr.) schon geschlechterdifferenzierend konzipiert, und die Opposition von männlicher Form und weiblicher Materie kehrt im Verlauf der abendländischen Geistesgeschichte immer wieder, etwa in geschlechtlich kodierten Genie- und Schöpfungserzählungen wie Ovids Schilderung von Pygmalion und Galatea.
- 41 Nicht auf Geschlechterdifferenzen, sondern auf Klassenunterschiede bzw. Stände bezogen, begegnet uns das Denkmodell einer gesellschaftlichen Unterordnung, die mit einer vermeintlichen Verhaftung bestimmter Subjekte im Begehrenden begründet wird, bereits in Platons *Politeia*, wo die Ordnung der drei Stände zueinander aus einer Parallelisierung mit den drei Seelenteilen abgeleitet wird und sich die Bauern, Handwerker und Kaufleute als Repräsentanten des Begehrenden den mutigen Wächtern sowie den weisen Philosophen unterzuordnen haben. Noch zwei Jahrtausende später finden sich ähnliche Überlegungen über die vermeintlich triebhafte Natur der »niedern und zahlreichern Klassen« etwa in Schillers Briefen *Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen* (1795[1795], Brief 5, 579–581). Seit etwa den 1990er Jahren begegnet uns das Narrativ der maßlosen, unkontrollierten, nur an Sinnesfreuden interessierten Unterschicht im neoliberalen »Selbstführungsfernsehen« (Waitz 2009).
- 42 Auch diese Zuordnung findet sich schon in Aristoteles' *De Generatione Animalium*, der dort auf Basis der Annahme, der männliche Samen forme das Menstruationsblut, aus dem seiner Meinung nach Lebewesen entstehen, Männlichkeit als aktives, bewegendes und formgebendes, Weiblichkeit als passives, bewegtes und formempfangendes Prinzip konzipiert (Ders. 2007, 2047).

als Berührung mit der und Verhaftetsein in der Welt hier eher in Form eines Erleidens imaginiert wird.

Bereits hier zeigt sich damit eine indirekte Instrumentalisierung von Taktilität für die Unterordnung des weiblichen, als immanent gedachten Körpersubjekts unter das männliche, als transzendent gedachte Verstandessubjekt, insofern als die sinnliche Berührung mit der Welt, selbst ohne dabei dezidiert den Tastsinn als eigene Sinnesmodalität zu nennen, der Frau zugeordnet und gegenüber dem Denken als epistemisch unbedeutender dargestellt wird. Ob sinnliche Wahrnehmung, verstanden als eine ›Berührung mit der Welt‹, in antiken Texten als eine tendenziell lasterhafte Verstrickung mit dem Irdischen oder als ein machtvoller Zugriff auf dieses formuliert wird, unterliegt der Identitätspolitischen Agenda des (meist männlichen) Autors.⁴³

Die ungreifbare Medialität des Tastsinns

Wie verhält es sich aber, wenn man sich auf die Ebene der Einzelsinne begibt; wie werden diese gedacht, verglichen und bewertet? Die Mehrdeutigkeit des Tastsinns ergibt sich, so zeigt ein Zurückgehen bis zu Aristoteles, der laut Scheerer (1995) und anderen »das Tasten überhaupt erst zu einem einheitlichen Sinn erhoben« habe (ebd., 932),⁴⁴ nicht nur aus der Ambivalenz des Berührens und Berührt-Werdens, des Tastens und Fühlens (die in Aristoteles' Ausführungen tatsächlich noch gar keine Rolle spielt), sondern bereits aus der Fülle der sinnlichen Hinweise über die Welt, die er bereitstellt,⁴⁵ sowie aus dem Mysterium, welches Organ und welches Medium ihm wohl zuzuordnen seien.

In Aristoteles' üblicher Triade der Bestimmung der Sinnesmodalitäten von wahrgenommenem Gegenstand, wahrnehmendem Organ und dazwischen befindlichem Medium erweist sich der Tastsinn als sperriger in der Einordnung als die anderen Sinne: Weder ist das Organ so evident wie Augen, Ohren, Nase und Zunge, noch scheint sich Aristoteles über die Medialität des Tastens wirklich sicher zu sein. So meint er, zumindest

43 So *berührt* in den antiken Sehstrahltheorien auch der Sehstrahl das Objekt, wird aber männlich kodiert, indem das Auge in der antiken Kosmologie der männlichen Sonne zugeordnet ist und vermeintlich ähnliche Körperfluide wie die männlichen Fortpflanzungsorgane nutzt, mithin ein ›zeugendes Sehen‹ erlaubt (vgl. Classen 2003, 83). Die Oppositionen zwischen Mann und Frau, Sehen und Tasten, Intellekt und Sinnlichkeit sprechen auch aus der Vorstellung, eine Verführung des Mannes durch die Frau trage das Risiko der Schädigung seiner Sehkraft: »Männliches Sehvermögen bildete symbolisch – und sogar physiologisch, da man glaubte, es könne durch sexuelle Beziehungen beschädigt werden – den Gegensatz zu weiblicher Sinnlichkeit, die sich über das Tasten ausdrückte« (ebd., 84).

44 Trotz der Bedeutung, die Aristoteles' *De Anima* in sinnesgeschichtlichen Texten zum Tastsinn u. a. mit dieser Begründung immer wieder beigemessen wird, muss hier angemerkt werden, dass mindestens streitbar ist, inwiefern der Tastsinn bei Aristoteles tatsächlich als »einheitlicher« Sinn erscheint. Unstrittig ist, dass er ihm neben den anderen – seines Erachtens vier – Sinnen den Stellenwert eines eigenen, von diesen unterscheidbaren Sinns zuweist. Allerdings kann sein vermeintliches Primat diesbezüglich angezweifelt werden, denn bereits Demokrit hatte, wie Jütte (2004) ausführt, fünf Sinne aufgezählt und von »Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack, Getast« gesprochen (zit. n. ebd., 43).

45 Vgl. das Zitat, das Kap. 2.1 als Motto vorangestellt war.

hinsichtlich des Sehens, Hörens und Riechens, die erforderlichen Medien zwischen Außenreiz und Wahrnehmung desselben klar bestimmen zu können. Beim Sehen, so seine stellenweise tautologischen Ausführungen, sei das Medium etwa das Durchsichtige, das aus Luft oder auch aus Wasser bestehen könne und dessen wahres, vollendetes Sein dabei das Licht sei. Es ermögliche so das Sehen von Farben, die ihrerseits deshalb die Objekte des Sehens seien, weil sie auf das Durchsichtige so einwirken könnten, dass dessen wahres Sein als Durchsichtiges verwirklicht werde (vgl. Ders. 1995, 100f.). Der Schall als Objekt des Hörens habe als Medium die Luft; der Geruch als Objekt des Riechens habe ein Medium, für das Aristoteles keinen Namen findet, das aber seines Erachtens genau das ist, was der Luft und dem Wasser gemein sei, da er beobachtet, dass auch Fische einen Geruchssinn zu haben scheinen. Das Schmecken hat nach Aristoteles kein Medium, da es für ihn eine Art des Tastens darstellt, insofern als es darauf basiert, den Geschmack aus der Feuchtigkeit der Speisen zu extrahieren; das Wahrnehmen von Feuchtigkeit sei wiederum eine Tastempfindung (vgl. Ders. 1871, 110; 1995, 121; 2011, 111).⁴⁶

Während Aristoteles mit dieser Formulierung also zunächst suggeriert, der Tastsinn habe kein Medium, widerspricht er sich darin wenig später und nennt nun das Fleisch als dessen Medium. Als *Tastorgan* wiederum schließt er das Fleisch oder die Haut aus, da man Berührung auch durch eine nicht zum Körper selbst gehörende Hülle, also etwa einen Kleidungsstoff hindurch, sofort wahrnehmen könne, und zwar so, als sei diese Hülle selbst sensibel; d. h. der Ort der Tastwahrnehmung verschiebt sich, obwohl doch klar sei, dass das *Tastorgan* nicht in dieser künstlichen Hülle liegen könne. Wäre diese Hülle angewachsen, müsste die Berührung noch schneller hindurchgehen, wodurch Aristoteles zu dem Schluss kommt, dass die tatsächliche angewachsene Hülle, nämlich die menschliche Haut, nicht das gesuchte *Tastorgan* sein kann, sondern nur ein Überträger; das *Tastorgan* muss seiner Meinung nach weiter im Inneren des Körpers liegen. Ein bedeutender Unterschied von Sehen, Hören und Riechen zum Tasten ist für Aristoteles also die Tatsache, dass dessen Medium nicht etwas Äußerliches wie die Luft oder das Wasser ist, sondern das zum Körper gehörende Fleisch, was dazu führt, dass es uns in der Wahrnehmung von Berührung als Medium noch unbewusster ist, als dies bei den Medien der Fernsinneswahrnehmungen der Fall ist. Auch wirke bei diesen nur das Medium auf uns

46 (Zu meinem besseren Verständnis ziehe ich hier und im Folgenden drei verschiedene Übersetzungen heran.) Natürlich stellt sich hier die Frage, warum er dann nicht Feuchtigkeit oder Wasser als Medium des Schmeckbaren versteht. Ebenso widerspricht eine im folgenden Abschnitt über den Tastsinn angestellte Überlegung Aristoteles' der Aussage, das Schmecken habe kein Medium, denn nun hält er fest, dass eine direkte Berührung zwischen Körper und Körper eigentlich niemals möglich sei, da immer entweder Luft oder Wasser dazwischen sei; Wahrnehmungen müssen also laut seinen eigenen Ausführungen immer medialisiert sein (vgl. Ders. 1871, 117; 1995, 129; 2011, 119). Die Notwendigkeit der Medialität von Wahrnehmung leitet Aristoteles zusätzlich aus der Beobachtung her, dass bei einem direkten Kontakt von Gegenstand und Körper gar keine Wahrnehmung möglich sei, was sich beobachten ließe, wenn man einen Gegenstand direkt auf das Auge lege. Damit überträgt er etwas, das nur für die Fernsinne charakteristisch ist, auf alle Sinne; des Weiteren widerspricht er mit dieser Bemerkung seiner vorherigen Feststellung, ein direkter Kontakt zwischen Körper und Körper sei niemals möglich. Insgesamt ist Julius von Kirchmann (in der kommentierten Übersetzung von 1871) zuzustimmen, was den Vorwurf der »Nachlässigkeit« angeht, »mit der A. seine Gedanken ausdrückt« (ebd., 114), sowie darin, dass sich manche seine Aussprüche »im Kreis dreh[en]« (ebd., 127).

ein, bei den Wahrnehmungen des Tastsinns allerdings wirke der tastbare Gegenstand *zusammen mit dem Medium* auf uns ein (vgl. Aristoteles 1871, 117; 1995, 129; 2011, 119). Die Annahme einer grundlegenden Medialität aller Wahrnehmung, die von vielen Autor*innen als folgenreiche Neuerung des antiken wahrnehmungsphilosophischen Diskurses und insbesondere medientheoriesgeschichtlich als Bedingung für die Formung des späteren medienwissenschaftlichen Medienbegriffs hervorgehoben wird,⁴⁷ wird zu Beginn des dritten Buches von *De Anima* plötzlich für den Tastsinn wieder aufgehoben; hier heißt es nun:

[A]lles, was wir durch unmittelbare Berührung wahrnehmen, das ist durch den Tastsinn, den wir besitzen, wahrnehmbar; was wir aber durch ein Medium und nicht durch unmittelbare Berührung wahrnehmen, das nehmen wir durch die Elemente wahr (Aristoteles 2011, 127).

Und auch am Ende von *De Anima* bekräftigt Aristoteles noch einmal, dass allein der Tastsinn nicht durch ein Medium, sondern durch sich selbst wahrnehme (ebd., 181). Auch bleibt bis zuletzt unklar, was genau das Organ des Tastens ist und wo es sich befindet.⁴⁸

Sensorische Hierarchien als Subjekthierarchien

Ähnlich wie Aristoteles' Überlegungen zu den Strukturen und der Funktionsweise des Tastsinns widersprüchlich anmuten, bleibt auch dessen ethische und epistemologische Bewertung unklar: So ist nicht entscheidbar, ob er in der obligatorischen Hierarchie der Sinne bei Aristoteles an erster oder letzter Stelle steht.⁴⁹ Einerseits widmet dieser sich in seiner Untersuchung der Einzelsinne dem Tastsinn erst an letzter Stelle nach Sehen, Hören, Riechen und Schmecken, andererseits hält er ihn für den am schärfsten ausgebildeten Sinn des Menschen, der seines Erachtens sogar für die von ihm angenommene Überlegenheit des Menschen über die anderen Lebewesen verantwortlich ist:

In den anderen Sinnen bleibt er [der Mensch, S.K.] zwar hinter vielen Lebewesen zurück, doch im Tastsinn übertrifft er die anderen um vieles an Genauigkeit. Daher ist er auch das klügste von den Lebewesen. Ein Anzeichen hierfür ist auch, daß es beim Geschlecht der Menschen Begabte und Unbegabte nach diesem Sinnesorgan gibt, und nach keinem anderen. Die Menschen mit hartem Fleisch nämlich sind unbegabt im Denken, hingegen die mit weichem Fleisch begabt (Aristoteles 1995, 115).

47 S. z. B. Hoffmann 2002; Schüttpelz 2012.

48 S. hierzu auch Ogle (1912, 16f.): »The flesh is sometimes [...] spoken of as the Sense-organ of Touch (αἰσθητήριος), sometimes this is strenuously denied [...] and it is said to be the medium« (zit. n. Oser-Grote 2004, 167) sowie Kullmann (1982, 234f.): »Das äußere Fleisch ist Medium, im Innern sitzt das eigentliche, ebenfalls fleischige Sinnesorgan [...] Was das eigentliche Organ des Tastsinns ist, wo es sich im Körper befindet, wird nicht gesagt und kann natürlich nicht gesagt werden« (zit. n. ebd.).

49 S. hierzu auch Jütte (2000, 81): »Der Tastsinn ist der extremste Sinn; denn er rangiert häufig sowohl am Ende als auch an der Spitze der Wertskala. Dieser scheinbare Widerspruch geht auf die unterschiedliche Bewertung bei Aristoteles zurück« (Herv. i. Orig.).

Interessant ist, dass Aristoteles hier die Weichheit des Fleisches mit einem besonders fein diskriminatorischen Tastempfinden sowie mit einer intellektuellen Begabung⁵⁰ assoziiert, da eine Weichheit des Fleisches bzw. der Haut in der Diskursgeschichte der Haut immer wieder zur Abwertung von Frauen und BIPOC herangezogen wurde.⁵¹ Es ist zu vermuten, dass er hier vor allem an die weiche Haut einer nicht zu harter körperlicher Arbeit gezwungenen, Philosophie treibenden Elite freier, männlicher, griechischer Bürger denkt.⁵² Dennoch bestimmt er gerade den Tastsinn als den einzigen lebensnotwendigen und damit grundlegendsten Sinn, was die anderen Sinne als diejenigen, die das Lebewesen »nicht seiner Existenz wegen, sondern wegen seines Wohlbefindens« (Aristoteles 2011, 183) habe, als höher entwickelt und bedeutender für die Sphäre von Kulturleistungen und ästhetischem Genuss erscheinen lässt.

Eine besondere und hinsichtlich der subjektivierenden Effekte sinnlicher Zuschreibungen über Jahrhunderte wirkmächtige Rolle spielt der Tastsinn für Aristoteles zuletzt in Bezug auf die Vier-Elemente-Lehre, die er von Empedokles übernimmt und deren Tetrade der Elemente Feuer, Wasser, Erde und Luft er die Urqualitäten feucht, trocken, kalt und warm hinzufügt. Deren duale Kombinationsmöglichkeiten untereinander bilden in Aristoteles' Verständnis die Elemente und machen sie voneinander unterscheidbar; die Urqualitäten kann dabei nur der Tastsinn bestimmen.⁵³ Die Elementenlehre wiederum,

50 Wolfgang Welsch führt Aristoteles' Verbindung zwischen Tast- und Denkbegabung auf den Gedankengang zurück, dass die Fähigkeit, feinste Differenzen an Dingen zu erspüren, strukturgleich mit dem Vermögen sei, begrifflich fein differenziert zu denken und zu artikulieren (vgl. Ders. 2018[2012], 204). Bereits zwischen dem Aufbau der Hand, dem begrifflichen Denken und der Nutzung von Sprache als gegliedertem, diskret-kombinatorischem System besteht ein maßgeblich durch André Leroi-Gourhan (1964) herausgearbeiteter Zusammenhang, der wiederum etymologisch nachvollziehbar ist: »Das lateinische Substantiv *articulus* meint u. a. den Finger oder das Fingerglied, aber eben auch das Satzglied; das Verb *articulare* sagt »gliedern«, aber auch »aussprechen« (Heilmann 2010, 134).

51 Vgl. die in diesem Kapitel noch folgenden Ausführungen sowie Kap. 3.3 dieser Arbeit.

52 Der Gedanke kommt auch in *De Generatione Animalium* vor, wo Aristoteles ausführt, der Mensch könne Objekte qualitativ im Allgemeinen besser unterscheiden als das Tier, da er feinere, dünnere Haut habe (vgl. Ders. 2007, 2185f.). Eine ähnliche Idee findet sich später im Irritabilitäts- und Sensibilitätsdiskurs des 18. Jahrhunderts, wenn die »tender nerves and fibres« speziell von Kindern etwa von dem schottischen Neurowissenschaftler Robert Whytt als besonders leicht reizbar beschrieben werden (Ders. 1755, 189f.) – hier allerdings klar unter anderen Vorzeichen, erscheinen die kindlichen Subjekte durch ihre Sensibilität doch gefährdet und schutzbedürftig, leicht beeindruckbar und erziehungsbedürftig. Barbara Stafford sieht hier eine latente Vergeschlechtlichung; sie schreibt: »Their [the children's, S.K.] pliant constitution, or *femininely malleable* temperament, was »more exquisite«. The moist membranes of infants were open to being bruised or grazed by phantasmatic impressions« (Dies. 1993, 413; m. Herv.). Dass sich historisch immer wieder zwei Seiten der Diskursivierung von Rezeptivität und Reizbarkeit abzeichnen, nämlich eine als kindlich und weiblich konzipierte, leicht beeindruckbare Sensibilität von Haut und Geist, die einer als männlich konzipierten und als fein diskriminatorisch, intellektuell produktiv und weltbegreifend vorgestellten Sensitivität der Haut und vor allem der Fingerspitzen gegenübersteht, ist ein Muster, das bereits ein Jahrhundert zuvor den Topos des idealisierten, blinden männlichen Bildhauers speist (vgl. hierzu näher den Abschnitt »Männliche Umwertungsversuche« dieses Teilkapitels).

53 S. hierzu übersichtlich Weyer (2018, 47ff.); s. auch Böhme (1997a) und Böhme/Böhme (1996). Auch die anderen Gegensatzpaare, die Aristoteles erwähnt, nämlich rau und glatt sowie dicht und dünn, sind tastbasierte Unterscheidungskriterien. Die Wichtigkeit des Tastsinns für den Menschen sowie

deren Grundannahmen über ihre Verbindung zur Humoralpathologie teilweise noch bis ins 19. Jahrhundert hinein einflussreich bleiben, begreift bestimmte Elemente und Qualitäten als geschlechtsspezifisch und vergeschlechtlicht Körpersubjekte über ganze Zuordnungsreihen: So steht die Reihe *Feuer – trocken und warm – harter*⁵⁴, *V-förmiger Körper (in dem die Hitze aufsteigt)*⁵⁵ – männlich – aktiv – zielstrebig und mutig der Reihe *Wasser – feucht und kalt – weicher, kegelförmiger Körper (in dem das Wasser nach unten tendiert) – weiblich – passiv – faul und wankelmütig* gegenüber.⁵⁶

Classen schreibt: »Women's and men's bodies were thus imagined to present a lexicon of sensory signs, which could be read in accordance with the prevailing gender ideology« (Dies. 1997, 3), wobei der Begriff des *sensorischen Zeichens* sicherlich in einem doppelten Sinne verstanden werden muss als diejenigen körperlichen Gegebenheiten, die sowohl äußerlich, für andere sinnlich wahrnehmbar sind (und ideologisch bedingt auch immer auf bestimmte Weise wahrgenommen und teilweise in gesteigertem Maße bemerkt werden) als auch einer bestimmten – hierarchisierenden – sensorischen Hermeneutik unterliegen, die diese als Hinweise auf eine bestimmte sinnliche Verfasstheit des Gegenübers ausdeutet und nicht selten Verhaltensideale, Rollenerwartungen und Handlungsanweisungen daraus ableitet bzw. darüber legitimiert. So wurde vor dem Hintergrund einer Wahrnehmung des weiblichen Körpers als zum Passiven und Sesshaften neigend über Jahrhunderte hinweg für eine natürliche Gebundenheit der Frau an das Haus sowie für eine natürliche Neigung des Mannes zur weltbeschreitenden Exploration und Wissensakquise argumentiert. Die Zuordnung der Fernsinne Sehen und Hören zum Mann,

für die Elementenlehre als Kosmogonie bzw. als Erklärungsmodell für Entstehen und Vergehen und die Transmutation von Stoffen liegt für Aristoteles darin begründet, »daß über die genannten Qualitäten die Nahrung charakterisiert wird: unser Körper, der selbst durch die Qualitätenpaare gebildet und in Hunger und Durst nach Feuchtem und Trockenem, Warmen und Kalten [sic] getrieben wird, erspürt an den Dingen und Stoffen dasjenige, was ihm mangelt« (Böhme 1997a, 25). Der Drang nach Trockenem und Feuchtem, Warmem und Kaltem stellt somit (tastsinnlich bestimmte) Kräfte dar, die Körper antreiben und zur Berührung und Verschmelzung mit anderen Körpern bewegen; mithin wird die Elementenlehre Aristoteles' zu einer anthropologischen Stoffwechselchemie, die sich an der menschlichen Nahrungssuche und -verdauung orientiert.

- 54 Vgl. als verwandtes Bild auch Benthien's Ausführungen zur »Panzerhaut« – eine männliche Körperimago, die sie bereits im Achilles-Mythos und im Nibelungenlied nachweist (Dies. 2001[1999], 158ff.).
- 55 Für Classens Anmerkung, Alopezie bei Männern wäre mit dieser Hitze, die angeblich die Haare verbrenne (Dies. 1997, 3), erklärt worden, kann ich allerdings keine Belege finden; Aristoteles erklärt hier ganz im Gegenteil, der Haarverlust käme vom Erkalten des Kopfes durch den allgemeinen Hitzeverlust im Zuge des koitalen Samenergusses (vgl. Ders. 2007, 2190).
- 56 Vgl. Classen 1997, 2ff.; 2003, 77ff.; 2012, 71ff. Besonders die vermeintliche Temperaturdifferenz führt zu den abwegigsten Ausdeutungen weiblicher Anatomie und Physiologie. Aristoteles etwa versteht Weiblichkeit zentral als Unfähigkeit, »richtiges Sperma« zu erzeugen, die sich daraus ergebe, dass die Frau nicht genug Hitze produziere, um die aufgenommenen Nährstoffe in sich zu Sperma zu kochen; das Resultat sei die Regelblutung als eine »unfertige« Art von Sperma (vgl. Ders. 2007, 2044).

der Nahsinne Riechen⁵⁷, Schmecken⁵⁸ und Tasten zur Frau legitimierte eine Arbeitsverteilung, in der Frauen Hand- und Hausarbeiten sowie die Essenszubereitung zugewiesen wurden, Männer dagegen Reisen, Politik und Wissenschaft nachgehen konnten – eine Ordnung, die, auch weil sie ihre Wurzeln in antikem Gedankengut hatte, in der Renaissance noch einmal erstarken konnte um ein »inferior domestic realm of women from the superior public realm of men« zu trennen, »achieving a veritable renaissance of the outlook and practices of classical Athens with its domestic imprisonment of its citizen wives« (Kelly 2004, 153).⁵⁹

Dass vor allem die quälende Vielgestaltigkeit des Tastsinns, dessen Analyse und Definition Schwierigkeiten bereitet und zu Widersprüchen verleitet, den man wissbar machen und einhegen möchte, sich beständig in den Prozess eines Otherings einschreibt und auf *die Anderen*, auf Subjekte und soziale Gruppen verschiebt, die über das argumentative Scharnier des Tastsinns ihrerseits wissbar und vor allem einhegbar gemacht werden sollen, und dass bei diesem Prozess wiederum nicht nur die Subjekte, sondern zum Zwecke einer dynamisch nachrückenden Diskriminierung auch die tastsinnlichen Zuschreibungen als (um-)formbar erscheinen, zeigt sich vielleicht besonders deutlich in dem Diskursmoment, wo sensorisch vergeschlechtlichende, verweiblichende Komplexe in rassifizierenden Agenden auftauchen.

-
- 57 Die Verbindung zwischen Weiblichkeit und Geruch hat ebenfalls Wurzeln in der antiken Medizin; neben der Annahme der ›kalten Feuchtigkeit‹ der Frau, die vermeintlich übelriechende Fäulnis hervorbringt, spielen Gerüche insbesondere in der Vorstellung der Hysterie eine Rolle, von der geglaubt wurde, sie werde von der im Körper beweglichen Gebärmutter (altgr. ὑστέρα *hystéra*) verursacht, welche mit attraktiven und repulsiven Riechmitteln beeinflussbar sei; s. hierzu auch Schaps 1983.
- 58 Die Verbindung zwischen Weiblichkeit und dem Geschmacksinn hat dabei ebenfalls Wurzeln in der biblischen Genesis-Erzählung, speziell in dem Teil, der den Grund für die Vertreibung aus dem Paradies schildert, für die in männlichen Ausdeutungen gerne Evas ›Genussucht‹ die Schuld gegeben wurde, da sie als Erste vom Baum der Erkenntnis isst – obwohl der Text selbst viel eher nahelegt, dass ihr Begehren nicht primär dem Gustatorischen gilt, sondern dem Erlangen von Weisheit: »Darauf sagte die Schlange zur Frau: Nein, ihr werdet nicht sterben. Gott weiß vielmehr: Sobald ihr davon esst, gehen euch die Augen auf; ihr werdet wie Gott und erkennt Gut und Böse. Da sah die Frau, dass es köstlich wäre, von dem Baum zu essen, dass der Baum eine Augenweide war und begehrenswert war, um klug zu werden. Sie nahm von seinen Früchten und aß; sie gab auch ihrem Mann, der bei ihr war, und auch er aß« (Gen 3,4-3,6; m. Herv.); https://www.uibk.ac.at/theol/leser_aum/bibel/gen3.html (25.01.2023).
- 59 Dies spiegelt sich nicht nur in Texten aus dem romanischen Sprachraum (etwa Leon Battista Albertis *Libri di Famiglia*) wider; die Reihe derjenigen Tugenden, die etwa Gervase Markham in seinem Ratgeber (und Bestseller) *Countray Contentments, or The English Huswife* von 1615 als »The inward and outward Vertues which ought to be in a compleate Woman« versteht, sind vor allem nahsinnlich geprägt. Frauen sollen den Haushalt leiten, Lebensmittel und Textilien verarbeiten, Gäste bewirten, Duftwässer und Kosmetika herstellen und kleinere Krankheiten von Familienmitgliedern mit Hausmitteln behandeln können: »skill in Physicke, Surgerie, Extraction of Oyles, Banqueting-stuffe, Ordering of great Feasts, Preferuing of all sorts of Wines, Conceited Secrets, Distillations, Perfumes, ordering of Wooll, Hempte, Flax, making Cloth, Dying, the knowledge of Dayries, office of Malting, Oats, their excellent uses in a Family, Brewing, Baking, and all other things belonging to an Houshold« (vom ausführlicheren Titelblatt des Wiederabdrucks 1623).

Tastsinn und *Racial Othering*

Die vermeintlich weiblichen Eigenschaften der Übersensibilität und Wankelmütigkeit, Formlosigkeit, aber Formbarkeit sowie Passivität und Faulheit, die im antiken Schema aus einer angeblich intrinsischen, dunklen, kalten Feuchtigkeit der Frau, einer natürlichen Verbindung zu Wasser⁶⁰, Nacht und Mond⁶¹ und einer grundlegenden Verhaftung im Nah-, speziell Tastsinnlichen, hergeleitet wurden, werden teilweise in kolonialistischen Schriften der Aufklärung⁶² auf nicht-weiße Subjekte übertragen, wobei sich allerdings eine Verschiebung ergibt. Während das Diskursmuster zur Konstruktion *der Anderen* bleibt, diesen eine feuchte Konstitution des Körpers sowie eine besondere Neigung zu einem vor allem tastsinnlichen Weltbezug und eine besondere Reizbarkeit der Haut zu unterstellen, um von dort aus auf eine emotionale und psychische Labilität »rückzuschließen«, verschwindet hier die Kälte aufgrund der geänderten Argumentationsvorhaben aus dem Kanon abwertender sensorischer Zeichen: Der Staatstheoretiker Charles-Louis Montesquieu etwa versucht, in seiner in der Schrift *De l'Esprit des Loix* (1748) formulierten Klimatheorie anhand von angenommenen Umwelteinflüssen auf die Körperoberfläche des Subjekts Differenzen im Temperament der »Völker der kalten Länder« gegenüber den »Völkern der heißen Länder« zu postulieren. Das heiße Klima des globalen Südens führe zu einer Erschlaffung und Verlängerung des Gewebes mit größerer Exposition der Nervenzellen, welche eine erhöhte Reizbarkeit bedinge und mit einer starken Einbildungskraft und Wankelmütigkeit sowie einer Neigung zur Lasterhaftigkeit, Willensschwäche und Faulheit einhergehe (vgl. Montesquieu 1995[1758], 155f.).

Der herabstufende – sowie seine verweiblichende Funktion immer noch mit sich tragende – Vorstellungskomplex aus Feuchtigkeit, Wankelmütigkeit und Formlosigkeit ist hier nun nicht mehr an Kälte gebunden, sondern koppelt sich im Dunstkreis kolonialistisch geprägter, rassistischer Schriften mit der Imagination tropischer Klimate und insbesondere einer gleißenden Sonne Afrikas, die vermeintlich sowohl die Umgebung zur Ausdünstung von »fäulichten Feuchtigkeiten« (Kant 1977[1777], zit. n. Benthien

-
- 60 Ein Denken des Elements Wasser als intrinsisch passiv und fügsam findet sich auch in literarischen Texten, etwa bei Francis Ponge (*The Nature of Things*, 1942): »Water is colourless and glistening, formless and cool, passive and determined in its single vice, gravity. [...] The vice plays an inner role as well: water endlessly ravel[s] in upon itself, constantly refuses to assume any form, tends only to self-humiliation, prostrating itself [...]. You might almost say that water is insane, given this obsession, this fixation, the hysterical need to obey its gravity alone« (zit. n. Merleau-Ponty 2004[1948], 64f.). Zur Feminisierung der Natur bei Ponge s. näher Jordan 1999. Gaston Bachelard bezeichnet in *Water and Dreams* (1983[1942]) das Wasser als ein Element »more feminine and more uniform than fire« (ebd., 5). »Water is the most receptive of the elements, thus its strongly feminine characteristics« (ebd., ix).
- 61 Der Mond als Gegensatz zur feurigen und »welterleuchtenden« männlichen Sonne wurde dem Element Wasser zugeordnet und als weiblich verstanden; für diese Verbindung schien auch die Parallelität der Lunation mit der durchschnittlichen Länge des weiblichen Zyklus zu sprechen.
- 62 Es gibt einen breiten Diskurs sowohl über die kolonialistischen, imperialistischen und rassistischen Anteile der aufklärerischen und besonders der Kant'schen Schriften als auch über die Versuche der »Rettung der Aufklärung«, indem etwa in späteren Werken eine Verschiebung von Kants Denken hin zu einem inklusiven Universalismus und Kosmopolitismus als Abrücken von seiner Position einer weißen Überlegenheit gelesen wird; s. hierzu übersichtlich Dhawan 2016.

2001[1999], 178) bringt als auch die Haut: Nicht nur die Feuchtigkeit des Schweißes, auch eine vermeintlich besonders die Schwarze Haut betreffende ›Absonderung‹ – Kant bemüht hier nicht zufällig die hypothetische Substanz Phlogiston, an deren Existenz man im späten 17. und 18. Jahrhundert irrümlicherweise glaubte und von der man annahm, sie entweiche bei Verbrennungs- und Verwesungsprozessen – wird heraufbeschworen und die Schwarze Haut über Beschreibungen als verschmutzt, klebrig und stinkend immer wieder, in einer performativen Wiederholung, diskursiv, imaginativ und affektiv zu einem *sticky signifier* im Sinne Sara Ahmeds (vgl. Dies. 2014[2004], 82ff.) aufgeladen. Die ekelerregenden Zuschreibungen, die hier auf dem Tastsinnlichen und dem Olfaktorischen beruhen, bestätigen Walter Benjamins Beobachtung, der in seinem kurzen Prosatext *Handschuhe* formuliert: »Aller Ekel ist ursprünglich Ekel vor dem Berühren« (Ders. 1991[1928], 91).⁶³

Eine andere und etwas frühere Hypothese zur Erklärung der dunklen Hautfarbe, die etwa in *Zedlers Universal-Lexikon* (1735) auftaucht und in der *Allgemeinen Encyclopädie der Wissenschaften und Künste* (1828) wiederaufgegriffen wird, ist die Existenz eines »malphigi'sche[n] Schleim[s]«, den sich die Autoren als eine dicke schwarze Flüssigkeit vorstellen, die in einem Gefäßnetz unter der Epidermis zirkuliert und die Haut dunkel erscheinen lasse (*Allgem. Enc.*, zit. n. Benthien 2001[1999], 176). Dass die Substanz als Schleim imaginiert wird, impliziert auch eine gedankliche Nähe zum Schleim als einem der vier Säfte der aus der Humoralpathologie entwickelten Temperamentenlehre nach Galen, welche den antriebslosen Charaktertypus des Phlegmatikers auf ein Übermaß an Schleim zurückführt. Die vier Temperamente tauchen tatsächlich rassifizierend wiederum bei Kant auf (Ders. 1977[1777], 23), der sich, wie Benthien ausführt, »in Übereinstimmung mit vielen anderen Denkern seiner Zeit« »an die klassische Humoralpathologie an[lehnt]« und auf dieser Basis »vier Rassen bestimmen [kann], die den Temperamenten entsprechen«, was ihn zu der Bewertung des Schwarzen Subjekts als »faul, weichlich und tändelnd« verleitet (Dies. 2001[1999], 178).⁶⁴

63 S. zum Zusammenhang von Ekel, Viskosität und Tastsinn auch Sartres Ausführungen zum Klebrigen in *Das Sein und das Nichts*, der Ekel vor dem Berühren insbesondere klebriger Substanzen, die mich unkontrolliert und mehr zurückberühren könnten, als ich es will, als Angst vor Vermischung und Veränderung kennzeichnet (Ders. 1993[1943], 1043: »Schon im Wahrnehmen des Klebrigen, einer klebenden, kompromittierenden Substanz ohne Gleichgewicht, ist so etwas wie die Angst vor einer Metamorphose. Das Klebrige berühren heißt Gefahr laufen, sich in Klebrigkeit aufzulösen«), sowie Merleau-Pontys Ausführungen zum Honig, dessen Klebrigkeit den Berührenden zum Festgehaltenen mache (vgl. Ders. 2004[1948], 60f.); außerdem Kolnai (1929), der auch auf die (taktile) Bedeutung des Geruchssinns für das Erleben von Ekel hinweist, da beim Riechen tatsächlich Partikel des ekelhaften Objekts in mich eindringen, mich also innen berühren und sich mit mir vermischen (vgl. ebd., 533).

64 Benthians Aussage, dass es »[w]ahrscheinlich kein Zufall [ist], daß die ›Neger‹ dann genau die humoralpathologischen Qualitäten repräsentieren, die seit jeher dem Weiblichen zugeordnet werden (feucht und warm)« (ebd.) muss allerdings korrigiert werden – Wärme war, wie gezeigt, in der antiken griechischen Naturphilosophie, die die Basis für Elementenlehre, Humoralpathologie und Temperamentenlehre bildet, gerade *keine* weibliche Eigenschaft, sondern leitet sich eher aus sozialen Rollenkonzeptionen und Assoziationen von Herd- und Nestwärme mit Weiblichkeit und Mütterlichkeit her, verstärkt ab dem Mittelalter; vgl. hierzu Classen: A Place by the Fire. In: Dies. 2012, 1–26. Wenn ich hier und im Folgenden rassistische Ausdrücke unzensuriert zitiere, tue ich dies

Das Tastsinnliche wird also in beiden Dimensionen des *sensory signs* zum Othe- ring instrumentalisiert: Das Schwarze Subjekt wird sowohl als tastbar andersartig imaginiert – seine Haut ist vermeintlich ölig, klebrig und verschmutzt und weist der europäischen gegenüber eine grundlegende »Verschiedenheit der Organisation [...] nach dem Gefühle« (Kant 1839[1785], 62) auf – als auch als perzeptiv anders strukturiert vorgestellt, und zwar als von einem insbesondere tastsinnlichen Weltbezug abhängig. Gerade Letzteres spricht auch aus den Schriften des Naturhistorikers Lorenz Oken, der Anfang des 19. Jahrhunderts ein Klassifikationsschema entwirft, nach dem er die Menschheit in »5 Arten nach der stufenweisen Ausbildung der 5 Sinne« ordnet – mit anderen Worten eine sensorisch-rassistische Rangordnung. In dieser steht der europäische »Augen-Mensch« an der Spitze, gefolgt vom asiatischen »Ohren-Mensch[en]«, dem indianischen »Nasen-Mensch[en]«, dem melanesischen »Zungen-Mensch[en]« und zuletzt dem afrikanischen »Haut-Mensch[en]«. Oken schreibt:

Haut-Mensch, Fühl-Mensch, Schwarzer, Africaner; die Haut vor allem ausgezeichnet, schwarz, fettig, sammetartig, Haare schwarz, kraus, Kopf schmal, Kiefer- und Wangenknochen vorstehend, Kinn zurücktretend, Lippen dick, Nase dick und breit, Augen rund und weiß, phlegmatisch, träg. Heißen Neger, leben von Pflanzen und Fleisch. Sie entsprechen den fleischlosen Thieren, den Mäusen und den Fledermäusen. Sie bewohnen vom Atlasgebirge an nach Süden ganz Afrika, haben Dörfer und Städte von schlechten Hütten, reden sehr verschiedene Sprachen, können weder lesen noch schreiben, sind in viele kleine Staaten getheilt, die von Fürsten willkürlich regiert werden (Ders. 1821, 974).

Aus der Zuteilung des Tastsinns zum afrikanischen, des Sehsinns zum europäischen Subjekt spricht die kolonialistische Instrumentalisierung der Diskursgeschichte der Nahsinne ebenso sehr wie die aufklärerische Geschichte der Verbindung zwischen Sehen, Licht, Erleuchtung und Wissen⁶⁵ sowie die Ineinssetzung von räumlicher und intellektueller Distanz zum Wahrgenommenen und deren Assoziation mit Kontrolle über das Gesehene, Erhabenheit und Freiheit. Kurz zuvor hatte Schiller in *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* geschrieben:

bedauernd im Wissen um ihr Verletzungs- und (Re-)Traumatisierungsrisiko, aber im Sinne eines »Sicht- und Sprechbarmachen[s]« (Kißling 2022, 39) der Historizität diskriminierender Strategien. Diese Haltung betrachtet solche Begriffe als Aufforderung zu »antidiskriminierender Wortkritik« (Klug 2020, zit. n. ebd., 43), die topisch gewordene Semantiken dechiffriert.

65 Diese Verbindung, die auf u. a. christliche und platonische Wurzeln zurückgeht, ist in vielen Sprachen im Wort für Aufklärung selbst abgebildet (*Enlightenment, Illuminismo, Siècle des Lumières, Oświecenie*). Im Deutschen ist sie rein begrifflich eher mittelbar über die Vorstellung eines Aufklarens des Himmels, welches die Sonne durchlässt, gegeben; auch hier ist die Aufklärung aber zentral an die Lichtmetaphorik geknüpft (vgl. ausführlich Oelkers 2007, 1–21). Porter (2001[2000]) zeichnet nach, wie sich die Wahrnehmung, »es gäbe mehr Licht«, die in der Epoche der Aufklärung aus zahllosen literarischen und wissenschaftlichen Texten spricht, nicht nur metaphorisch herleitet, sondern auch von technischen Faktoren wie der Verbreitung von Argand-Öllampen und Gaslampen zur Hausbeleuchtung und der zunehmenden Beleuchtung von Straßen sowie Veränderungen in der Architektur und der Innenausstattung mit zunehmend großen Flügelfenstern sowie helleren Wandgestaltungen abhängt (vgl. ebd., Kap. 2 »The Birth of an Ideology«).

In dem Auge und dem Ohr ist die andringende Materie schon hinweggewälzt von den Sinnen, und das Objekt entfernt sich von uns, das wir in den tierischen Sinnen unmittelbar berühren. Was wir durch das Auge sehen, ist von dem verschieden, was wir empfinden; denn der Verstand springt über das Licht hinaus zu den Gegenständen. Der Gegenstand des Takts ist eine Gewalt, die wir erleiden; der Gegenstand des Auges und des Ohrs ist eine Form, die wir erzeugen. So lange der Mensch noch ein Wilder ist, genießt er bloß mit den Sinnen des Gefühls [...] Sobald er anfängt, mit dem Auge zu genießen, und das Sehen für ihn einen selbständigen Wert erlangt, so ist er auch schon ästhetisch frei (Ders. 1962[1795], 26. Brief).

Die Differenz von Fernsinnen und Nahsinnen verhandelt hier einmal mehr nicht nur die Binarität von Aktivität und Passivität, sondern auch die Grenze zwischen Mensch und Tier, Kultur und Natur, Zivilisation und Wildnis. Ein vermeintliches bzw. unterstelltes Verhaftet-Sein im Tastsinnlichen kann folglich geradezu zur Aberkennung der Menschlichkeit führen. So ist in der Diskursgeschichte der Sinne immer wieder erkennbar, wie Agenden gruppenbezogener Abwertungen über die Instrumentalisierung spezifischer diskursiver Konstruktionsweisen des Tastsinns erreicht werden.

Männliche Umwertungsversuche: Sensualismus und ›erkennendes Tasten‹

Die Aufklärung⁶⁶ führt zwar eine Geringschätzung des Tastsinns fort, die sich in der Antike präformiert, sich im Mittelalter vor allem in einer religiösen Angst vor dem sündhaften Körper und seinen Begehren fortschreibt⁶⁷ und in der Renaissance noch einmal verstärkt in der Formulierung von Geschlechterrollen wirksam wird. Daneben bilden sich allerdings auch Denktraditionen aus, in denen es zu einer zumindest teilweisen Umdeutung des Tastsinnlichen kommt. Zentral ist hier der Sensualismus des 18. Jahrhunderts,⁶⁸ in dem Philosophen wie Johann Gottfried Herder, Étienne Bonnot de Condillac

66 Zum Tastsinn in den Texten der Aufklärung generell s. Binczezs 2007.

67 Thomas von Aquin etwa popularisiert das Verständnis des Sehens als einer rein geistigen Veränderung des wahrnehmenden Subjekts, des Tastsinns aber als körperlicher und materieller Veränderung und kommt zu der Bewertung: »Je hervorragender ein Sinnesvermögen ist, desto geringer ist die vom Gegenstand erfaßte Organveränderung« (zit. n. Jütte 2000, 62). Im Mittelalter, speziell in der Hochscholastik, wird außerdem verstärkt über quasi-sensorische, »spirituelle« oder »innere Sinne« nachgedacht und ein ›Erspüren‹ zunehmend nur noch als eine geistig-spirituelle Erkenntnisbewegung geschätzt (vgl. Scheerer 1995, 834ff.); das Interesse verschiebt sich von den äußeren Sinnen und der Welterkenntnis zu einem inneren Erfahren des Jenseitigen bzw. einer durch Innerlichkeit erlangten Gotteserkenntnis. Während dieses Denken einerseits stark auf visuelle Metaphern zurückgreift (»Auge der Seele«, »Auge des Herzens«, »Schau der Trinität« als Erfahrung des »formlosen Lichtes«; ebd., 837), wird andererseits in der Literatur der mittelalterlichen christlichen Mystik, zentral bei Hildegard von Bingen, ebenfalls eine den Tastsinn rehabilitierende Diskursbewegung möglich, in der über eine Metaphorik der Nahsinne, speziell Geschmack und Tastsinn, die Erfahrung einer besonders innigen Verbindung zu Gott ausdrückbar wird, die durchaus auf die materielle Konkretheit der Tast- und Geschmackserfahrung angewiesen ist (vgl. Largier 2008, 45f.). Daneben bilden auch der Reliquienkult und der Glaube an heilendes Handauflegen diskursive Felder, in denen Tasten und Berühren positive Konnotationen erhalten können.

68 Die Sensualphilosophie als eine bestimmte Richtung des Empirismus, die Erkenntnis zentral aus den Sinnesempfindungen statt aus einer unkörperlich gedachten Vernunft ableitet, entwickelt

und George Berkeley den Tastsinn vor allem als notwendiges Korrektiv des täuschbaren Sehnsinns zur zweifelsfreien Welterfahrung hervorheben. Wie Claudia Benthien detailliert herausgearbeitet hat, kommt es in diesem Schriftkorpus allerdings nicht zu einer generellen Aufwertung des Tastsinns gegenüber den Fernsinnen, sondern vielmehr zu einer verkürzenden Konzentration auf die aktiv-tastende Komponente:

Meine These ist, daß die Hautsinne gar nicht so sehr durch das Auge unterdrückt wurden, wie es kulturgeschichtlich heißt, sondern vielmehr durch die Hand. Indem die Haut in allen, auch den gegenwärtigen Diskursen über die Sinne (ohne daß dies explizit gemacht wird) auf die aktive, welterobernde, »begreifende« Hand reduziert wird, die als *pars pro toto* für die Vielzahl ihrer Sinne und Orte fungiert, entsteht eine viel extremere Marginalisierung, als ihn [sic] das Auge hätte anrichten können (Dies. 1998, 336).

Die Idealisierung des aktiven Tastens, die nicht zuletzt vor dem Hintergrund der empiristischen Diskussion des Molyneux-Problems sowie des *paragone*⁶⁹ herbeigeschrieben wird und die, wie Benthien zeigt, etwa in der Malerei über die Veränderung des Bildtypus der Fünf-Sinne-Folgen nachzuvollziehen ist (vgl. ebd., 339f.), drückt sich u. a. darin aus, dass das aktive Ertasten des eigenen Körpers als Voraussetzung für die leibliche Selbsterkenntnis des Subjekts hervorgehoben wird. So gehen sowohl Étienne Bonnot de Condillac als auch Carl Gustav Carus davon aus, dass die Existenz, Einheitlichkeit und Präsenz des eigenen Körpers bzw. die »Localität des eignen Körpers« (Carus 1861, 384) erst durch die aktiv tastende Hand erfahren werden kann, die sich auf sich selbst legt – während ja auch denkbar wäre, Selbsterfahrung durch passiv empfundene taktile Phänomene wie Wind auf der Haut gegeben zu sehen. Eine Argumentation für die Überlegenheit des Tastsinns wird also direkt von der Beteiligung des muskulären Apparates sowie der weltbegreifenden und dadurch kontrolliert Kontrolle herstellenden Erkenntnis abhängig gemacht. Mehrere Autoren stellen auch das Gedankenexperiment an, welche Sinne, zu einem leblosen Körper nach und nach hinzugefügt, welche Art von Erkenntnis erlauben, wobei sie auf den u. a. von Ovid überlieferten Pygmalion-Mythos⁷⁰ zurückgreifen, in dem Pygmalions schöne weibliche Marmorstatue Galatea langsam zum Leben erwacht und – tastend – sich selbst und die Welt erfährt. Ist das tastende Erkenntnissubjekt hier zwar weiblich, wiederholt der Rahmen, in dem das epistemische Handeln erfolgt, dennoch die klassische Geschlechterhierarchie, indem Galatea vor allem als Schöpfung des männlichen Künstlergenies Pygmalion figuriert. Der Verlauf der

sich maßgeblich aus der Rezeption von John Lockes einflussreichem *An Essay Concerning Human Understanding* (1689) durch George Berkeley (*An Essay Towards a New Theory of Vision*, 1709) sowie David Hume (*A Treatise of Human Nature*, 1739) und die französischen Enzyklopädisten (*Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 1751–1780), vor allem Étienne Bonnot de Condillac (*Traité des sensations*, 1754).

- 69 Der aus der Renaissance herrührende Diskurs um einen Wettstreit der Künste hatte sich vom anfänglichen Gegensatz zwischen Malerei und Dichtung im 17. Jahrhundert zunehmend auf den von Bildhauerei als tastsinnlicher und Malerei als optischer Kunst verschoben.
- 70 Neben Condillac greifen etwa Charles Bonnet, Denis Diderot und Georges-Louis Leclerc de Buffon den Pygmalion-Mythos auf, vgl. hierzu Jütte 2000, 144f.

Geschichte und das Möglichwerden ihrer Belebung gehen entscheidend auf Pygmalions Fähigkeit zur Schaffung lebensecht wirkender Statuen zurück; die Verhandlung des Pygmalion-Mythos im Sensualismus knüpft dabei an den im 17. Jahrhundert populären Bildtypus des idealisierten blinden Bildhauers an, in dem dieser als herausragend tastbegabter männlicher Schöpfer visualisiert wird.⁷¹ Tatsächlich proliferieren auch in der sensualphilosophischen Literatur die bereits vom Hellenismus bekannten Bemühungen um sensorisch begründete und effektiv diskriminierende Geschlechterkonstruktionen. Ärzte, Philosophen und Dichter – der bereits erwähnte Carl Gustav Carus, aber auch Henri Fouquet, Antoine Léonard Thomas, Pierre Roussel, Paul-Victor de Sèze, Pierre-Jean-Georges Cabanis und Novalis – schreiben über die bekannten Topoi: die angeblich erhöhte sinnliche Reizbarkeit der Frau, ihre Verhaftung in den sinnlichen Genüssen, ihre Unfähigkeit, die Eindrücke zu ordnen und in der Vernunft zu verarbeiten, ihre Bestimmung zu Mutterschaft und Kinderpflege aufgrund ihrer Sensibilität.⁷²

Die epistemologisch begründete Idealisierung des aktiven Tastens durch die Hand bzw. Abwertung des passiven Hautsinns spricht auch aus den Binnendifferenzierungen der Wahrnehmungen des Tastsinns, die die Sensualisten, meist inspiriert von Lockes Unterscheidung in *primäre* und *sekundäre* Eigenschaften des Materiellen, vornehmen. So unterscheidet Condillac in *Traité des sensations* (1754) diejenigen tastsinnlichen Wahrnehmungen, deren Verhältnisse sich »mit größerer Genauigkeit erkennen lassen« und die vermeintlich neutral über die objektiven Gegebenheiten des Gegenstandes Auskunft geben – »Ausdehnung, Gestalt, Raum, Festigkeit, Härte, Weichheit, Bewegung, Ruhe« – von denjenigen, die »unbestimmt«, subjektiv und befindlichkeitsabhängig sind, nämlich »Wärme und Kälte und verschiedenerlei Lust- und Schmerzgefühle« (zit. n. Benthien 1998, 346). Johann Jakob Engel unterscheidet 1787 in *Ueber einige Eigenheiten des Gefühlssinnes*⁷³ ebenfalls nach dem Grad der Auskunftsfähigkeit über »ursprüngliche« (d. h.

71 Benthien schreibt über José Riberas Gemälde *El escultor ciego* (1632): »Riberas blinder Bildhauer ist Prototyp dieser idealen, konzentrierten haptischen Wahrnehmung, wie sie die ästhetische Theorie des späten 18. Jahrhunderts idealisiert hat« (Dies. 1998, 344f.).

72 Für eine Zusammenfassung der Argumentationen der genannten Autoren vgl. das Kapitel »Die Empfindsamkeit des weiblichen Geschlechts« in Jütte 2000, 151ff. Bei Carus ist auch der Gedanke geäußert, dass »ein Körper mit sehr vorherrschender harter und schwerer Knochenbildung (sei er nun an sich männlich oder weiblich) stets mehr auf die Seeleneigenschaften des Mannes – Stärke, Willensfähigkeit, Entschiedenheit, zum Theil auch schärfere Verstandesauffassung im Allgemeinen – hindeuten werde, während ein Körper mit zartem, leichtem und minder hartem Knochengestüt (sei er ebenfalls männlich oder weiblich) allemal das Symbol abgeben werde einer Seele, welche wesentlich die Eigenschaften des Weibes besitzt, folglich durch geringere Willensenergie, durch Weichheit des Gemüths und mehr Sensibilität als Geistesstärke sich auszeichnen werde« (zit. n. Jütte 2000, 154). Damit löst er zwar auf den ersten Blick zumindest teilweise die starre Verbindung zwischen zugeschriebenem biologischen Geschlecht und als zugehörig vermutetem Charakter, aber nicht diejenige zwischen positiv konnotierten Eigenschaften und Männlichkeit bzw. negativ konnotierten und Weiblichkeit; zusätzlich macht die Formulierung deutlich, wie stark dennoch über Körpermerkmale vergeschlechtlicht wird – auch wenn der »Umweg« über eine »Seele« genommen wird, deren »Geschlecht« von den Geschlechtsorganen »abweichen« kann.

73 1787 als Vortrag an der Königlichen Akademie der Wissenschaften in Berlin gehalten, später gedruckt publiziert. Benthien zitiert aus der Sammlung *J.J. Engel's Schriften* von 1805 (Mylius).

in seinem Verständnis objektiv gegebene) und »abgeleitete« (subjektiv empfundene) Eigenschaften »in das gröbere ›Gefühl‹ und das feinere ›Getast‹ – Hand und Haut also« (zit. n. ebd., 347).

Die Körperhaut, die nur ungenaue Temperaturschwankungen und unspezifische Lust-/Unlustgefühle vermittelt, erscheint bei beiden unbrauchbar für ästhetische sowie für wissenschaftliche Erfahrung; nur das aktive Tasten kann die Eigenschaften der materiellen Welt sowie vor allem der plastischen Kunst wirklich vermitteln. Engel bezieht dabei zumindest den Gedanken mit ein, dass man auch mit anderen Teilen des Körpers, solange sie sich »um einen Gegenstand mehr oder minder herumbiegen« (zit. n. ebd., 347) können, die Ausdehnung und Gestalt eines Objekts ertasten kann; es bleiben aber auch hier die Aktivität des Subjekts und Beteiligung der Muskeln ausschlaggebend für die höhere ästhetisch-epistemologische Bewertung dieser Dimension des Tastsinnlichen. Carl Gustav Carus schließlich formuliert dies in seiner Studie *Natur und Idee* (1861) ganz direkt: Auch für ihn ist der »Hautsinn als Gefühl« vom »Hautsinn als Getast« zu unterscheiden; das ungenaue Gefühl entwickle sich erst »auf höchster Stufe, und durch das motorische Element, zum Tastsinn« (zit. n. ebd., 348).

Generell lässt sich festhalten, dass die Schriften des Sensualismus in der Fortführung einer jahrtausendealten Tradition der moralisch-ethischen, ästhetischen und epistemologischen Bewertung von Sinnesmodalitäten und -leistungen noch einmal stark dazu beitragen, die Diskussion zunehmend auf eine intramodale Ebene zu verschieben und die Mannigfaltigkeit des tastsinnlichen Erlebens nach der Binarität von aktivem Tasten und passivem Fühlen zu ordnen. War Berührung immer schon ambivalent, bekommt diese Ambivalenz nun eine akademisch situierte Relevanz als Schlüsselkriterium im Ästhetik-Diskurs und bedient sich zunehmend eines physiologischen Vokabulars. Die Binarität des Tastsinnlichen ist damit einer der Berührungspunkte, an dem »Sinnesphysiologie und Philosophie [...] im 19. Jahrhundert in einem engen Wechselverhältnis zueinander [standen]« (Heidelberger 1997, 37). Das Tastsinnliche wird hier vor allem als eine spezifische Form von epistemisch relevanter Sensibilität zum Verhandlungsort des Wertes von Subjekten.

Dass dabei Machtverhältnisse die produzierten Wahrheiten bestimmen, wird nicht zuletzt daran deutlich, dass tastsinnliche Sensibilität eine ganz andere diskursive Funktion erhält, sobald es um nicht-weiße Subjekte geht: Den Begriff der Sensibilität teilt sich der Sensualismus mit dem Empfindsamkeitsdiskurs des 18. Jahrhunderts,⁷⁴ welcher mit seinem vernunftergänzenden Gestus der Hinwendung zum Sinnlichen ebenfalls nicht geringen Einfluss auf den Komplex von Tastsinn, Subjektivierung und Hierarchisierung hat, insofern als er nicht nur die Tendenz, sittlich-moralische Werte über die Doppeldeutigkeit des Begriffs der Empfindung an Sensoriken zu knüpfen,⁷⁵ ins beinahe Fe-

74 Zu den komplexen Zusammenhängen zwischen der literarischen Strömung der Empfindsamkeit, der Sensualphilosophie und dem medizinischen Irritabilitäts- und Sensibilitätsdiskurs sowie der Doppeldeutigkeit vor allem der englischen und französischen Begriffe *sensibility* und *sensibilité* s. Vila 1998.

75 Bezeichnenderweise kommt es in dieser Zeit sprachlich zu einer Umdeutung des Begriffs »Gefühl«, das vorher den Tastsinn bezeichnete, doch nun zunehmend die emotionale Empfindungsdimension meint (vgl. Benthien 1998, 336ff.). Böhme diagnostiziert für die Mitte des 18. Jahrhunderts einen generellen Psychologisierung- und Introjektionsschub von Gefühlen, dessen historische Wurzeln

tischistische steigert,⁷⁶ sondern auch die Romantisierung der Idee eines unberührten, vor-kulturellen und vor-zivilisatorischen ›Naturzustandes‹ des Menschen (maßgeblich durch Rousseau) popularisiert. Diese wird noch etwa 150 Jahre später in exotisierenden Beschreibungen afrikanischer Kunst nachhallen und dadurch erneut das weiße Subjekt mit intellektueller Distanz, das Schwarze Subjekt mit einer übersteigerten Sinnlichkeit aufladen und als radikal anders konstruieren. So deutet etwa der deutsche Kunsthistoriker Carl Einstein in seiner einflussreichen Monografie *Negerplastik* (1915) in die von ihm beschriebenen afrikanischen Skulpturen und Masken in philorassistischer Weise eine idealisierte Auflösung von Subjekt und Objekt sowie eine nicht-zentrierte, ganzkörperlich-sinnliche Weltwahrnehmung hinein, die einem von der Welt separierten und starren, ich-zentrierten Subjekt der europäischen Kunst gegenübersteht. Er schreibt:

An der Maske versteht der psychologisierende und zugleich theatralische Europäer dies Gefühl am ehesten. Der Mensch verwandelt sich immer etwas, jedoch bleibt er bemüht, eine gewisse Kontinuität, die Identität zu wahren. Gerade der Europäer bildete dieses Gefühl zu einem fast hypertrophen Kult; der Neger, der weniger vom subjektiven Ich befangen ist und die objektiven Gewalten ehrt, muß, soll er sich neben ihnen behaupten, sich in sie verwandeln. [...] Die Maske hat nur Sinn, wenn sie unmenschlich, unpersönlich ist; das heißt konstruktiv, frei von der Erfahrung des Individuums (ebd., XXV; XXVI).

Eine ganzkörperlich-sinnliche Berührung und mimetische Vermischung mit der Welt erscheint hier zwar aufgewertet, geht aber einher mit der erneuten Verfestigung einer

er bis zur ersten griechischen Aufklärung zurückverfolgt, und vertritt die interessante Lesart, eine »Verseelung« (Ders. 1997b, 532) von Empfinden sei auch als Versuch einer Kontrollnahme zu verstehen: Statt Gefühle als »durchwirkende räumliche Mächte« (ebd.) anerkennen zu müssen, gebe das Narrativ der Seele den Gefühlen einen klaren Ort und nehme ihnen die Bedrohlichkeit. Wenn Goethe Werther sagen lässt, dass er, im Grase liegend, »das Wimmeln [...] der Würmchen, der Mückchen näher an [s]einem Herzen fühle«, geht es allerdings nicht um ein Übergehen des sensorisch-körperlichen zugunsten eines inneren Erlebens, sondern gerade um die Kontinuität zwischen diesen Dimensionen und um eine emotionale Aufladung der tastsinnlichen Welterfahrung. Vila schreibt: »In fact, the various meanings attached to sensibility tended to be mutually permeable because eighteenth century authors used the word as a bridging concept – a means of establishing causal connections between the physical and the moral realms« (Dies. 1998, 2). Weiterführend zu Tastsinn, Sensibilitätsdiskurs und dem Gefühl der Ergriffenheit s. Binczek 2007, 207ff.

76 Auch indirekt kommt dort der Tastsinn wieder als Katalysator von Rassifizierung ins Spiel, indem nicht nur das Fühlen in seiner Doppeldeutigkeit von sensorischer Naturerfahrung und Emotionalität, sondern ebenfalls das nach außen sichtbare Tastorgan, die Haut, auf neue Art in den Fokus gerät, und zwar hinsichtlich der Frage ihrer Kommunikabilität von innerem Gefühl. Es entwickelt sich, eigentlich paradoxal neben der behaupteten erhöhten Reizbarkeit der »Völker der heißen Länder« ([*les peuples des pays chauds*; Montesquieu 1995[1758], 155) stehend, die Idee einer emotionalen ›Abstumpfung‹ des Schwarzen Subjekts, denn die Kontrastfolie ist nun das in der Empfindsamkeitsliteratur entstehende Ideal der moralischen Schamhaftigkeit, die in der errötenden Haut dem Gegenüber erfahrbar wird – eine Schamesröte, die die Schwarze Haut nicht zulasse. So postuliert Oken in seinem *Lehrbuch der Naturphilosophie* (1809, Jena: Friedrich Frommann): »Der menschliche Mensch ist der Weiße. Es scheint sein Inneres durch die Haut hindurch, weil diese durchsichtig, ungefärbt ist. Wer erröthen kann, ist ein Mensch; wer dieses nicht kann, ist ein Mohr« (ebd., 355).

rassistischen sensorischen Zuschreibungsordnung sowie mit einer Begehrensprojektion des *weißen* Wissenschaftlers auf die exotisierten *Anderen*.

Weibliche Umwertungsversuche: Differenzfeminismus nach Irigaray

Ein in Texten zu geschichtlichen Sinnesdiskursen ebenfalls oft genanntes Beispiel eines Umwertungsversuches, hier auf einen sensorischen Sexismus bezogen, ist Luce Irigarays differenzfeministischer Entwurf eines auf Taktilität zurückgehenden spezifisch weiblichen Sprechens und Schreibens, den sie 1974 in ihrem wohl bekanntesten Werk *Speculum. De l'autre femme* darlegt. Ihre Argumentation geht von einer kritischen Auseinandersetzung mit Freuds Vorlesung »Die Weiblichkeit« (1933)⁷⁷ aus, in der Weiblichkeit nur über den Mangel in Form des fehlenden Phallus gedacht werden könne und die Frau dazu verdammt werde, stets nur Negativ und Spiegel des anderen, eigentlichen Geschlechts zu sein, sprich der »spécularisation« des Mannes zu dienen (Irigaray 1980[1974], 24), welcher sich über sie absichere, während sie weder als Bild noch als Stimme vorkommen könne.

Da sexuelle Differenz damit in einer Logik des Selben⁷⁸ effektiv ebenso verschwindet wie die Reflektierbarkeit der vergeschlechtlichten und nicht neutralen Situierung des phallogozentrisch theoretisierenden (männlichen) Subjekts, geht es Irigaray um die Formulierung eines Ortes und einer Syntax, von dem aus und mithilfe derer die Frau (sich) von außerhalb der patriarchalen Norm als Differentes sprechen kann, in all ihrer un-abgeleiteten Eigentümlichkeit. Ein solches Frau-Sprechen (*parler femme*)⁷⁹, das sich der Herrschaft des Phallus und dessen starrer Subjekt/Objekt-Struktur entzieht und stattdessen nach der Logik einer »Nähe, so nah, dass jegliche Diskriminierung, jegliche Definition und somit jegliche Form von Aneignung unmöglich wäre« (Irigaray 1979[1977], 22) funktioniert, gründet in der Selbstberührung, die die weibliche Anatomie mit den sich gegenseitig berührenden Vulvalippen ermöglicht:

So ist zum Beispiel die Auto-Erotik der Frau von der des Mannes sehr verschieden. Dieser hat, um sich zu berühren, ein Instrument nötig: seine Hand, das Geschlecht der

77 Dort ist Freud um die »Aufklärung des Rätsels der Weiblichkeit« bemüht, genauer um die Frage, wie sich das kleine Mädchen von der Mutterbindung löst, damit heterosexuelle Objektwahlen möglich werden. Den zentralen Grund für die Ablösung sieht Freud darin, dass das kleine Mädchen in der phallischen Phase seinen Penismangel entdecke. Durch die daraus folgende Annahme der eigenen Kastriertheit, wie auch der der Mutter, werde »das Weib dem Mädchen ebenso entwertet [...] wie dem Knaben und später vielleicht dem Manne«. Dieser Wertverlust des Weiblichen ermögliche das Fallenlassen der Mutter als Liebesobjekt (ebd., o. S.).

78 Irigaray schreibt in Kommentar zu Freud: »Die ›Differenzierung‹ in zwei Geschlechter geht aus dem Apriori des Selben hervor: Der kleine Mann, der das kleine Mädchen ist, muß ein Mann werden, dem bestimmte – einem morphologischen Paradigma folgende – Attribute fehlen, Attribute, die geeignet sind, die Reproduktion, Spekulation und Spiegelung des Selben zu bestimmen und abzusichern. Ein Mann minus der Möglichkeit, sich als Mann zu (re)präsentieren = eine normale Frau« (ebd., 30).

79 Neben den Bedeutungsdimensionen des »wie eine Frau sprechen« und »als Frau sprechen« ist *parler femme* ebenfalls ein Wortspiel über Autorinnenschaft, das auf der Homophonie mit *par les femmes* –>durch die Frauen« – aufbaut (vgl. Sigmund-Wild 2000, 60).

Frau, die Sprache ... Und diese Selbstaffektion erfordert ein Minimum an Aktivität. Die Frau aber berührt sich durch sich selbst und an sich selbst, ohne die Notwendigkeit einer Vermittlung und vor jeder möglichen Trennung zwischen Aktivität und Passivität. Die Frau »berührt sich« immerzu, ohne daß es ihr übrigens verboten werden könnte, da ihr Geschlecht aus zwei Lippen besteht, die sich unaufhörlich aneinander schmiegen. Sie ist also in sich selbst schon immer zwei, die einander berühren, die jedoch nicht in eins (einen) und eins (eine) trennbar sind (ebd., 23).

Die Behauptung Irigarays, dass »[d]ie Frau [...] mehr durch die Berührung als durch den Blick [genießt]« (ebd., 25), ist auch als dezidierte Wendung gegen den »Vorrang des Blicks« (ebd., 25) zu verstehen, gegen das Sehen als denjenigen Sinn, mit dem der Mann das Geschlecht der Frau als verkümmert, als Nicht-Geschlecht und als Drohung wahrnimmt. Der männlichen Logik des Blicks als einer Logik der Negation stellt Irigaray eine weibliche Logik des Berührens als eine Logik der Affirmation gegenüber. So werden bei Irigaray der Körper, auf den das Weibliche über Jahrhunderte hinweg immer wieder reduziert wurde, und speziell die Domäne des Berührens, praktisch affirmativ unter einer neuen Logik wiederangeeignet. Die vermeintlich weibliche Passivität des taktilen Fühlens wird zum Substrat für die Aktivität des Sich-selbst-Sprechens, was die historische Verbindung zwischen Weiblichkeit und Tastsinn zwar aktivisch umdeutet,⁸⁰ dennoch aber perpetuiert⁸¹ und – und dies ist noch problematischer – diese Umwertung durch die Reifizierung einer vulvomorphologischen Festschreibung von Weiblichkeit erreicht.

Irigarays Form der Aufladung ihrer Texte mit weiblicher Körpermetaphorik lässt sich somit zwar als geniale Satire auf die Freud'sche Penisfixierung lesen; letztlich erscheinen aber in diesem körperzentrierten Versuch, ein neues und spezifisch weibliches Imaginäres zu erkämpfen, weibliche Subjekte, die keine Vulvalippen besitzen, von einer Selbstidentifikation als weiblich und von der Möglichkeit eines spezifisch weiblichen Sprechens und Denkens ausgeschlossen.⁸² Auch der Einwand, dass es bei Irigaray um eine »Symbolhaftigkeit des Körper-Sprechens« geht, die nicht von einer »referentiellen Nativität« der Sprache ausgeht und die das Weibliche als Körperlich-Imaginäres zuallererst produzieren und eben nicht als Objekt abbilden will (Kuster 1996, 58),⁸³ kann die Frage

-
- 80 Das aktive Berühren, die haptische Handlung ist allerdings nicht Teil dieser Argumentation, da dieser instrumentelle Modus, vor allem als die Exploration einer gegebenen Form, nach Irigaray wieder nur in die gewohnte männliche Ding-Ontologie führen würde. Das *se/re-toucher* der Frau ist kein nominalisiertes Verb und nicht hierarchisch: »Anstatt in Form eines hierarchisierten ›Kontakts‹ von Eigenem und Anderem (›forcer‹, ›pénétrer‹, ›appropriier‹) den Status des Eigenen zu einem Seienden (und das heißt zum wahren und zeitlosen, anwesenden Ding) zu verdichten, hält *se toucher/re-toucher* die Spannung einer Beziehung aufrecht« (Ungelenk o. J., 4).
- 81 Gleiches gilt für ihren Versuch der Produktivmachung der Hysterie als Ort, von dem aus Frau-Sprechen möglich werden kann (vgl. Sigmund-Wild 2000, 61ff.).
- 82 Zur Problematik des Biologismus, Naturalismus und Essenzialismus bei Irigaray s. auch Busch 1989.
- 83 Irigaray selbst betont: »Frau-Sprechen heißt natürlich nicht, über die Frau zu sprechen. Ich habe schon darauf geantwortet, als ich gesagt habe, dass es nicht darum geht, eine neue Theorie der Frau zu entwickeln, eine Theorie, deren Objekt – bzw. Subjekt – die Frau wäre« (Dies. 1979[1977], 23).

nicht entkräften, ob die Fixierung auf die Vulvalippen eine von allen sich als weiblich identifizierenden Subjekten gleichermaßen besetzbare Weiblichkeit produziert, selbst wenn es sich um eine grundlegend metaphorisierte handelt.

Darüber hinaus wird die Hoffnung auf eine künftige Entfaltung des Weiblichen und deren heilsamer Effekte bei Irigaray auch in Bezug auf ihre Kultur- und Zivilisationskritik instrumentalisiert, was letztlich bedeutet, durch eine »Idealisierung des Ausgegrenzten dieses zum Repräsentanten einer verlorenen Ganzheit zu machen« (ebd., 66). Dies setzt das weibliche Subjekt dann dem Risiko einer naturalisierenden Überdeterminierung aus, die wiederum der oben beschriebenen Exotisierung des Schwarzen Subjekts durch Carl Einstein und andere nicht ganz unähnlich ist.

Umwertungsversuche finden so immer vor einer Diskursgeschichte des Tastsinns statt, die Taktilität immer wieder als Instrument der Herabsetzung und des Otherings eingesetzt hat, und tragen damit immer das Risiko einer Wiederholung von sensorischer Diskriminierung und Essenzialisierung. Hinsichtlich medien- und speziell film-analytischer Praktiken scheint mir der einzige Ausweg aus diesem Dilemma zu sein, medial hergestellte bzw. aus Medienprodukten herauslesbare Verbindungen zwischen bestimmten Sensoriken und bestimmten Subjektivitäten nie als Verweis auf eine tieferliegende Wahrheit und auch nie nur als Aneignung, die damit einen Endpunkt und eine Lösung markieren würde, zu perspektivieren, sondern immer als strategisch-performative Handlung, die die Diskursgeschichte sensorischer Diskriminierung mittransportiert, sie kommentiert und für weitere Verhandlungen öffnet.⁸⁴

Zusammenfassung

Wie dieser Ausflug zu verschiedenen Stationen der Diskursgeschichte des Tastsinns gezeigt hat, sind seine Darstellungen und Bewertungen vielgestaltig und teils widersprüchlich. So figuriert er mal als feines Gespür, das das Denken fördert, mal als vorreflexives, tierisches Geworfen-Sein in die Welt; als wollüstige Verstrickung mit allem Irdisch-Sündigen oder als eine Gott erkennende, tiefe Verbundenheit; als derjenige Sinn, der am wenigsten zur Erfahrung der Welt taugt oder als derjenige, der sie als einziger wahrhaftig wahrnimmt und als real beglaubigt. Berührung ist mal eine den Sehsinn schädigende Verführung, mal ein heilendes Handauflegen; mal bedrohliche Vermischung mit dem Anderen, mal der einzige Weg, den Widerstand des Anderen und damit auch sich selbst als Subjekt zu fühlen.

Was in all diesen Narrativierungen des Tastsinns als Konstante aufscheint, ist, dass Überlegungen zu Wert und Wirkung von Berührung immer auch vom Status desjenigen Subjektes abhängig sind, das als tastendes oder fühlendes, als berührendes oder berührtes imaginiert wird: Die wundertätig heilende Hand legt der Souverän auf, nicht der Bauer;⁸⁵ eine gesteigerte Empfindsamkeit bescheinigt dem *weißen* Subjekt moralische Überlegenheit, nicht dem Schwarzen. Nur der ungläubige Thomas darf als epistemische Handlung seinen Finger in die Wunde des auferstandenen Jesu legen (vgl. Joh 20, 27) und

84 Ich führe diesen Gedanken in Kap. 3.3 mit Anja Sunhyun Michaelsen und Rey Chow fort.

85 Zur thaumaturgischen Praxis der heilenden Handauflegung als Teil von Inthronisationsritualen französischer und englischer Könige in Mittelalter und früher Neuzeit s. Bloch (2001[1924]).

›begreifend erkennen‹ (vgl. Böhme 1996, 186); Maria Magdalena hingegen muss das Berührungsverbot *noli me tangere* (vgl. Joh 20,17) entgegennehmen, als bedrohe die Gefahr der Verstrickung mit der vermeintlich weiblichen Taktilität und Immanenz das Auffahren Jesu zu Gott. Das feine haptische Tastempfinden und die manuelle Geschicklichkeit bestimmen nur den männlichen Künstler zum Genie und Produzenten hoher Kunst, nicht die Künstlerin, die höchstens Gebrauchskunst, bestenfalls für den Haushalt, produziert (vgl. Parker 1984, 5f.).

Die aktiv/passiv-Unterscheidung und die Frage nach der Autonomie und Handlungsmacht des tastsinnlichen Subjekts bilden dabei die wichtigste argumentative Struktur – sinnesgeschichtlich ist es ein bedeutender Unterschied, ob über die epistemische Handlung des aktiv die eigenen Muskeln betätigenden Betastens von etwas oder jemandem oder über das passive Fühlen der Welt auf der eigenen Haut gesprochen wird. Haptisches Tasten bedeutet eine aktive (Aus-)Wahl, taktilen Fühlen ein Widerfahrnis. Da die Beteiligung oder Nicht-Beteiligung des motorischen Apparats das Entscheidungskriterium ist, nach dem die Dimensionen des Haptischen und des Taktilen unterschieden werden, ist selbst die Rückberührung durch das Betastete – also das, was im Akt des Tastens oft als der potenziell bedrohliche, die Macht des Subjekts subvertierende Eigensinn des Betasteten diskursiviert wird – letztlich wiederum nur der taktile Rest, der im Haptischen immer enthalten ist und enthalten sein muss, soll Information aufgenommen werden, aber eben nicht das, was die phänomenologische Struktur der Erfahrung des Tastens ausmacht und von der des Fühlens unterscheidet. Es liegt also im Tasten eine (in sich bereits hierarchisierte) Kookkurrenz von Berühren und Berührt-Werden vor, die in somatischen Fimtheorien durch das Begehren der intermodalen Gegenüberstellung von Sehen und Tasten überbewertet worden ist. In intramodaler Perspektive stellen Berühren und Berührt-Werden aber zwei bedeutend verschiedene Erfahrungsdimensionen des Tastsinns dar, die wiederum, wie die hier schlaglichtartig beleuchtete Diskursgeschichte des Tastsinnlichen gezeigt hat, hinsichtlich der Konstruktion von Subjektivität und dessen soziokultureller Effekte praktisch immer von zentraler Bedeutung waren.

Ambivalenz- versus Heterogenitätskonzept des Tastsinnlichen

Sowohl eine Begriffsgeschichte aus der Perspektive der Sinnesphysiologie und -psychologie als auch eine *Sensory-Anthropology*-informierte Diskursgeschichte des Tastsinnlichen zeigen, dass der Tastsinn gegenüber den anderen Sinnen eine Sonderstellung einnimmt, da er sich hinsichtlich seiner Gegenstände, Strukturen, Funktionsweise und Erlebensqualitäten als vielgestaltig und komplex darstellt. Mit dieser Multidimensionalität lässt sich theoretisch auf zwei verschiedene Weisen umgehen: Entweder wird der Tastsinn als unauflösbar ambivalentes Konzept behandelt, d. h. als eine Art schwammiger, dunkler Sinn, der in seiner vermeintlichen Undifferenzierbarkeit einen Gegenpol zum Verstehbaren und Verständnis-Bringenden, zu Semantik, Repräsentation, Distanz, Sprache und Logik bildet und der deshalb mit Zuschreibungen wie einem enthierarchisierenden Potenzial und einer Unterminierung von Subjekt/Objekt-Differenzen aufgeladen werden kann, was ich als *Ambivalenzkonzept* bezeichnen möchte. Oder seine Multidimensionalität und Komplexität werden programmatisch durch die Leitfrage berück-

sichtigt, wie die innerhalb des Tastsinnessystems selbst angelegte Vielgestaltigkeit tastsinnlicher Wahrnehmung Berührungen zu jeweils situativ einzigartigen Vorkommnissen macht, die qualitativ und machteffektiv komplexe Erfahrungen hervorbringen, was ich als *Heterogenitätskonzept* bezeichnen möchte.

In der Filmtheorie finden sich einerseits Beschreibungen heterogener tastsinnlicher Affizierungen in fast allen Positionen, die über den Tastsinn als ästhetisch-aisthetisches Konzept nachdenken (vgl. Kapitel 2.3), aber meist ohne ein differenziertes Bezeichnungssystem für diese zu entwickeln. Andererseits tendieren diejenigen Positionen, die im Zuge der somatischen Filmtheorien ab den 1990er Jahren entstehen, überwiegend dazu, den Tastsinn im Sinne des ersten Denkmodells vor allem über sein Differenzverhältnis zum Sehen und als kollektives Ambivalenzkonzept zu denken. Tastsinnliche Affizierung bedeutet dort immer schon, gleichzeitig auf viele unterschiedliche Weisen körperlich angesprochen zu werden, die aber eben kollektiv vorliegen und damit eine Vagheit der Erfahrung bedingen, in der die zentrale Bedeutung filmischer Tastsinnlichkeit gesehen wird. Vorgezeichnet wird diese Position bereits vor Marks durch Formulierungen Vivian Sobchacks. So wirft Sobchacks Beschreibung ihres Erlebens einer Szene des Films *THE PIANO* (*DAS PIANO*, AU/NZ/FR 1993, Jane Campion), in der Baines (Harvey Keitel) unter dem Klavier Adas (Holly Hunter) Bein durch ein Loch in deren Strümpfen berührt, die Frage auf, ob überhaupt noch sinnvoll über Rezeptions- und Subjekteffekte jenseits einer diffusen Vermischung nachgedacht werden kann:

I »objectively« watch Baines – under the piano and Ada’s skirts – reach out and touch Ada’s flesh through a hole in her black woolen stocking. Looking at this »objective« image, like the reviewer cited earlier, I also felt an »immediate tactile shock when flesh first touches flesh in close-up.« Yet precisely *whose* flesh I felt is ambiguous – and that ambiguity or vagueness emerges from a phenomenological experience structured on ambivalence and diffusion, on an interest and investment in being *both* »here« and »there«, in being able *both* to sense and to be sensible, *both* the subject and the object of tactile desire. At that moment when Baines touches Ada’s skin through her stocking, suddenly my skin is both mine and not my own: the »immediate tactile shock« opens me to the general erotic mattering of flesh and I am diffusely – ambivalently – Baines’s body, Ada’s body, what I have elsewhere called the »film’s body«, and my »own« body (Dies. 2000, o. S.; Herv. i. Orig.).

Die Tendenz zum Ambivalenzkonzept wird bei Sobchack, aber auch später etwa bei Saige Walton und Jennifer Barker durch einen Rückgriff auf das Spätwerk Merleau-Pontys verstärkt, genauer auf dessen zunehmende Ontologisierung der grundlegenden Reversibilität aller Erfahrung, durch die Leib und Welt in einer Art elementaren Textur des prinzipiell Erfahrbaren miteinander verwoben sind, was er in *Das Sichtbare und das Unsichtbare* mit dem Begriff des »Fleisches« (*la chair*) bezeichnet (Ders. 1986[1964], 181). Vor dem Hintergrund eines generell erstarkenden Bemühens somatischer Filmtheorien um das Ersetzen eines Paradigmas des Sehens durch ein Paradigma des Tastens bzw. eines Paradigmas des distanziert-sehenden Sehens durch ein Paradigma des distanzlos-tastenden Sehens interessieren sich Sobchack, Walton, Barker, Marks und andere weniger für die konkreten erlebten Differenzen zwischen taktilen und haptischem Spüren, son-

dern vielmehr für die prinzipielle Reversibilität diametraler Erfahrungsdimensionen. Diese grundlegende chiasmatische Struktur wird über das Bild des*der immer zurückberührt werdenden Berührenden zum Programm, mit dem gegen eine wahrgenommene Trennung und Distanz zwischen Zuschauer*in und Film in semiotisch, psychoanalytisch oder kognitivistisch ausgerichteten Ansätzen angeschrieben werden kann.

Die Tendenz, das Tastsinnliche als unauflöslich ambivalent zu verstehen⁸⁶ und gerade aus dieser irreduziblen Ambivalenz heraus zu einem potenziell politisch wendbaren, hierarchieauflösenden Instrument zu stilisieren, sieht auch Elizabeth Stephens (2012) in demjenigen Filmtheoriekorpus gegeben, den sie als feministisch-phänomenologischen benennt und zu dem sie die Arbeiten Vivian Sobchacks, Laura Marks', Jennifer Barkers, Martine Beugnets und Patricia MacCormacks zählt. Darüber hinaus weist sie darauf hin, dass eine Tendenz zu erkennen sei, einerseits zwar die Historizität und kulturelle Variabilität mitdenken zu wollen, die sowohl die sinnliche Erfahrung selbst, das Erleben, aber auch das Nutzen, Trainieren und Medialisieren der Sinne sowie das Nachdenken, Sprechen und Schreiben über die Sinne bestimmt. Andererseits führe die Tatsache, dass das Tasten gegenüber dem Sehen – und damit gegenüber genau jenem Sinn, in Interdependenz mit dem das Tasten besonders oft konzipiert worden ist und wird⁸⁷ – machtpolitisch noch unterforscht ist, dazu, dass das Tastsinnliche genau an jenem Punkt, wo es als ästhetisch-aisthetisches Konzept für die Filmtheorie interessant wird, gleichzeitig seine Historizität zu verlieren und plötzlich als Direktheit der Körpererfahrung aufzutreten scheint:

I do want to draw attention to the way the shift in critical attention from film image to bodily response signals a shift in the register of Sobchack's approach to cinema, from the history and training of the senses to the *immediacy of embodied experience* – one which is continued throughout feminist film phenomenology subsequently inspired by her work. That is, when these theorists move from a consideration of the visual to the tactile, they also move from an emphasis on the historical and cultural specificity of this sense, and its relationship to wider networks of knowledge and technological innovation, to a concern with embodied experience, in which bodily sensation is strongly associated with resistance and disruption. In short, this shift represents a turn from the critical to the celebratory that is worthy of closer scrutiny. [...] For, whereas discussions of sight and visuality have been historically and culturally contextualized in this body of work, tactility is treated almost exclusively as a bodily experience that challenges and disrupts dominant regimes of signification. In this way, the cultural

86 Diese bildet sich stark in den entstehenden Filmanalysen ab; so beschreibt etwa Barker (2009b) den »cosmic zoom«, nach Garret Stewart »a technique of digital rhetoric capable of drastic shifts in scale – as when plummeting from satellite-range to a facial close-up, or lifting back out again« (zit. n. ebd., 312), als »neither ›here‹ nor ›there‹, neither ›now‹ nor ›then‹« (ebd., 316), als unverortbar irgendwo zwischen »optical and kinetic movement« angesiedelt – »the difference is rendered obsolete« (ebd., 311). Über die in ihrem Sinne taktilen Bilder Tarkowskis in ЗЕРКАЛО (DER SPIEGEL, SU 1975) schreibt sie: »[T]hese images are impossible to dismember, because each one is all things at once« (TE 14; s. hierzu näher Kap. 4.4.2.1).

87 Stephens spricht von einer »long history in which sight and touch have been privileged amongst the senses and conceptualized interdependently« (Dies. 2012, 529); Classen vom »klassische[n] Antagonismus von Schauen und Tasten« (Dies. 2003, 76); vgl. auch Benthien (1998, 336).

and subjective potential of cinema is attributed to its capacity to confuse our senses in a way that pushes us outside historical or cultural determinants (Stephens 2012, 533ff.; m. Herv.).⁸⁸

Die diskursgeschichtlich nachvollziehbar immer wichtig gewesene Differenz von Hand und Haut bzw. von gerichtetem Wahrnehmungshandeln und betroffenem Fühlen verliert in der haptischen Filmtheorie also ebenso an Kontur wie ein Mitdenken ebenjener Diskursgeschichte – zu Ungunsten analytischer Potenziale. Indem der Tastsinn beginnt, pauschal für einen Kontakt mit den Gegenständen der Wahrnehmung einzustehen, der die Souveränität des distal wahrnehmenden Sehsubjektes vermeintlich auflöst, geraten die eigentliche Heterogenität des Tastsinns sowie die sinnesgeschichtlichen Zeugnisse seiner differentiellen Diskursivierung und damit eine Sensibilität für die Variabilität, Situiertheit und Konstruiertheit der Bedeutung von Berührung wieder aus dem Blick. Die sich logisch anschließende Frage, wie sich Hierarchien und subversive Potenziale nicht nur aus dem Verhältnis von Sehen und Tasten, sondern auch aus dem Verhältnis zwischen Tasten und Fühlen sowie aus Verweisen auf die Geschichte von dessen Diskursivierung ergeben, kann unter der Herrschaft eines Denkens des Tastsinns im Sinne eines kollektiven Ambivalenzkonzepts nicht mehr stattfinden. Dabei gerät – aus Gründen, die ich in Kapitel 3 genauer darlegen werde – vor allem mit und nach Laura Marks' Konzept des haptischen Bildes eine Multidimensionalität des Tastsinns als Heterogenitätskonzept aus dem Blick, die in früheren Ansätzen zwar auch nicht einzeln begrifflich definiert, aber zumindest implizit vorgelegen hatte, wie ich im weiteren Verlauf zeigen möchte.

2.3 Das Tastsinnliche (audio-)visuell denken – Konzeptgeschichte

Marks' eigene Inventarisierung zum Haptischen als ästhetischem Modell, die in *The Skin of the Film* einen knappen Übergang zwischen ihrer vorherigen Konzeptualisierung »haptischer Visualität« und den nachfolgenden Beispielanalysen bildet, bezieht sich konkret auf den Begriff des »haptic cinema«, der, wie sie schreibt, eine kurze Geschichte habe und dessen Verwendung sie bei Antonia Lant, Noël Burch, Gilles Deleuze und Jacinto Lageira⁸⁹ referiert (SF 171). Für die vorliegende Arbeit erscheint es allerdings fruchtbar, im Sinne einer breiteren Konzeptgeschichte auch diejenigen Ansätze nachzuvollziehen, die die intersensorielle Relation zwischen Sehen und Tasten bzw. Fühlen im Kontext vi-

88 Eine ganz ähnliche Verkürzung identifiziert Maria Walsh (2004), die nach der Vereinbarkeit von deleuzianischer und phänomenologischer Filmtheorie fragt, in den Ansätzen von Barbara Kennedy (*Deleuze and Cinema: The Aesthetics of Sensation*, 2000) und Steven Shaviro (*The Cinematic Body*, 1993), die mit einer Konzentration auf die »subjektlose Subjektivität« radikal viszeraler Filmwahrnehmung laut Walsh »in die Falle tappen«, »of positing a mute materiality beneath or beyond symbolic meaning« (ebd., 173), was letztlich eine »[r]eassertion of binary thinking« darstelle (ebd., 172).

89 Sie zitiert und bibliografiert ihn fälschlicherweise als »Lejeira«. Lageiras Aufsatz »Scenario of the Untouchable Body« erschien 1996 in der mittlerweile vergriffenen Nummer 13 »Touch and Contemporary Art« der Zeitschrift *Public*.