

Die Entstehung des Paradigma des Sinnlichen

Danis Bois

Universidade Fernando Pessoa in Porto, Portugal -
Universidad de Sevilla, Spanien

Didier Austry

Universidade Fernando Pessoa in Porto, Portugal - Université
de Rouen, Frankreich

Dieser Artikel stellt die wesentlichen Prinzipien des Paradigma des Sinnlichen vor. Wir benutzen ganz bewusst den Ausdruck *Paradigma*, da wir zum einen reich an Erfahrung gereift sind, zum anderen, weil unsere Forschungen am CERAP und unsere Zusammenarbeit mit anderen Forschungszentren (Quebec, Frankreich, Griechenland) uns gezeigt haben, dass unsere theoretischen Überlegungen hinreichend innovativ waren und auf eine Weise erfolgreich umgesetzt wurden, dass sie den Gebrauch dieses Ausdrucks rechtfertigen.

Unser Hauptanliegen besteht darin, dazu beitragen zu können, den sinnlichen Körper als eine Erfahrungsdimension und als Quelle des Wissens zu rehabilitieren. Hierbei stützen wir uns auf die Forschungsergebnisse des Zentrums für Studien und angewandte Forschung in Perzeptiver Psychopädagogik (CERAP) an der Fernando Pessoa Universität und der Universität Sevilla.

Um die Innovation, die vom Paradigma des Sinnlichen ausgeht, zur Geltung zu bringen, möchten wir zunächst auf die Methoden der Forschung eingehen. Die Dimension des Sinnlichen ist aus dem direkten und intimen Kontakt mit dem Körper entstanden, und von dieser Erfahrung ausgehend entsteht bei der praktizierenden Person eine neue natürliche Beziehung zu sich selbst, zu anderen und zur Welt sowie die Bewusstwerdung einer neuen Form des Wissens. Wir werden sehen, dass es sich um eine Beziehung handelt, die als kreativ bezeichnet werden kann und die das Selbstgewahrsein während des Lernprozesses als Schlüssel zur Erlangung des Wissens ansieht.

Es handelt sich also sowohl um Wissenschaft als auch um Kunst. Tatsächlich unterliegt unsere Forschung sowohl wissenschaftlichen Anforderungen, das heißt die Kriterien, die eine seriöse Forschung ausmachen, werden rigoros eingehalten, als auch der Kunst, da wir während des Erfahrungsprozesses der unmittelbar entstehenden Kreativität viel Raum geben.

Obwohl es sich hier um ein theoretisches Modell handelt, ist

es ein Modell, das in einer besonderen Erfahrung verwurzelt ist, der Erfahrung des sinnlichen Körpers; es geht außerdem um die Erzeugung von Wissen, einer besonderen Art von Wissen, die aus der Erfahrung des sinnlichen Körpers entsteht.

Das Sinnliche - Eine erste Annäherung

Was verstehen wir in einer ersten Annäherung unter dem *Sinnlichen*, was ist der *sinnliche Körper*? In seiner gängigsten Bedeutung bezieht sich sinnlich zunächst einmal auf die unterschiedlichen Sinne, also auf Seh-, Hör-, und Tastsinn etc. Sinnlich bezeichnet also die Fähigkeit eines Organs oder des Körpers im Allgemeinen, auf einen Reiz oder ein Ereignis zu reagieren. Die Sensibilität bezeichnet nicht nur die Eigenschaft allen lebendigen Gewebes, reaktionsfähig zu sein, sie zeugt auch von der Zugehörigkeit des Lebendigen zu seiner Umwelt.

Gleichzeitig beinhaltet der Ausdruck Sensibilität eine qualitative Dimension, denn sie weist auf die subjektive Resonanz hin, welche mit jeder Information einhergeht, die der Körper erhält. Es geht also nicht darum, den Ausdruck des Sinnlichen auf seine biologische oder organische Definition zu reduzieren, sondern darum, Subjektivität und Organizität gemeinsam zu erfassen; das Sinnliche ist für uns der Zugang zur Vereinigung von Körper und Geist. Das haben wir das perzeptiv-kognitive Stimmen genannt (Bois, 2006).

Das Sinnliche, das Gegenstand unserer Forschung ist, ist sowohl allgemeiner, da es sich nicht auf eine organische Herangehensweise beschränkt, als auch spezifischer, da es sich auf das Sinnliche des Körpers selbst bezieht. Die *sinnliche Faser* des Körpers (Bois, 2006) zeichnet sich zunächst durch ihre Fähigkeit aus berührt werden und reagieren zu können aber auch durch ihr Potenzial der autonomen Evolutivität. Das Sinnliche ist also ein Körper, der sein sinnliches Potenzial über die gewöhnliche Wahrnehmungsfähigkeit des Subjekts hinaus weiterentwickelt und aktualisiert.

Wir werden sehen, dass dem sich offenbarenden Sinnlichen die *innere Bewegung* zugrunde liegt, eine autonome Bewegung sämtlichen Körpergewebes, die Ausgangspunkt für unsere gesamte Forschung war. In diesem Sinne bezeichnet das Sinnliche die Qualität der Erlebnisinhalte, die sich aus der Beziehung zur inneren Bewegung ergeben, sowie die Qualität der Aufnahmefähigkeit dieser Inhalte durch den Menschen selbst. Die verkörperlichte Subjektivität liegt für uns zu allererst in der inneren Bewegung verankert. Unter diesem Aspekt entdeckt der Mensch eine andere Beziehung zu sich selbst, zu seinem Körper und zu seinem Leben, er entdeckt seine *Sinnlichkeit*, er entdeckt die Beziehung zu *seiner Sinnlichkeit*.

Und in dem Maße wie der Begriff des Sinnlichen auf das Konzept von Sinn verweist, verweist er auch auf das Konzept von *Bedeutung*. Es hat uns in dieser Hinsicht sehr überrascht, als uns bewusst wurde, dass die Inhalte des

Erlebten in Verbindung mit der inneren Bewegung nicht nur vom Körper wahrgenommen wurden, sondern dem Menschen selbst auch Sinn bzw. eine neue Form der Erkenntnis vermittelten.

Im Paradigma des Sinnlichen haben wir diese neue Form der Erkenntnis *immanente Erkenntnis* genannt; immanent, weil sie aus der Beziehung zur inneren Bewegung entsteht, das nach kinetischem Prinzip die gesamte Materie des Körpers in Bewegung versetzt.

Es lassen sich viele Gemeinsamkeiten mit einigen Strömungen der zeitgenössischen Phänomenologie feststellen (beispielsweise M. Merleau-Ponty, M. Henry, N. Depraz), welche die körperliche Dimension der Subjektivität betonen sowie die Beteiligung des Körpers an der Wissensaneignung. Das Paradigma des Sinnlichen schließt an C. Dauliachs Worte an: „Der Körper übt keine Funktion der Wissensaneignung aus, die ausschließlich der Außenwelt zugewandt ist, sondern ist in der Lage, sich auf sich selbst zu besinnen, gleichzeitig Ursprung und Zweck seiner Erforschung und seiner gnosischen Verfahrensweisen zu sein.“ (Dauliach, 1998)

Wenn wir also in diesem Artikel die Absicht verfolgen, bestimmte Übereinstimmungen mit der Phänomenologie herauszuarbeiten, so werden wir uns allerdings auch mit neuen, von der Phänomenologie abweichenden Perspektiven beschäftigen, welche uns in der praktischen Arbeit mit dem Sinnlichen begegnet sind.

Schließlich weist der Begriff des Sinnlichen auch auf eine

existenzielle Perspektive hin, die uns wichtig erscheint, da er auf den Sinn des Lebens selbst verweist. Unsere Untersuchungen laden uns zu folgender Fragestellung ein: Ist der Mensch bereit, dem sinnlichen Anteil seines Seins zu begegnen? Ist er, im Falle einer solchen Begegnung, in der Lage, seine Vorstellung von der Welt, nach der er seine Lebensentwürfe gestaltet, zu verändern? Ist er bereit, sich auf der Grundlage einer neuen Beziehung zu seinem Körper auf eine veränderte Beziehung zu seinem Leben einzulassen? Einfach gesagt, ist ein Leben in größerer Nähe zu sich selbst möglich?

Hinter diesem Einsatz steckt der Wille, dem eigenen Leben mehr Präsenz zu widmen. Leben bedeutet für Heidegger, seinem Leben Aufmerksamkeit zu schenken, es nicht auf einer rein intellektuellen Ebene zu verstehen und auf die Absurdität zu verzichten, ein Leben ohne Sinn zu führen.

Die innere Bewegung

Der erste grundlegende Pfeiler des Paradigmas des Sinnlichen ist die innere Bewegung. Diese wird, insbesondere hinsichtlich ihrer Verflechtungen auf therapeutischer Ebene, in einer Vielzahl von Werken beschrieben (Bois & Berger, 1989; Bois, 2005, 2006, 2007; Berger, 2006).

Was genau erscheint, wenn der Mensch sich seiner Innerlichkeit, dem „Inneren seiner selbst“, zuwendet? Er entdeckt die Anwesenheit einer *inneren Bewegung*, die sich

innerhalb der Materie befindet und das Grundprinzip der Subjektivität in sich trägt. Auf diese Weise definieren wir im Übrigen, was die Präsenz des Sinnlichen und die Beziehung einer Person zum Sinnlichen ausmacht: nämlich sobald eine Person bei vollem Bewusstsein den dynamischen Prozess, den sie in sich spürt, wahrnehmen kann.

Wir verstehen unter der inneren Bewegung eine Belebtheit der Tiefe der Materie, welche eine Kraft in sich trägt, die nicht nur an der Regulierung des Organismus beteiligt ist, sondern auch am Gleichgewicht der Psyche. Aus unserer Sicht haben wir es eher mit einer bewegten Substanz zu tun, als mit einer vollendeten Essenz. Tatsächlich kann das, was in dieser Wahrnehmungsbeziehung zum Vorschein kommt, nicht als etwas Endgültiges definiert werden; es erscheint ganz im Gegenteil stets in der Form eines evolutiven Prozesses, der fortwährend im Werden begriffen ist.

Das Sinnliche bezeichnet zunächst das, was aus der besonderen, außergewöhnlichen Verbindung entsteht, die wir *außeralltägliche Erfahrung* genannt haben (Bois, 2005, 2006, 2007; Berger 2006) und die das Subjekt mit seinem Körper und seiner Innerlichkeit eingeht. Das Sinnliche ist das, was sich in dieser Erfahrung in Form von spezifischen Erlebnisinhalten in Verbindung mit der inneren Belebtheit ergibt. Die ersten Phänomene, die das Subjekt beispielsweise empfinden kann, sind Wärme, die Gegenwart einer langsamen und autonomen Bewegung, das Gefühl einer umfassenderen Globalität oder aber verschiedene Tonalitäten.

Zunächst entdeckt das Subjekt im Kontakt mit dieser Bewegung die durch diese bewusste Nähe erzeugten Auswirkungen. Es berichtet dann von Zustandsveränderungen physischer und psychischer Art, je nach Grad der Präsenz, die es mit sich selbst oder in seinem Körper herstellt und je nach Grad der Fähigkeiten, die es entwickelt hat. Während der ersten Erfahrungen mit der inneren Bewegung erscheint sie dem Menschen oft als eine einfache, wohltuende Belebtheit.

Je mehr der Mensch jedoch lernt, desto tiefer taucht er ein in die Welt des Sinnlichen und umso mehr ist er in der Lage, dem Prozess, der ihm sein werdendes Sein näher bringt, und gleichzeitig die Dimension des immanenten Sinnes dieses Prozesses zu entdecken. Nach und nach verändert sich die innere Bewegung in eine neue Qualität des Bei-sich-Seins, welche präsenter ist, involvierter, gelassener oder sogar - auf einer ganz anderen Ebene - um Träger eines ganz neuen Denkens zu werden.

Zusammengefasst lässt sich sagen, dass der Zugang zum Sinnlichen eine Welt voller Tonalitäten und Nuancen enthüllt, die mal in Form von präzisen kinetischen Empfindungen (welche wir Bewusstseinstatsache nennen) erscheinen, mal als bedeutsame Informationen (welche wir Erkenntnistatsache nennen), mal in Form einer spontanen Bewusstwerdung aus dem Kontrast zu einem vorherigen Zustand (Bois 2005, 2007; Berger 2006). Damit soll bereits an dieser Stelle verdeutlicht werden, in welchem Maße die Beziehung zum Sinnlichen den Zugang zu einer neuen Art der Erkenntnis in Verbindung mit dem körperlichen Empfinden möglich macht.

Auf die charakteristischen Eigenschaften dieser Art der Erkenntnis werden wir weiter unten ausführlicher eingehen, denn unserer Meinung nach handelt es sich hierbei um einen der wichtigsten und innovativsten Aspekte unserer Forschung. Im Vornherein sei schon darauf hingewiesen, dass diese Informationen weder willkürlich noch unbedeutsam sind, sondern für den Menschen in Verbindung mit seinem Transformationspotenzial stehen.

Schließlich möchten wir noch die Tatsache betonen, dass, selbst wenn sich unsere Forschung auf der Entdeckung der inneren Bewegung begründet, das Sinnliche sich nicht auf den kinetischen, inneren Raum, der sich uns offenbart, beschränkt, sondern eher auf die Art der *Beziehung* des Menschen zu seiner inneren Bewegung, zu seinem Körper und letztendlich zu jeder Erfahrung verweist.

Wir werden uns später ausführlicher mit diesem grundlegenden Punkt befassen. Zunächst möchten wir jedoch näher auf die Beschaffenheit der inneren Bewegung eingehen.

Die Bewegung und die Potenzialität

Der Begriff der Potenzialität stellt den zweiten Pfeiler im Paradigma des Sinnlichen dar. Die Potenzialität ist eine Art, Hoffnung und Evolutivität zu inkarnieren, welche nicht nur die menschliche Bedingtheit, sondern auch die menschliche Natur betrifft. Sie bezeichnet ein Kraftprinzip,

das den Menschen hin zu etwas Besserem schiebt oder zieht oder zumindest hin zum „Größeren“. Man findet hier Spinozas Wunsch wieder, der den Übergang von einem Zustand der Unvollkommenheit zu einem Zustand der Vollkommenheit, von einem Zustand der Traurigkeit zu einem Zustand der Freude suchte. Somit bezeichnet die Potenzialität eine Art Wachstumskraft, die den Menschen ein Leben lang von Zustand zu Zustand, von Lebensabschnitt zu Lebensabschnitt begleitet, um ihm so die Möglichkeit zu geben, das zu entfalten, was potenziell in seinem Innersten schlummert.

Traditionell wird die Potenzialität als eine virtuelle Disposition angesehen, als eine zu erwartende Fähigkeit oder auch als eine versteckte Kraft, die potenziell aktualisiert werden kann. C. Rogers und die humanistische Strömung im Allgemeinen hoben die Potenzialität besonders hervor, damit die Haltung des Therapeuten oder Pädagogen, ganz unabhängig von den Umständen, sich auf die im Menschen immer vorhandenen individuellen oder universellen Dispositionen stützt; man muss den Menschen als *Im-Werden-Begriffen* betrachten und nicht als fertiges Wesen.

Zusätzlich zum Grundgedanken eines humanistischen Optimismus gibt es jedoch noch eine andere Facette der Potenzialität, die uns mindestens genauso wichtig erscheint. Sie beschreibt nämlich auch eine Dimension der *Erlernbarkeit*, der *Veränderbarkeit*, der *Formativität* und letztendlich der *Umkehrbarkeit* eines starren Zustands in einen Zustand der Beweglichkeit und Evolutivität, sofern die Person auf günstige Umstände trifft, die ihr Erwachen begünstigen. Die

Potenzialität stellt somit eine Kraft des Wachstums, des Über-Sich-Selbst-Hinauswachsens dar, aber auch ein Ort der menschlichen Natur, der noch nicht erforscht wurde.

Über die universellen Eigenschaften, die der Potenzialität zugesprochen werden, hinaus (Hoffnung, Evolutivität, Bewegung, Wachstumskraft, Erlernbarkeit) ist die Potenzialität, so wie wir sie in unserer Herangehensweise betrachten, eine *greifbare und wahrnehmbare Realität* im Körper, derer man sich dank einer spezifischen Methode teilweise bewusst werden kann. Dies bedeutet das Ende der Potenzialität als virtuelles Prinzip, denn sie offenbart sich, wie von uns beschrieben, in Form der inneren Bewegung, die das Innere des Körpers in Bewegung versetzt. Dies ist nicht nur eine dem inkarnierten und lebenden Wesen eigene Eigenschaft, sondern auch eine Kraft der Veränderung, die immer auf eine Verbesserung abzielt.

Die Evolutivität selbst der Beziehung zum Sinnlichen, wie wir es weiter oben beschrieben haben, ist ein weiterer, lebendiger Ausdruck der Potenzialität, welche die innere Bewegung verkörpert. Die innere Bewegung birgt aus ihrer reinen Beschaffenheit heraus das Prinzip der Weiterentwicklung in sich, aber die Beziehung, die der Mensch mit seiner inneren Bewegung unterhält, ist genauso evolutiv. Diese zwei Aspekte zusammen genommen ermöglichen es, die Entwicklung eines Menschen nachzuvollziehen, der Schritt für Schritt die mit der inneren Bewegung einhergehende Transformationskraft entdeckt.

Eine einzigartige wahrgenommene, verspürte und erprobte sowie bewusst gewordene Beziehung

Wir sind bereits auf die ersten Eigenschaften des Sinnlichen als Inhalt des Empfundenen in Verbindung mit der inneren Bewegung eingegangen. Aber da wir schon von Empfundene[m] reden, kommt als nächstes die *Beziehung*, die der Mensch mit seiner eigenen Innerlichkeit unterhält, ins Spiel. Daher soll im Folgenden die Art dieser die Welt des Sinnlichen durchdringenden Beziehung dargestellt werden. Dieser Begriff der Beziehung zeigt uns, dass das Sinnliche auch ein *besonderer Akt der Wahrnehmung* ist.

Die manuelle Therapie war für uns lange Zeit unser bevorzugter Rahmen für Experimente und Forschung gewesen. Sie ist es natürlich immer noch; doch der Wunsch, dem Menschen die wahrhaftige und vollständige Begegnung mit dem Sinnlichen des Körpers zu ermöglichen, hat uns dazu veranlasst, andere angemessene Forschungsrahmen auszuarbeiten. So erscheint die Perspektive der 1. Person Singular als besonders geeignet, um Bedingungen für Auftreten und Erfassen eines intensiven subjektiven Lebens zu schaffen. Sie bietet eine Zugangsmöglichkeit zu diesem rein privaten, von außen nicht beobachtbaren und sogar unter alltäglichen Bedingungen nicht beobachteten Leben.

An dieser Stelle ist es angebracht, sich der sensorischen Introspektion zuzuwenden (Bois, 2006, 2007; Berger, 2005; Bourhis, 2007; Courraud, 2007) und von ihr ausgehend das

perzeptive Empfindungsvermögen des Menschen hinsichtlich seiner eigenen inneren Bewegung zu entwickeln. In einem ersten Schritt besteht die sensorische Introspektion darin, das Gewahrsein der Stille zu pflegen. Diese Beziehung zur Stille wird durch eine methodische und schrittweise Herangehensweise hergestellt, die sich mit den im Wahrnehmungsfeld der inneren Bewegung auftauchenden Einzelheiten befasst. Wenn man der Stille und ihrer Verinnerlichung im Körper selbst Aufmerksamkeit schenkt, dann entdeckt man neue Wahrnehmungsformen: Als erstes physische Empfindungen wie Wärme und Entspannung, später die Empfindung der Qualität der Bewegung, von Tonalitäten oder sogar von Gemütszuständen. Am Erstaunlichsten ist jedoch die erlebte und bewusst gemachte Erfahrung einer langsamen und leibhaftigen Bewegtheit inmitten einer inneren Unbewegtheit.

In dieser Erfahrung begegnet das Subjekt verschiedenen Stufen der Verformbarkeit oder inneren Dichte, verschiedenen Gemütszuständen und sich verändernden Gemütszuständen, dem Übergang von der Anspannung zur Entspannung, von der Unruhe zur Beruhigung, von einem Gefühl zum anderen ... Das Sinnliche erscheint hier nicht mehr als das Ergebnis eines der sechs objektivierten Sinne, sondern als eine Art „siebter Sinn“, der während der Erfahrung selbst gleichmäßig verteilt aus der Gesamtheit des Körpergewebes zu entspringen scheint.

Wenn man die Erfahrung des Sinnlichen macht, dann bedeutet dies nicht, dass die Welt oder der eigene Körper wahrgenommen wird, sondern *man nimmt sich wahrnehmend wahr*.

Wir finden hier das Ausmaß des von Maine de Biran (1995) geprägten Begriffs *innere Empfindung* wieder, als eine Art der Empfindung, das von einem inneren, unmittelbaren Gefühl begleitet wird, durch das wir es wahrnehmen. „Sich wahrnehmend wahrnehmen“ ist bereits ein Zeichen dafür, dass das Subjekt das leibhaftige, aus der Beziehung zum Sinnlichen auftauchende Erleben bewusst erkennt; aber es ist auch ein Kennzeichen der singulären Beziehung, die das Subjekt mit der verspürten Erfahrung eingeht.

Der Begriff der Einzigartigkeit steht hier im Allgemeinen für die Besonderheit der Beziehung zum Erlebten, wie zum Beispiel: „Das ist mir passiert und keinem anderen“ oder „Diese Erfahrung habe ich auf meine ganz eigene Weise gemacht“, oder auch: „Durch dieses Erlebnis habe ich mir einen eigenen Standpunkt geschaffen.“ Diese drei verschiedenen Arten der Formulierung dieser Beziehung verdeutlichen die Unterscheidung zwischen dem, was man selbst ist, und dem, was man nicht ist, oder, genauer gesagt, zwischen dem, was dem Menschen eigen ist, im Sinne seines wirklich Eigenen, im Unterschied zu einer Masse von Meinungen und kollektiven Vorstellungen, die sich nach und nach in die eigene Wesensart eingeschlichen haben.

Im Feld des Sinnlichen liest sich die Einzigartigkeit in der Art, wie das Subjekt dieser Erfahrung des Selbstgewahrseins über die Wahrnehmung der inneren Bewegung erfährt, verspürt, empfindet, integriert und wertschätzt. Wir möchten demnach unserer Definition der Einzigartigkeit die qualitativ intensive Dimension des Selbstgewahrseins in der Handlung

hinzufügen. So hat diese *einzigartige*, im Sinne von spezifische und außeralltägliche, Beziehung wahrhaftigen Anteil an der *Einzigartigkeit*, mit der das Subjekt in Beziehung zur Wahrnehmung seiner selbst tritt.

Dieses reiche und vielfältige Leben besitzt, wie bereits oben angeführt, seine eigene Evolutivität und das wichtigste Hilfsmittel, das diese Evolutivität begünstigt, ist der Stützpunkt, den ein Subjekt sich selbst setzt (Bois, 2005, 2007; Berger, Vermersch, 2006; Bourhis, 2007; Courraud, 2007). Durch den Stützpunkt wird die Aufmerksamkeit des Subjekts stabiler, und so hält es sich in einer offenen Wartehaltung an den Grenzen des Bekannten und des Unbekannten.

In der Regel macht das Subjekt während eines Stützpunkts die Erfahrung einer neuen Begegnung mit sich selbst. Einer Begegnung, die ihm ein einschneidendes Gefühl des Seins vermittelt, der Existenz von Leben in seinem Körper, der Existenz einer verkörperlichten Subjektivität und der Existenz seines Lebens, das sich in Anbetracht seiner eigenen Präsenz entfaltet.

Der Gebrauch des Begriffs „Existenz“ ist für uns nur dann zutreffend und angemessen, wenn er das wiedergibt, was ein Subjekt verspürt, wenn es den Auswirkungen seiner Erfahrungen in der Innerlichkeit seines Körpers aktiv und präsent begegnet. In dieser Sichtweise gibt es keine (Wieder-)Erkennung seiner selbst ohne das innere und fortwährende Gefühl einer lebendigen und aktuellen

Koexistenz seiner selbst und seines Körpers, seiner selbst *in* seinem Körper. Auf diese Weise wird der sinnliche Körper zu einem Ort, in dem unaufhörlich eine besondere Art der Beziehung zwischen sich und sich auftaucht, worauf die Beziehung zwischen sich und der Welt vorrangig basiert.

Die aktive Neutralität als eine Haltung, das Sinnliche zu erfassen

Im Sinnlichen geht es mindestens genau so um die Beziehung zwischen einem Subjekt und seiner Erfahrung wie um den Erfahrungsinhalt selbst. Gehen wir also genauer auf die Art der Haltung ein, die das Subjekt einnehmen sollte, um mit der Welt des Sinnlichen in Beziehung zu treten. Diese Haltung, welche auch eine der wesentlichen Pfeiler im Paradigma des Sinnlichen darstellt, haben wir *aktive Neutralität* genannt (Bois, 2005, 2007; Berger, Vermersch, 2006) und ist das Ergebnis eines feinen Gleichgewichts zwischen Neutralität und Aktivität.

Der neutrale Anteil entspricht einem „Zu-sich-kommen-Lassen“ der mit der inneren Bewegung einhergehenden Phänomene, ohne den darin enthaltenen genauen Inhalt im Voraus bestimmen zu wollen. Mit dieser beobachtenden Haltung nimmt die innere Bewegung für das wahrnehmende Subjekt „Gestalt“ an und durchdringt in gleichem Maße seine Materie, sein Bewusstsein und sein Denken. Das „Zu-Sich-Kommen-Lassen“ steht für die Fähigkeit des „Warten-Könnens“ und die wiederum besteht zunächst darin, das, was kommen wird, nicht

vorwegzunehmen. Dank der Tatsache, dass nicht vorweggenommen wird, kann die Fähigkeit des „Warten-Könnens“ sich voll entfalten. Es ermöglicht auch die Einhaltung des Prinzips der Evolutivität des Sinnlichen, die sich mit den Wahrnehmungsfähigkeiten des Subjekts entfalten wird.

Der aktive Teil besteht darin, die Wahrnehmung in Verbindung mit der Bewegtheit, die empfangen wird, fortwährend anzupassen. Diese Anpassungen sind auch notwendig, um an der Evolutivität des Sinnlichen „dranzubleiben.“

Die aktive Dimension versteht sich ausschließlich als Aktivität, die von Neutralität durchdrungen ist; daher unterscheidet sie sich von Natur aus von der klassischen gewollten Handlung. Schließlich beruht die Haltung der aktiven Neutralität auf einer Vielzahl von Vorkehrungen, die dazu dienen, die aus der Beziehung zum Sinnlichen entstehenden Phänomene nicht zu beeinträchtigen. Wir werden darauf zurückkommen, wenn wir das Modell des Zukünftigen vorstellen, das auf gewisse Weise die andere Seite, von der Perspektive des Sinnlichen aus betrachtet, darstellen.

Dann kommt es zu einer grundlegenden Wandlung der Aufmerksamkeit, die bislang ein willentlicher Akt des Subjekts war und dann zur *Attentionalität* mutiert. Diese wird als eine Eigenschaft der Phänomene des Sinnlichen definiert, welche in der Lage sind, sich der Aufmerksamkeit des Subjekts zu offenbaren. Das heißt, die Aufmerksamkeit wird sozusagen von dem auftauchenden Phänomen „angesaugt“,

das sich wie von selbst in das Wahrnehmungsfeld drängt. Wir sprechen hier von einer *Reziprozität der Resonanz* zwischen dem beobachteten Inhalt und dem Beobachter. Inmitten dieser sinnlichen Reziprozität offenbart sich ein spontanes Hin und Her, das sich dank der Vermittlung der Attentionalität gegenseitig und gleichzeitig potenziert.

Zur Beschreibung dieses Vorgangs bevorzugen wir den Begriff der aktiven Neutralität dem der in der Phänomenologie vorgeschlagenen „Epochè“ (Husserl, 1965, 1996; Varela, Vermersch, Depraz, 2000). Die Neutralität lädt das Subjekt dazu ein, sich während des Wahrnehmens an einem Ort aufzuhalten, der „woanders“ und „anders“ ist, sich ganz fest in seiner Beziehung zu sich selbst zu verankern. Sie verlangt keine *gewollte* Reduktion oder Enthaltung des zuvor Erlernten, der Gewohnheiten, etc. Es handelt sich vielmehr darum, auf das Selbstgewahrsein zu achten und den Raum des Sinnlichen zu bewohnen, wo das Erscheinen sich in Form einer fortwährenden Bewegung zeigt. Ein anderer, in unseren Augen elementarerer Unterschied, auf den wir später noch eingehen werden, besteht darin, dass die Neutralität, von der wir sprechen, paradoxerweise darauf beruht, dass das Subjekt sich während des Wahrnehmungsakts und in seiner Beziehung zum Sinnlichen voll einbringt, während die Phänomenologie unseres Erachtens unter „Epochè“ im eigentlichen Sinne die Auslöschung seiner selbst oder den Rückzug von sich selbst versteht.

Das fluktuierende und bewegte Wesen des sinnlichen Phänomens des Sinnlichen veranlasst uns dazu, den Begriff

der unmittelbaren Handlung einzuführen als eine Handlung, die in unmittelbarer Beziehung mit etwas von uns steht. In der Phänomenologie wird das als unmittelbar angesehen, was kein vorheriges Wissen voraussetzt, das mit der Wirklichkeit der gelebten Erfahrung eines erkennenden Subjekts verwechselt werden könnte. Daher wird in der Phänomenologie die Epochè als Notwendigkeit angesehen. Zum Teil findet sich diese Notwendigkeit, sich des Alten, des Bekannten, der Voreingenommenheiten und Erwartungen zu enthalten, im Wahrnehmungsanspruch der aktiven Neutralität wieder. Dennoch erscheint uns der Zugang zu den Phänomenen im sinnlichen Erleben ein anderer: Wir suchen nicht nach einer Art der Leere, sondern ganz im Gegenteil nach der Fülle des Sinnes, der aus einer radikalen Nähe des Subjekts zu seiner sinnlichen Körperlichkeit entsteht. In diesem Kontext ist die Unmittelbarkeit alles in allem die tiefst mögliche Wahrnehmung inmitten einer gegenwärtigen Realität. In diesem Zusammenhang sei der Begriff der Tiefe hervorzuheben, welcher die Idee einer „peripheren“ Unmittelbarkeit verwirft, die dem Subjekt nichts spontan Lehrreiches vermitteln könnte.

Eine Wissenschaft der Beziehungen

Nun sind wir in der Lage, unsere Aufmerksamkeit auf das wesentliche Prinzip des Paradigma des Sinnlichen zu richten: Das Paradigma des Sinnlichen verweist auf eine *Wissenschaft der Beziehungen*.

Die erste Art der Beziehung, auf die wir eingehen werden, ist die Beziehung, die zwischen dem Subjekt und seiner inneren Bewegung, zwischen dem Subjekt und dem Ort des Sinnlichen besteht: Involviertheit, Gleichgültigkeit oder auch Interesse sind Beispiele für Beziehungsarten, denen man begegnen kann.

Diese unterschiedlichen Eigenschaften stellen eine deutliche Beziehungsart zwischen dem Subjekt und seinem Körper dar, eine Art Selbstgewahrsein und Gewährsein seiner Innerlichkeit. Es fällt auf, dass jeder Beziehungsart eine bestimmte Eigenschaft von Wahrnehmung zuzuordnen ist: die Gleichgültigkeit gegenüber dem eigenen Körper lässt uns den Körper wie ein „belangloses“ Objekt wahrnehmen, das Interesse an sich selbst ermöglicht den Zugang zu bereichernden Empfindungen, etc.

Diese Feststellung hat uns dazu veranlasst, die dem Sinnlichen eigene Beziehungsart genau zu charakterisieren: wir haben sie die *aktuierende Reziprozität* genannt (Bois, 2007; Bourhis, 2007a+b; Courraud, 2007). Unsere Wahl fiel auf den Begriff der „Reziprozität“, um die Tatsache hervorzuheben, dass sich das Sinnliche auf der Basis einer geteilten Involviertheit zwischen Lehrer und Schüler, Therapeut und Patient und insbesondere zwischen dem Subjekt und seiner eigenen inneren Bewegung manifestiert. Erst wenn sich das Subjekt voll und ganz auf seine Selbstwahrnehmung einlässt, kommt das Sinnliche zum Vorschein: Das Sinnliche ist kein außerhalb vom Subjekt befindliches Objekt, das Sinnliche ist das Subjekt selbst in seinem aktualisierten

Werden. Die Evolutivität, die daraus entsteht, dass sich das Subjekt auf das Sinnliche einlässt, ist dann, von Ursache zu Wirkung, von einer Wirkung, die wirkende Ursache für die nächste Wirkung wird, ein Zeichen für die Reziprozität zwischen Wahrnehmendem und Wahrgenommenem.

Schließlich haben wir die Reziprozität durch den Begriff „aktuierend“ genauer definiert, um folgende Tatsachen hervorzuheben: Die Beziehung zum Sinnlichen ist immer das Ergebnis einer bewussten Handlung im Rahmen einer spezifischen Situation; eine ganz spezifische Handlung wird ausgeführt; es gibt klar definierte Zugangsvoraussetzungen. Außerdem erinnert „aktuierend“ auch an den Begriff der Evolutivität, welche dem Sinnlichen eigen ist: das Sinnliche ist nämlich eine Potenzialität, die sich über die Beziehung *aktualisiert*, die das Subjekt mit sich selbst eingeht.

Dieser Modus ist Ausdruck einer Beziehung von wechselseitiger Involviertheit und Beeinflussung zwischen dem Wahrnehmenden und dem Wahrgenommenen. Die aktuierende Reziprozität stellt für uns also die Vorrangigkeit der Beziehung dar, die ein Subjekt mit sich selbst, aber auch mit anderen eingeht. Nehmen wir beispielsweise die Berührungsbeziehung in einem therapeutischen Rahmen. Sie führt zu unendlich vielen Variationen, zu Übergängen von bestimmten Zuständen zu anderen Zuständen, zu einem Zirkulieren des Sinnes, der sich dem Subjekt preisgibt, das dies herbeigeführt hat. Das Beobachtete und der Beobachtende entwickeln sich gemeinsam und beeinflussen sich fortwährend gegenseitig in der sinnlichen und kognitiven Klärung dessen,

was aus der Beziehung zum sinnlichen Körper auftaucht.

In Zusammenhang mit dieser ersten Beziehung können wir außerdem die Beziehungsart charakterisieren, die das Subjekt mit seinem Körper pflegt. In unserer Argumentationsreihe, die für das körperlich Sinnliche plädiert, erscheint es uns angebracht, die Aufmerksamkeit auf die gewohnten Beziehungen zum Körper zu lenken, um ihren Status zu verändern und Zugang zu neuen Möglichkeiten zu gewähren (Bois, 2007).

In unserer Dissertation *Le corps sensible et la transformation des représentations chez l'adulte* (Bois, 2007; „Der sinnliche Körper und die Transformation der Vorstellungen beim Erwachsenen“, Anm. d. Übers.) sind eine Vielzahl von Beziehungen zum Körper angeführt, die nach Wahrnehmungsart des Wahrnehmenden, welche mehr oder weniger fein ist, kategorisiert werden: „Ich habe einen Körper“, „Ich lebe meinen Körper“, „Ich bin mein Körper“, und schließlich „Mein Körper bringt mir etwas über mich selbst bei.“

„Ich habe einen Körper“ steht für eine gleichgültige und distanzierte Beziehung zu seinem Körper, der *als Objekt-Körper* wahrgenommen wird. Dieser wird als eine zweckerfüllende Maschine angesehen, als einfacher Empfänger von Befehlen, die vom Menschen willentlich erteilt werden. In diesem Fall definiert die Beziehung zum Körper in Wirklichkeit eine nicht vorhandene Beziehung, denn der „Besitzer“ bemüht sich nicht, seinen Körper wahrzunehmen und widmet ihm nur ein Minimum an Aufmerksamkeit.

Um den Wechsel vom Objektkörper zum *Subjektkörper* zu vollziehen, ist eine Veränderung der Aufmerksamkeit und Wahrnehmung erforderlich, die durch die Formulierungen „Ich lebe meinen Körper“ und „Ich bin mein Körper“ ausgedrückt werden. „Ich lebe meinen Körper“ ist bereits ein *empfundener Körper*, für den ein wahrnehmender Kontakt vonnöten ist. Jedoch ist die Wahrnehmung in diesem Stadium oft eingeschränkt auf eine Beziehung zu den körperlichen Verfassungen: Spannung, Entspannung, Schmerz, Vergnügen, etc. Erst wenn „ich mein Körper bin“, wird der Körper tatsächlich zum *Subjekt*, als ein Ort des Ausdrucks seiner selbst über die Empfindung, und dies setzt eine ausgefeiltere Wahrnehmung des Körpers voraus.

Die letzte Beziehung, die durch die Formulierung „Mein Körper bringt mir etwas über mich selbst bei“ ausgedrückt wird, stellt den Körper dar, den wir den *sinnlichen Körper* genannt haben. Der sinnliche Körper wird „Resonanzkörper der Erfahrung, in der Lage, Erfahrung zu empfangen und sie gewissermaßen an das Subjekt, das diese Erfahrung macht, weiterzuleiten“ (Berger, 2005). Dem Leser fällt hier vielleicht die klare Verbindung zwischen dieser letzten Beziehung und dem Begriff der aktuiierenden Reziprozität auf, die wir weiter oben erklärt haben.

Vor uns taucht in der zuletzt beschriebenen Art der Beziehung zum Körper eine *Beziehungserkenntnis* auf, in der die innere Bewegung einen Sinn transportiert, der ab seinem ersten Auftauchen vom Subjekt bestimmbar ist und sich im

Laufe der Zeit weiterentwickelt und Form annimmt. Im Sinnlichen umfasst jeder unmittelbare Affekt einen Übergang. Hier findet sich der Ausdruck des Affekts nach Spinoza wieder: ein Übergang von einem vorherigen Zustand in einen anderen Zustand, als Erlebtes, Empfundenes, Verspürtes und Bewusstgewordenes, auch wenn die immanente Information, die hier im Zusammenhang mit dem Sinnlichen steht, von ihrem Wesen her eine andere ist als die von Spinoza beschriebene.

In diesem Prozess der Entwicklung, von der Wahrnehmung des Sinnlichen bis hin zum Erfassen des sich daraus ergebenden Sinnes, wohnen wir letztendlich der Entfaltung eines Ichs bei, das über das soziale oder psychologische Ich hinauswächst und das wir *empfindendes Ich* genannt haben. Dieses Ich interessiert uns ganz besonders, weil es gleichzeitig *erkennendes* und *empfindendes Subjekt* ist. Es unterscheidet sich von den anderen Ich-Formen darin, dass es ein *Beziehungs-Ich* ist und die tiefsten Ebenen der Innerlichkeit des Menschen berührt. Es berührt die persönliche Erfahrung und vertrauliche Informationen des Körpers.

Die sinnliche Wahrnehmung und die Wahrnehmung des Sinnlichen

Bevor wir mit der Beschreibung der anderen Pfeiler des Paradigmas des Sinnlichen fortfahren, erscheint es uns wichtig, genauer zu erklären, was wir unter der *Wahrnehmung des Sinnlichen* verstehen, in Abgrenzung zu dem Begriff, der bereits von einigen Strömungen der Humanwissenschaften

verwendet wird, die sich für eine *sinnliche Wahrnehmung* einsetzen. Daher laden wir den Leser dazu ein, zwischen der sinnlichen Wahrnehmung und der Wahrnehmung des Sinnlichen zu unterscheiden (Bois, 2005; Berger, 2005).

Ein erster Unterschied besteht darin, dass für gewöhnlich die sinnliche Wahrnehmung mit dem Erfassen einer äußeren Welt oder eines Objekts gleichgesetzt wird, wobei das Adjektiv *sinnlich* in diesem Fall die in dieser Beziehung potenziell präsente Qualität bezeichnet. Die Wahrnehmung des Sinnlichen geschieht im Rahmen einer direkten, intimen und bewussten Beziehung zu bestimmten Phänomenen der körperlichen Innerlichkeit. Der Unterschied besteht also darin, dass bei der Wahrnehmung eines Objekts das Objekt äußerlich und in einem gewissen Abstand bereits vorhanden ist, während es sich bei der Wahrnehmung des Sinnlichen um die Wahrnehmung des Subjekts selbst handelt, durch sich selbst, da das Sinnliche nur in dieser Unmittelbarkeits- und Intimitätsbeziehung des Subjekts mit sich selbst existiert. Wir sprechen also nicht von der sinnlichen Wahrnehmung im Sinne der Erfassung der Welt, sondern von der Wahrnehmung des Sinnlichen, die einer Beziehung von sich zu sich entspringt.

Der zweite Unterschied beruht auf der Art der präreflexiven Erkenntnis (wir werden genauer auf diesen Begriff eingehen), welche im Rahmen dieser beiden Wahrnehmungsarten zum Einsatz kommt. In der Fachliteratur über die Wahrnehmung ist der Begriff des Sinnlichen, der Begriff des Sinns an sich bereits Bedeutungsträger, noch

bevor das wahrnehmende Subjekt überhaupt zu denken anfängt. Wenn der Sehsinn beispielsweise einen Baum erfasst, ist kein Nachdenken erforderlich, um zu erkennen, dass es sich um einen Baum handelt. Wenn der Baum erblickt wird, wird dieser als solcher erkannt, also ist bekannt, dass dies ein Baum ist. Diese Art der Erkenntnis ist Teil dessen, was präreflexive Erkenntnis oder das Präreflexive genannt wird.

Ganz ähnlich, jedoch eher auf der Ebene des Imaginären, verhält es sich beim Anblick eines in der Wüste unter sengender Sonne stehenden und Schatten spendenden Baums. Dieser Anblick suggeriert den „nicht-gedachten“ Gedanken einer Quelle wohltuender Frische. Diese Atmosphäre der Frische und des Wohlbefindens kann beim Menschen auch vergangene Erinnerungen wieder aufleben lassen. Aber auch hier zeigt sich das sensorische Szenario in einer präreflexiven Weise. Gleiches gilt für die sinnliche Vernunft (Maffesoli, 2005), die der Dichtung zugeordnet wird. So ist beispielsweise die Bedeutung des Ausdrucks „an der Schwelle des Todes stehen“ ohne großes Nachdenken verständlich.

Merleau-Ponty versuchte zudem durch die Bezeichnung Präreflexiv eine Art der Erkenntnis oder Intelligenz zu definieren, die sich von der klassischen rationalen Erkenntnis unterscheidet. Er hat sich sehr für die Motrizität interessiert, die er als beispielhaft für gerade diese spontane Intelligenz ansah. Er schrieb in der *Phänomenologie der Wahrnehmung*: „Ich erfahre meine Bewegungen als Ergebnis der Situation, wie die Abfolge der

Ereignisse selbst; ich selbst und meine Bewegungen sind sozusagen einfach durch den Gesamtprozess miteinander verbunden und ich bin mir einer willentlichen Initiative praktisch nicht bewusst ... Das geschieht unabhängig von mir.“ (Merleau-Ponty, 1945)

Schließlich gibt es im üblichen Sprachverständnis ein affektives Sinnliches zur Bezeichnung der Beziehung, die ein Subjekt mit seinem inneren Zustand hat. Dementsprechend weiß das Subjekt bei körperlichen Empfindungen, ob es ihm gut geht oder nicht, ohne intensiv darüber nachdenken zu müssen. Manchmal ist dieses Gefühl noch kein echtes, vollständiges und deutliches Gefühl, sondern wird eher als eine Art Hintergrundzustand verspürt (Damasio, 1999), ein Eindruck, der mehr oder weniger berücksichtigt wird und der aber dennoch das Denken und das Verhalten beeinflusst.

Um das zusammenzufassen, worum es bei der sinnlichen Wahrnehmung geht, halten wir fest, dass das Wort sinnlich dem Subjekt im Rahmen einer unmittelbaren wahrnehmenden Handlung einen Sinn vermittelt, ohne dabei einen Denkprozess in Gang bringen zu müssen oder ohne dass er sich dessen zwingend vollkommen bewusst sein müsste.

Im Fall der Wahrnehmung des Sinnlichen hat die Beziehung zum Körper Anteil an der unmittelbaren Sinnstiftung oder am „intimen Sinn“, um einen Ausdruck von Maine de Biran zu übernehmen; diesen intimen Sinn sah er als eine ganz eigene Fähigkeit an: „Wenn es sich um Tatsachen des intimen Sinns handelt, wäre jede andere Fähigkeit, wie

zum Beispiel die Vorstellungskraft oder selbst die Vernunft, ein schlechter, gar inkompetenter Richter.“ (Maine de Biran, 1939)

Für Biran ging außerdem die Aussage „Ich fühle“ einher mit „Ich fühle, dass ich fühle“, das heißt er ging von einem Subjekt aus, das sich dessen, was es empfindet, gewahr wird. Wenn wir den Ausdruck „intimer Sinn“ wortwörtlich nehmen, sehen wir weiterhin, dass es einen Sinn gibt, eine Bedeutung, die von dem Empfundenen getragen wird. Der in Empfang genommene intime Sinn vermittelt demnach zeitgleich eine Dimension des Empfundenen und eine Dimension der Bedeutung.

Folgender Grundgedanke sollte an dieser Stelle festgehalten werden: Üblicherweise werden diejenigen Informationen als präreflexiv bezeichnet, die spontan im Rahmen einer Erfahrung entstehen, ohne dass sich das Subjekt dessen zwingendermaßen bewusst wird. Da in diesem Fall die Erfahrung nicht Gegenstand unserer Aufmerksamkeit war, wodurch es eine Bewusstmachung dieser Informationen gegeben hätte, bekommen letztere Informationen also den Status des Impliziten (Vermeresch, 2003).

Für uns jedoch ermöglicht die Beziehung zum Sinnlichen des Körpers den Zugang zu etwas, das sich vom Präreflexiven unterscheidet, einer dem Sinnlichen eigenen Form von „nicht gedachten Gedanken“. In der Wahrnehmung des Sinnlichen *ist die bedeutsame Information immer die Information, die das Subjekt bewusst wahrnimmt*, wodurch sie letztendlich einen

Wert bekommt. Sie ist auch deshalb präreflexiv, weil ihr Auftauchen nicht das Ergebnis von Überlegungen ist, die das Subjekt anstellt.

Schließlich beinhaltet der sich ergebende präreflexive Sinn (im Rahmen der Erfahrung des Sinnlichen) zwei in ihrer Bedeutung unterschiedliche Kategorien. Denn tatsächlich sind die Informationen, die sich aus der Beziehung zum Sinnlichen ergeben, nicht nur Informationen, die sich auf das Empfundene beziehen (zum Beispiel: „Ich fühle eine neue Wärme“ oder „Ich spüre die Bewegung in meinen inneren Organen“), sondern sie haben auch einen existenziellen Wert für diesen Menschen, sie handeln von seinem Leben, der Potenzialität seines Lebens: „Es ist ein neues Selbstgewahrsein“, „Was erwartest du vom Leben?“

Der Chiasmus des Sinnlichen

Nachdem deutlich geworden ist, worum es sich bei der Wahrnehmung des Sinnlichen und dem dazugehörigen Kontext handelt, können wir auf andere Facetten des Sinnlichen selbst eingehen.

Wenn also, wie wir aufgezeigt haben, der Akt der Wahrnehmung bestimmte Regeln befolgt im Gewahrsein seiner selbst, dann zeigt sich das Sinnliche auf ganz offensichtliche Weise. Zudem wird diese Erfahrung nicht nur „erlebt“: Über die Empfindung hinaus, die die Erfahrung erzeugt, gibt sich ihr tiefer Sinn zu erkennen, ein Wert, den sie für die Person

annehmen kann, der sie erlebt. Der sinnliche Körper wird dann in sich selbst ein Ort des Austauschs zwischen Wahrnehmung und Gedanken und zwar in dem Sinne, dass die sinnliche Erfahrung eine Bedeutung aufzeigt, die in Echtzeit erfasst und schließlich im Rahmen bereits bestehender Muster der kognitiven Auffassung in einer möglichen Transformation ihrer Konturen integriert werden kann.

Das Sinnliche wird auf diese Weise ein Ort in einem selbst, in dem sich die scharf voneinander getrennten Gegensätze Körper/Geist, Empfindung/Gedanke, Subjektivität/Objektivität, Innerlichkeit/ Äußerlichkeit, sichtbar/unsichtbar vereinen. Wenn also das Subjekt an den Ort des Sinnlichen gelangt, so erfährt es ein ineinander verflochtenes, sich wechselseitig durchdringendes Universum, das ihn überrascht und der Erfahrung des Chiasmus des Fleisches nach M. Merleau-Ponty in *Das Sichtbare und das Unsichtbare* (Merleau-Ponty, 1964a) nahekommt.

Der Begriff des *Chiasmus* steht für Verflechtung, Vermischung und Kreuzung. Merleau-Ponty benutzte diesen Begriff als Kennzeichen, um über die zu lange im Gebrauch befindlichen Dichotomien hinweg die tiefe Verbindung zwischen Wahrnehmung und Denken, Körper und Seele, Passivität und Aktivität, Ausgesprochenes und Gedachtes zu betonen. Er behauptete in seinen Arbeitsnotizen zu *Das Sichtbare und das Unsichtbare*: „Es gibt einen Körper des Geistes und einen Geist des Körpers sowie einen Chiasmus zwischen den beiden.“ Nebenbei bemerkt zeugt dies von der Bedeutung und dem Weitblick Maine de Birans (1995), der ein Jahrhundert zuvor schon Folgendes

geschrieben hatte: „Der Mensch ist für sich selbst weder eine vom lebenden Körper getrennte Seele, noch ein bestimmter von der Seele getrennt lebender Körper. Beide vereinen sich, ohne zu verschmelzen. Der Mensch ist das Produkt von beiden und das Empfinden, das er von seiner Existenz hat, ist nichts anderes als die unsägliche Vereinigung beider Teile, aus denen er besteht.“

Auf der anderen Seite hat Merleau-Ponty den Begriff des Chiasmus über die Beziehung zwischen Seele und Körper hinaus erweitert. In seinen Arbeitsnotizen schrieb er weiterhin: „Die Welt der Wahrnehmung greift in die Welt der Bewegung [...]. Ebenso verhält es sich mit der Welt der Gedanken, die in die Sprache übergreift (sie wird gedacht), welche im Umkehrschluss auf Gedanken übergreift (wir denken, weil wir reden).“ (Merleau-Ponty, 1965a).

Um aber genauer zu sein, scheint mir, dass Merleau-Ponty den Chiasmus als etwas Gegebenes betrachtete, als ein bereits vorhandenes Phänomen, das es in seiner Kontinenz zu beschreiben gilt. (*Definition von Kontingenz: bezeichnet den Status von Tatsachen, deren Bestehen gegeben und weder notwendig noch unmöglich ist.* Anm. des Übersetzers).

Obwohl die Beziehung zum Sinnlichen uns tatsächlich fortwährend eine Form von Überlappung und Vermischung zweier gegensätzlicher Kräfte aufzeigt, so erzeugt sie einen kontinuierlichen dynamischen Prozess, der diese Gegensätze potenziert, um eine dritte Dimension in Form einer kreativen Öffnung neuer Bedeutungen zum Vorschein zu bringen.

Wenn der Mensch beispielsweise seine innere Bewegung wahrnimmt, dann tut er dies innerhalb der Unbewegtheit seines Körpers; die Erfahrung dieses Chiasmus eröffnet ihm eine neue Art des Selbstgewahrseins, da die Unbewegtheit seine Globalität und die Bewegtheit eine unbekannt Tiefe aufzeigen. Die weiter oben beschriebene aktive Neutralität stellt ein anderes Beispiel für einen Chiasmus dar, denn sie erfordert ein feines Gleichgewicht zwischen der Haltung des neutralen Zuhörens und einer aktiven Aufmerksamkeit; die Wirkung dieser Haltung besteht darin, den Menschen eine neue und einzigartige intime Nähe mit dem inneren Erleben entdecken zu lassen. Einzigartig, weil flüchtig, flüchtig, weil dieses Erleben immer auf dem feinen Gleichgewicht zwischen Neutralität und Aktivität beruht. Und letztendlich lässt sich auch in der manuellen Behandlung, welche auf den Gesetzen der inneren Bewegung beruht, ein Chiasmus feststellen, der Chiasmus des „Berührten-Berührenden“ (Austry, 2006; Bois, 2006; Courraud, 2007) Wenn durch die manuelle Berührung eine Beziehung zur inneren Bewegung eines Subjekts eingegangen wird, so erfordert dies vom „Berührenden“ eine Involviertheit, die über die klassische Empathie hinausgeht und die auf der Beziehung beruht, die dieser selbst mit seiner eigenen inneren Bewegung herstellt, womit der Berührende zum Berührten wird. Die Auswirkungen dieser Reziprozität in der Resonanz, die wir schon einmal erwähnt haben, ist das Auftreten eines *gemeinsamen perzeptiven Grunds*, der von beiden Beteiligten ganz bewusst geteilt wird. Die Phänomenologen hatten die Bedeutung des Resonanz-Chiasmus zwischen Berührendem und Berührtem bereits im berühmten Beispiel meiner linken Hand, welche meine

rechte Hand berührt, aufgezeigt (Franck, 1981; Husserl, 1996; Merleau-Ponty 1964a), jedoch erweitern wir hier die Perspektive zur intersubjektiven Beziehung, wodurch ihm eine völlig neue Bedeutung zuteil wird.

Wir sprechen uns hier für ein vereinendes Paradigma aus, das mit dem Paradigma der vom Positivismus postulierten klaren Trennung bricht. Umso verständlicher wird dann unser beständiges Bestreben nach der Vereinigung der Gegensätze, des Körpers und des Geists, der Subjektivität und der Objektivität, der Wissenschaft und der Kunst.

Die Innerlichkeit, das Subjekt und das Sinnliche

Die Innerlichkeit wird in der Regel als eine räumliche Gegebenheit wahrgenommen, als das Innere einer wie auch immer gearteten Hülle, wobei diese Innerlichkeit dann den Gegensatz zur Äußerlichkeit darstellt. Die Innerlichkeit kann jedoch auch die Dimension des Denkens, der Reflexion, des Imaginären widerspiegeln ... Eine private Welt, die mit Bedacht gepflegt wird und ihren Besitzer nährt, oft ohne dass die äußere Welt davon weiß. Die Innerlichkeit ist auch Trägerin einer spirituellen Dimension, die mit Augustinus ihren Anfang nahm, als er seinen Anhängern gebot: „Geh nicht nach außen, zu dir selbst kehre zurück; im inneren Menschen wohnt die Wahrheit.“ (De vera religione) Schließlich kann die Innerlichkeit sich als nichts Geringeres als eine umgestülpte, auf gewisse Weise gedoppelte Äußerlichkeit herausstellen, eine Vorstellung, die oft von der

Phänomenologie übernommen wurde, um den Chiasmus zwischen dem Außen und dem Inneren von sich selbst zu definieren. Dabei handelt es sich zum Beispiel um den phänomenologischen Standpunkt, wenn dieser unterstreicht, dass jede Wahrnehmung als die Aufnahme einer Beziehung mit der äußeren Welt ist. Dieses Konzept vertrat Husserl, als er behauptete, dass „jede Wahrnehmung eine Wahrnehmung von ... ist [...]“, um zu unterstreichen, dass jede - innerliche - Bewusstseinstatsache nur aufgrund einer Verbindung mit der äußeren Welt existiert.

Aus der Perspektive des Sinnlichen betrachtet hat die Innerlichkeit verschiedene Bedeutungen: sie ist Ort der Subjektivität, Ort der Tiefe und Ort der Immanenz. Zum Ort der Subjektivität wird die Innerlichkeit als ein Ort des Ausdrucks des Sinnlichen, der mit der äußeren Welt, jedoch auch mit dem Gewährsein, das das Subjekt zu sich selbst entwickelt, in Resonanz gerät. Wir benutzen bewusst den Begriff der Subjektivität, um an die Einzigartigkeit der Resonanzbeziehung zwischen dem Subjekt und dem Sinnlichen zu erinnern, wobei wir die Einzigartigkeit und qualitative Beziehung bereits besprochen haben. Diese Einzigartigkeit in der Beziehung definiert für uns genau genommen das, was ein *Subjekt* ausmacht.

Die Innerlichkeit wird auch zum Ort der Tiefe in dem Maße, wie die Involviertheit des Subjekts in seiner Beziehung zum Sinnlichen sich durch das Prinzip der wechselseitigen Wirkung seiner selbst offenbart. Wir haben bereits mehrmals betont, dass die Beziehung zum Sinnlichen

eine radikale Nähe erfordert. Es handelt sich also nicht um eine einfache Rückkehr zu sich selbst, sondern um ein wahrhaftiges und starkes Selbstgewahrsein, in dessen Rahmen der Inhalt der Erfahrung nicht erst im Nachhinein, sondern in dem Moment, in dem sie gemacht wird, erkannt wird. Das wahrnehmende Subjekt wird also zu seiner Innerlichkeit. Wir können die Metapher der *Berührung* benutzen: die Innerlichkeit ist Tiefe, weil der Mensch durch die Erfahrung des Sinnlichen berührt wird. Die Berührung wird hier hauptsächlich als *Kontakt* angesehen, also als Aufhebung eines Abstands. Zudem bedeutet Berührung auch Berührtwerden diesem Kontakt einen Wert verleihen, was zur Selbst-Offenbarung des Subjekts beiträgt.

Bevor wir darauf eingehen, in welcher Hinsicht die Innerlichkeit schließlich ein Ort der Immanenz ist, möchten wir den Begriff des Subjekts, wie er sich in der Erfahrung des Sinnlichen offenbart, genauer erläutern.

Für uns hat eine Person nicht zwingend die Eigenschaften eines Subjekts inne, insbesondere dann nicht, wenn sie ohne Selbstgewahrsein handelt und der Welt, die sie umgibt, nicht aufmerksam zugewandt ist, obwohl sie deren Zeuge ist. Diese Haltung zum Leben, die Heidegger „Verdurchschnittlichung“ des Menschen nennt und die er als eine Ursache für die Entfernung vom Sein sieht, führt dazu, dass die Ereignisse des Lebens auf eine anonyme Weise empfangen werden.

Im Rahmen der humanistischen Psychologie behauptete

Carl Rogers, dass eine Person dann zum Subjekt wird, wenn sie eine vergangene oder gegenwärtige alltägliche Erfahrung in einem Zustand des Selbstgewahrseins schildert. Rogers (1988) nannte die Tatsache, dass wenn eine Person während einer Äußerung *ich* benutzt und berührt, wenn nicht gar überrascht ist von dem, was sie sagt, das *Selbstkonzept* (fully functioning person). In dieser Haltung, nahe an ihrer Erfahrung, kommt die Person ihrem wahren Selbst näher und wird da sie sich ihrer Persönlichkeit bewusster.

Gendlin (1992), der zunächst ein Anhänger Rogers war und später das Focusing entwickelte, erweiterte diesen Begriff des Subjekts, indem er darunter eine Person verstand, die zu ihrer eigenen Erfahrung steht und dabei die körperliche Dimension mit einbezieht. Für Gendlin wird eine Person dann zum Subjekt, wenn sie sich wieder in Beziehung zur Intelligenz ihres Körpers setzt und dies dank einer Aufmerksamkeit, die auf ihre inneren Phänomene gerichtet wird. Das heißt eine Person ist dann Subjekt, wenn sie ihren Körper lebt und ihre Aufmerksamkeit auf das unmittelbar körperlich Erlebte richtet, das zumeist auf eine implizite Weise erlebt wird.

Für uns bekommt eine Person den Status eines Subjekts, wenn sie ihr Selbstgewahrsein pflegt und wenn sie in vollem Bewusstsein die inneren Erlebnisse entdeckt, die mit der inneren Präsenz des Sinnlichen einhergehen. Hier umfasst der Begriff des Erlebten eine stark qualitative und empfundene wahrnehmende Dimension. Als Erlebtes wird jedes empfundene Phänomen betrachtet, das vom Subjekt in Echtzeit

wahrgenommen und bewusst gemacht wird. Indem wir diese Definition vorschlagen, gehen wir davon aus, dass die menschliche Natur die notwendigen perzeptiv-kognitiven Ressourcen besitzt, um bewusst den gegenwärtigen Augenblick tief zu durchdringen. Weil wir eine bewusste und verspürte Beziehung mit unserer Erfahrung eingehen, entdecken wir uns selbst als Subjekt.

Zu guter Letzt erkennen wir, dass im Paradigma des Sinnlichen das Subjekt, die Subjektivität, der Rahmen der Erfahrung und die Erkenntnis miteinander verwoben sind und sich gegenseitig beeinflussen: Von der Haltung des Subjekts hängt die Qualität der Erfahrung ab; diese ergibt einen bestimmten subjektiven Erlebnisinhalt, der wiederum Quelle einer besonderen Erkenntnis ist; auf der anderen Seite dient der Erfahrungsrahmen dem Subjekt als Orientierung für seine Aufmerksamkeit und Haltung, schafft die Voraussetzung für bestimmte Erfahrungsinhalte und schließt andere aus.

Das Immanente und das Sinnliche

Schließlich ist die Innerlichkeit Ort der Immanenz. Die Immanenz, wie wir sie verstehen, ist ein grundlegender Begriff des Paradigma des Sinnlichen. Mit immanent wird zunächst etwas Eigenes bezeichnet, etwas, das einem selbst gehört. So wird zum Beispiel der Blutkreislauf als dem menschlichen Leben immanent bezeichnet, denn ohne ihn würde dieses Leben nicht existieren. Für uns – und in genau diesem Sinne – ist die innere Bewegung der Materie immanent, da wir

davon ausgehen, dass die innere Bewegung die Quelle jeglicher Belebtheit der Gewebe des Körpers ist. In diesem Sinne sind die Erlebnisinhalte des Sinnlichen auch immanent: Wärme, Geschmack, Tiefe und Bewegung sind der Natur des Sinnlichen innewohnende Eigenschaften.

Sie sind auch in dem Sinne immanent, als dass sie weder von äußeren Bedingungen oder Ereignissen abhängig sind noch von bereits bestehenden Vorstellungen oder Vorkenntnissen. In unserem Geiste ist das Sinnliche deshalb immanent, weil es sich dabei nicht um einen Übergang von Implizitem zu Explizitem oder von Nicht-Wahrgenommenem zu Wahrgenommenem handelt. In der Erfahrung des Sinnlichen gehen wir davon aus, dass es möglich ist, etwas in sich selbst zu kennen, außerhalb der Vorstellungswelt. Beispielsweise ist die erste Wahrnehmung der inneren Bewegung etwas völlig Neues, ohne Verbindung zu einem bekannten oder gar denkbaren Bezugssystem.

Um die Konturen der dem Sinnlichen eigenen Immanenz zu definieren, haben wir drei Formen definiert: die Immanenz als *Handlung*, die Immanenz als *Inhalt* und die Immanenz als *Prozess*.

Wir haben gesehen, dass das Sinnliche außerhalb der Beziehung, die das Subjekt mit sich selbst hat, nicht existiert; es verlangt, in einer bestimmten Weise beobachtet zu werden, nämlich über ein Selbstgewahrsein beim Wahrnehmen. Somit ist das Subjekt selbst die erste Ursache (die *causa prima*) dafür, dass das Sinnliche entstehen kann,

denn ohne das immanente Bemühen seiner selbst während des Wahrnehmens, erscheint das innere Phänomen nicht. In diesem Zusammenhang erscheint uns das Immanente wie eine *Handlung*, das während des Erlebens die Gesamtheit des Subjekts involviert.

Diese Handlung des Involviertseins drückt sich dadurch aus, dass das Subjekt drei Arten von Beziehung zu sich selbst herstellt: Beziehung im *Kontakt*, Beziehung im *Sich-Einbringen* und Beziehung zur *Bedeutung*.

Die Beziehung im Kontakt kommt als erste und zeugt davon, dass die Beziehung zwischen Wahrnehmendem und Wahrgenommenem, zwischen dem Subjekt und dem Sinnlichen hergestellt ist. Die Beziehung im *Sich-Einlassen* bezeichnet die Tatsache, dass die hergestellte Beziehung kein neutraler Kontakt ist, sondern von einer Haltung des Sich-Einbringens in Zusammenhang mit der weiter oben beschriebenen aktiven Neutralität zeugt. Zuletzt benennt die Beziehung zur Bedeutung die Haltung des Subjekts, welche erlaubt, dass aus der Beziehung zum Sinnlichen Bedeutungen auftauchen. Jeder Erlebnisinhalt, aber auch jedes Wort und jeder Gedanke übermitteln eine Vielzahl an Bedeutungen, die sich je nach Nähe, die das Subjekt mit dem Sinnlichen unterhält, weiterentwickeln. Somit ergibt sich aus der Handlung der Immanenz einen Sinn, der von der Qualität der Beziehung abhängt, die das Subjekt mit sich selbst einrichtet und ohne die die Sinngebung nicht stattfinden würde.

Die Immanenz als Inhalt bezieht sich auf die innere

Bewegung als Ausdruck des Sinnlichen, das aus der Innerlichkeit des Körpers auftaucht, ohne Verbindung zu einem Außen in Bezug auf sich selbst.

Schließlich verweist die Immanenz als Prozess auf die evolutive Beschaffenheit der Beziehung zum Sinnlichen. Denn jedes innere Phänomen begnügt sich nicht nur damit zu erscheinen, sondern entfaltet sich in einer evolutiven Art und Weise in der lebendigen Innerlichkeit des Subjekts, dank der Reziprozitätsbeziehung, welche das Verhältnis zum Phänomen potenziert und somit auch das Phänomen selbst. Beispielsweise empfindet das Subjekt zu Beginn ein vages Gefühl einer inneren Belebtheit, die immer klarer wird, je mehr die Qualität der Beziehung zu dem Gefühl sich entwickelt. Oder es kann auf eine globale Weise eine warmherzige Präsenz spüren, die sich weiterentwickelt und allmählich immer deutlicher wird; das Subjekt kann Bereiche in seinem Körper spüren, die „bewohnter“ sind als andere, wobei seine Aufmerksamkeit die Wahrnehmung dieser Bereiche verstärkt oder sie es im Gegenteil den weniger empfindsamen Bereichen erlaubt, in seiner Wahrnehmung zu entstehen. Zu guter Letzt macht sich die Evolutivität auch in der Qualität der Beziehung bemerkbar, die das Subjekt mit dem herstellt, was es aus seiner Beziehung zum Sinnlichen lernt. So wird aus: „Ich sah das Leben außerhalb von mir, um mich herum, aber nie in mir“ im Kontakt mit der Erfahrung des Sinnlichen: „Ich liebe es zu spüren, dass mein Körper lebendig ist.“

Das Zu-Werdende und das Nicht-Wahrgenommene

Die hier angestellten Überlegungen zur Evolutivität veranlassen uns dazu, genauer auf einige Begriffe hinsichtlich der Zeitlichkeit, die der besonderen Erfahrung des Sinnlichen eigen ist, einzugehen.

Diese Zeitlichkeit erscheint zunächst in Form eines *Entfaltens*: das Sinnliche ist ein aktiver „Ort von uns selbst“, der sich fortwährend in sein Werden hinein entfaltet. Die Zeitlichkeit lässt sich hier auf subjektive Weise in einer räumlichen Form begreifen: die Unmittelbarkeit dieses Erlebten ist keine Abfolge von isolierten oder voneinander getrennten gegenwärtigen Momenten, sondern eine Öffnung dieser Momente, die miteinander verschmelzen, um Zugang zur Gegenwart zu ermöglichen, welche sich in Gestalt einer Art Dichte, einer bestimmten Realität der körperlichen Materie ergibt und welche sowohl ein räumliches als auch zeitliches Gefühl vermittelt.

Dieser Ort des Entfaltens erfordert eine Haltung der protentionalen Erwartung (ein von Husserl geprägter Begriff), um das Werdende in sich zu empfangen. Diese Haltung des Subjekts ist dem zugewandt, was sich entfaltet, dem was sich langsam in seiner Wahrnehmung abzeichnet und sogar dem, was in seiner Aufmerksamkeit noch nicht vorhanden ist.

Aus dem Studium dieser Dimensionen geht das von uns

benannte Modell des *Zu-Werdenden* hervor. Das Zu-Werdende wird für uns durch eine doppelte Bewegung definiert: auf der einen Seite gibt es den beweglichen Anteil des Sinnlichen, einen dynamischen Prozess, der das Subjekt in die Zukunft trägt; auf der anderen Seite den unbeweglichen Anteil des Sinnlichen, der die Bewegung der zu kommenden Zeitlichkeit empfängt. Der Begriff das „Zu-Werdende“ beschreibt den inkarnierten Ort der Begegnung, der die Zukunft in der Gegenwart aktualisiert und an der Sinngebung dessen beiträgt, was bislang vom Subjekt nicht wahrgenommen wurde.

Dieser Begriff des „Nicht-Wahrgenommenen“ ist für uns Träger des zeitlichen Prozesses, der für das Sinnliche spezifisch ist. Wir haben uns für diese Bezeichnung entschieden, weil sie zunächst die Idee der aktiven Eigenschaft suggeriert, die zu seiner Entstehung führt; dann, weil sie einen Reichtum an neuen Wahrnehmungen mit sich bringt, eine Potenzialität, die sich im Kontakt mit dem Zu-Werdenden aktualisiert, wenn es sich offenbart; und schließlich, weil sich mit diesen neuen Wahrnehmungen ein neuer Raum für zukünftigen Sinn eröffnet, sich ein *Versprechen der Sinngebung* ergibt, das der Person neue Einsichten bezüglich ihrer Gegenwart, aber auch bezogen auf ihre Vergangenheit ermöglicht.

Dieses Entfalten vermittelt also Informationen, die dem Subjekt fehlten, um das zu klären, was bislang nicht wahrgenommen wurde. Diese Informationen werfen anfänglich ein neues Licht auf die Sinnproblematik des Subjekts. Sie offenbaren jedoch außerdem im Kontrast dazu die Art der

vorherigen Beziehung, welche die Sinnerfassung trübte.

Die Bereicherung der Wahrnehmung führt das Subjekt auf diese Weise zu einer schärferen Erkenntnis aus dem Kontrast sowie zu einer größeren Klarheit: es sieht, was es zuvor nicht sah, und es hat Zugang zu dem, was vorher nicht in ihm existierte. So wird das Subjekt also an einen neuen Ort des Bewusstseins, des Empfindens und der Reflexion versetzt, der ihm einen neuen Blick auf seine frühere Art zu funktionieren erlaubt. Wir haben in unserer Dissertation eine Vielzahl an Aussagen zusammengetragen: „Wenn ich mir heute anschauen kann, wie ich früher funktionierte, dann liegt es daran, dass ich heute eine andere Art zu funktionieren kenne“, oder: „Mit der Entdeckung der inneren Bewegung wird mir bewusst, wie unbeweglich, unbewusst und unempfindlich mein Körper bislang war.“ (Bois, 2007)

Durch das Erleben der inneren Bewegung, der Beweglichkeit und der Tonalität wird dem Subjekt sein vorheriger Zustand bewusst. Wir wohnen hier einer Umkehrung bestimmter klassischer Werte der Psychotherapie bei, wenn diese dazu einlädt, die Vergangenheit zu erforschen, um Implizites oder Unbewusstes zutage zu fördern, aktuelle Mechanismen zu verstehen und Möglichkeiten für zukünftige Veränderungen aufzuzeigen. Im Rahmen des Sinnlichen hingegen ist die Aktualisierung der Zukunft vorrangig, und es scheint, dass sich über diese die Vergangenheit in der Gegenwart aktualisiert. Somit wird die Vergangenheit durch das Neue verständlich und ist es nicht das Verständnis der Vergangenheit, das Zugang zu Neuem vermittelt.

Das Sinnliche und die völlig neue Information

Wir ergreifen diese Gelegenheit, um genauer auf die Konturen der Neuheit einzugehen, die sich in der Begegnung mit dem sinnlichen Körper zeigt.

Sie wird vom Subjekt als eine einzigartige, vollkommen neue, oft sogar undenkbbare Erfahrung wiedergegeben. Wir haben bereits festgestellt, dass die Inhalte des im Sinnlichen Erlebten sich außerhalb der gewöhnlichen Vorstellungskraft manifestieren und sich oft über wahrnehmende und kognitive Vorwegnahmen hinwegsetzen. Dies sind einige der Gründe, weshalb eine im Sinnlichen verspürte Neuheit so überraschend wirken kann.

Im Kontext des Paradigmas des Sinnlichen haben wir drei Arten von Neuheiten kategorisiert, von der einfachsten bis zur überraschendsten. Die erste Art von Neuheit betrifft eine neue Beziehung zu einem bekannten Objekt, das einfach nur eine Anpassung der sinnlichen und kognitiven Verarbeitung erfordert. Wenn beispielsweise eine gewohnte Geste in der sensorischen Langsamkeit gemacht wird, werden die perzeptiv-motorischen Mechanismen des Subjekts in dieser Art von Neuheit beansprucht.

Die zweite Art von Neuheit betrifft das Auftauchen einer Neuheit, die sich ausgehend von einem impliziten „Vorhandenen“ gestaltet (Vermersch, 2003). Es gibt zwar eine

Neuheit, jedoch war auf gewisse Weise der Samen schon vorhanden; es gibt zwar eine Entdeckung, aber der Boden für diese Entdeckung war schon bereitet. Diese Neuheit ist sozusagen „neuer“, aber die kognitiven Empfangsstrukturen des Subjekts sind auf diese Neuheit vorbereitet.

Die dritte Art von Neuheit bezieht sich auf eine völlig unbekannte Neuheit für das Subjekt, beispielsweise die Entdeckung der inneren Bewegung und der Kategorien des Sinnlichen. Dieses Unbekannte hat den Geschmack eines ersten Mals, das von der Empfangsstruktur des Subjekts nicht vorhergesehen war und nicht vorhergesehen werden konnte. Wir haben in Aussagen von Subjekten, die der Beziehung zum Sinnlichen ausgesetzt waren, Auszüge gesammelt, die von diesem Aspekt des völlig Neuen im Sinnlichen zeugen: „Ich erlebe zum ersten Mal, dass ...“, „Es ist neu für mich ...“, „Ich wusste nicht, dass ...“ usw. Die Formulierungen zeugen davon, worum es in dieser Begegnung geht, welche weder gewöhnlich, noch gewohnt ist und die als entscheidender Moment im Leben in Erscheinung tritt, als wahrhaftige Bewusstwerdung eines Gefühls, eines Seinszustands, welche bislang vom Subjekt nicht wahrgenommen wurden.

Hier ein paar Beispiele, welche den existenziellen Charakter veranschaulichen, den die Erfahrung des Sinnlichen für die Subjekte hat. Die erste Begegnung mit dem Sinnlichen ist immer überwältigend: „Ich fühle mich im Tiefsten meiner selbst berührt.“ Diese Erfahrung bewirkt jedoch auch eine neue Sichtweise auf sich selbst und die Welt: „Mein Körper hat mir ein Bild meiner tiefen Realität wiedergespiegelt, der

echten ...“, „Es ist, als würde sich der Horizont in meinem Erleben und in meinem intellektuellen Verständnis erweitern“, bis hin zu: „Ich tauche ein in meine eigene Anerkennung der Existenz der Welt des Sinnlichen, sie ist ein Teil von mir und meiner Beziehung zur Welt.“

Die immanente Erkenntnis und der sich ergebende Sinn

Mit dem Begriff der immanenten Erkenntnis bezeichnen wir die Form der spezifischen Erkenntnis, die sich aus der Beziehung zum Sinnlichen manifestiert. Wir sprechen von *immanenter Erkenntnis*, um zu verdeutlichen, dass diese Erkenntnis aus der erlebten, verspürten und bewusst gemachten Beziehung des Subjekts mit dem Ort des Sinnlichen stammt, wobei wir diesen ebenfalls als immanent definiert haben.

Die immanente Erkenntnis definiert sich aus der Gesamtheit der chronologisch sich ergebenden Beziehungen des Subjekts im Rahmen seiner Erfahrung des Sinnlichen. Im Zusammenhang mit den drei weiter oben definierten Immanenzstufen können wir also die Art der Erkenntnisbeziehung, die vom Subjekt mit dem Sinnlichen eingegangen wird, genauer erläutern. Wir erinnern daran, dass zunächst das Subjekt selbst *Causa prima* ist. Dank der Nähe und der Involviertheit, die das Subjekt mit dem Ort des Sinnlichen eingeht, kann sich die Erkenntnisbeziehung etablieren.

Die zweite Immanenzstufe stellt die innere Bewegung als

Ausdruck dar. Erinnern wir uns, dass dieser Ausdruck unterschiedliche Formen annehmen kann: Ausdruck innerer Tonalitäten, Empfindungen von Bewegung, Empfindungen einer Qualität der Präsenz, der Globalität, usw. Jeder Ausdruck hat einen informativen Wert für das Subjekt und sei es nur durch die Tatsache, dass das Subjekt zu einem gegebenen Zeitpunkt diesen Ausdruck als einen anderen wahrnimmt, dass es zum Beispiel eher die Wärme als die Helligkeit wahrnimmt. Zudem hat jede Information insofern einen Wert, als dass sie eine Neuheit für das Subjekt birgt, zum Beispiel eine neue Wahrnehmung oder eine neue Resonanz.

Schließlich definiert die dritte Immanenzstufe die dem Sinnlichen eigene Evolutivitätsbeziehung. Die Evolutivität, von der hier im Rahmen der Erkenntnisbeziehung die Rede ist, unterstreicht die Tatsache, dass die inneren Informationen einen sich offenbarenden Sinn entstehen lassen, der von sich aus zu einer immanenten Erkenntnis führt.

Bevor wir detaillierter auf diesen letzten Abschnitt eingehen, auf die Art und Weise, in der der Sinn sich ergibt, wollen wir die Wichtigkeit der Sinngebung an sich betonen. Wir sprechen von einem „sich gebenden Sinn“, um daran zu erinnern, dass das Sinnliche der Ort ist, von dem eine einzigartige Form von Gedanken ausgeht, den *nicht-gedachten Gedanken*. Seitdem das Subjekt in Beziehung mit dem Sinnlichen ist, wohnt es unmittelbar „dem Aufblühen seines Denkens“ bei, um einen Ausdruck von Merleau-Ponty zu übernehmen. Es handelt sich dabei um eine auf radikale Weise originelle und spontane Art des Denkens, die eine

leibhaftige, verspürte und weitgreifende Dimension hat und Schöpferin einer Erkenntnis ist, die nicht unter dem Siegel der gewohnten Reflexion entsteht.

Aber wie genau gibt sich diese Form der Erkenntnis dem Bewusstsein desjenigen, der sie macht? Zunächst braucht es eine gewisse Haltung, die das Subjekt einzunehmen hat. Und da es sich hier darum handelt, gedacht zu werden, reflektiert zu werden und den Sinn aus der Involviertheitsbeziehung des Subjekts in seiner Erfahrung auftauchen zu lassen, ermöglicht nur die beständige, aber nicht aufdringliche Aufmerksamkeit, den Zugang zum Auftauchen des Gedankens aus dem Sinnlichen. Die aktive Neutralität, die wir als Haltung definiert haben, um Zugang zum Sinnlichen zu haben, entfaltet in diesem Zusammenhang ihre ganze Bedeutung.

Wenn wir anschließend versuchen, die Art des Denkens zu charakterisieren, die offen ist für den sich gebenden Sinn, für das Versprechen eines zu kommenden Sinnes, scheint es uns, dass das Wort Intuition nicht ganz zutrifft. Es handelt sich eher um eine *Selbstgebung*, die sich aus dem Fleisch ergibt. Die Selbstgebung ist ein Begriff, der von M. Henry ausgewählt wurde, um die Immanenz des Lebens selbst zu definieren: „Selbstgebung des Lebens bedeutet: Was das Leben gibt, das ist es selbst, was es verspürt, ist es selbst [...] es wird durch nichts anderes beeinflusst, als durch sich selbst, durch keine wie auch immer geartete Andersartigkeit, sondern durch es selbst. In diesem Sinne sage ich: Das Leben ist Selbstaffektion.“ (Henry, 2004)

Das Sinnliche ist nach unserer Auffassung die inkarnierteste Ausdrucksform des Lebens: es *ist* der konkrete Ausdruck des immanenten Lebens, von dem Henry spricht. Aus diesem Grund hat der aus dem Sinnlichen auftauchende Sinn eine Wertigkeit von Selbstgebung. Er erfüllt alle Kriterien, denn er ist inkarniert, in ständiger Entwicklung, prozesshaft, organismisch und schafft unmittelbaren Sinn. Das Sinnliche ist auch in dem Sinne phänomenologisch, als dass es die Gebung selbst inmitten einer unmittelbaren, erlebten, verspürten und bewusst gemachten Erfahrung bezeichnet. Es handelt sich um ein Verspüren seiner selbst, das um ein Vielfaches tiefer ist als jegliche Form der unmittelbaren Intuition, welche sich völlig überraschend - und ohne dass das Subjekt in Beziehung mit dem Prozess des Auftauchens stünde - dem Bewusstsein aufdrängt.

Im Folgenden werden wir genauer auf den Prozess des Auftauchens des Sinnes eingehen. Wir haben bereits darauf hingewiesen, dass der Sinn, bevor er Form annimmt, sich zunächst über die innere Bewegung manifestiert. Bevor sich die Bewegung in Form von Worten als Gedanke gibt, spricht sie uns an und zieht unsere Aufmerksamkeit und unsere Präsenz auf sich. Dann sind es Veränderungen in den verschiedenen Tonalitäten und den Zuständen, die sich zu erkennen geben und die durch ihre Unterschiedlichkeit und Evolutivität auf einen Sinn deuten, der entstehen will, geboren werden will. Allmählich entfaltet sich ein verständlicher Gedanke, der in Worte gefasst in eine bewohnte Stille gleitet. In diesem Augenblick müssen wir der

bewegten Stille zuhören, die unserem Bewusstsein einen bewegten Gedanken zukommen lässt, der in diesem Stadium unhörbar, dennoch völlig verständlich ist.

Dann müssen wir uns bemühen, immanent zu bleiben, um nichts zurückzuhalten, nichts zu erwarten, den Atem anhalten, offen sein für sämtliche Möglichkeiten, für sämtliche Richtungen, vielleicht sogar - sicher sogar - für das Unmögliche, das Undenkbare. Diese Zeit des Anhaltens vermittelt das Gefühl, dem Gedanken, der sich geben wird, voraus zu sein. So ergibt sich eine leichte Latenzzeit, die der Sinngebung in verständlichen Gedanken vorausgeht.

Dieses intime Innere kann sich nun ohne Desynchronisierung und Sinnverlust dem anderen mitteilen. Das Wort entspricht dem Gedanken, der wiederum dem kreativen Auftauchen entspricht, welches aus der bewussten Beziehung zur inneren Bewegung entstanden ist. Dann hören wir diesem Wort zu, das nicht gedacht wurde und das dem Auftauchen des hörbaren Wortes vorausgeht. Es genügt, den Entschluss zu fassen, die unhörbaren Worte in hörbare Worte zu kleiden. Von diesem Zeitpunkt an lassen wir uns denken, lassen wir uns überlegen, lassen wir uns reden. Schließlich lassen wir uns von dem Sinn, der sich auf eine für uns sehr verständliche Weise gibt, überraschen.

Die Sprache wird zu einem Ort des Ausdrucks, einem Ort des Vertrauens, der sich gibt. Zumeist dient das Wort dazu, etwas von sich anzuerkennen, es ist wie eine Unterschrift auf einem Pergament: „Ich sage mir selbst“, „Ich traue mich,

es mir selbst zu sagen“ und „Ich traue mich, es den anderen zu schenken“.

Wenn der Sinn einmal gegeben, gehört, formuliert und ausgedrückt wurde, gilt es, die Information in ihrer Ganzheit zu empfangen, wie ein Kind, das etwas zum ersten Mal entdeckt. Hier gilt es, diese Information nicht mit Altbewährtem zu assimilieren und die Neuheit nicht mit Hilfe von inadäquaten Denkmustern zu interpretieren. Dies erfordert eine entschlossene Haltung, im Kontakt mit der Neuheit zu bleiben, ohne sie zu verformen, um sie in ihrer ganzen Originalität zu erfassen.

Es gilt demnach, mit Hilfe eines ausgearbeiteten perzeptiv-kognitiven Verfahrens einen Übergang zwischen der immanenten Erkenntnis und der expliziten Erkenntnis zu schaffen: Empfangen der Erlebnisinhalte, Kategorisierung, Modellierung und Konzeptualisierung.

Die Gebung des Sinnlichen ist sofort kohärent und bietet Unterscheidungen in den Kategorien des Sinnlichen an. Das Verfahren der Kategorisierung entspricht einer genauen Identifikation der inneren Phänomene und ermöglicht zugleich, diese zu definieren und sie von anderen inneren Phänomenen zu unterscheiden. Unter Unterscheidung verstehen wir genauere Angaben zum Inhalt des Erlebten in einer bestimmten Kategorie: beispielsweise die Besonderheit der verspürten Bewegung nach unten im Gegensatz zu einer zirkulären Bewegung nach vorn.

Die Gesamtheit dieser Kategorien ergibt letzten Endes den Anfang einer Modellierung, die eine Verbindung zwischen den verschiedenen Kategorien des Sinnlichen ermöglicht und somit die globale Struktur des jeweiligen Wahrnehmungsfeldes entwirft.

Ein anderes Beispiel ist die innere Bewegung, die sich in vier verschiedenen Kategorien einordnen läßt: eine langsame Geschwindigkeit, eine sich schlängelnde Richtung, eine mehr oder weniger weitreichende Amplitude und eine Kadenz, die ein regelmäßiges Hin und Her erzeugt. Andere Kategorien des Sinnlichen können erscheinen, insbesondere Kategorien des Spürens, wie die Tonalitäten des Wohlbefindens, des Wohlgeschmacks und des Geschmacks seiner selbst, die zusammen genommen zur Fülle des Gefühls der Existenz beitragen, um nicht zu sagen des eigenen Existenzgefühls. Schließlich gibt es eine Kategorie des Gedachten, das in Form einer inneren Sprache, in Form von Worten, Bildern, Gedanken und spontanen Vergegenwärtigungen auftaucht und sich weiterentwickelt, mit denen das Subjekt sich heimlich einverstanden erklärt.

Die letzte Eigenschaft des sich gebenden Sinnes, die wir hervorheben möchten und mit der wir abschließen, ist sein *vorläufiger Charakter*. Für uns stellt jeder starre, nicht evolutive Sinn eher eine Vorstellung oder einen Gedanken dar, der zu einem Glaubenssatz erstarrt, als dass er von einem sinnlichen und immanenten Denken zeugt. Die Immanenz trägt unserer Erfahrung nach immer ein Werden in sich; im Kontakt mit dem Modell des Zu-Werdenden ist das

Denken immer ein evolutives Denken, das nicht vorhersehbare Entwicklungen in sich birgt.

Und weil der sich gebende Sinn sich in der Zeitlichkeit des Subjekts entwickelt, ist er vorläufig. Zum Beispiel führt die Tatsache, dass das Subjekt das Verständnis des Sinnes integriert, dazu, dass dieses Verständnis in eine neue Perspektive der Erstinformation mündet. Und die bedeutsame Information verändert sich selbst durch die vom Subjekt eingegangene Verständnisbeziehung mit ihr. So lässt sich das Subjekt im Kontakt mit dem immanenten Sinn nicht nur denken, sondern befasst sich außerdem damit, wie seine auf den Sinn gelenkte Aufmerksamkeit es ihm ermöglicht zu beobachten, wie dieser im Laufe der Zeit ein Potenzial an relevanten Bedeutungen für es selbst entwickelt.

Schlussfolgerung

Merleau-Ponty hatte eine neue Philosophie vor Augen, welche die fleischliche Verbindung zwischen dem Körper und der Welt erforschen sollte; das Sinnliche des Körpers und das Sinnliche als „Geäst der Welt“. Er lädt uns dazu ein, „in die Welt einzusinken“, „in die Stille einzudringen“. Wir sind seiner Einladung gefolgt und haben sie um eine konkrete und präzise Erfahrung der Tiefe des Körpers erweitert. So haben wir eine Dimension des Sinnlichen entdeckt, die bei ihm nicht erscheint.

Die Beziehung zu diesem Sinnlichen ist aus einem

direkten Kontakt zum Körper entstanden; durch die manuelle Berührung hat sich die Tatsache des inkarnierten Sinnlichen auf grundlegende Weise herausgebildet. Unsere Vision des Sinnlichen ist von der Phänomenologie inspiriert, die subjektive, aus dem Feld der Unmittelbarkeit auftauchende Erfahrungen bemüht, und orientiert sich an einer Phänomenologie der praktischen Erfahrung (Depraz, 2006), die jedoch erweitert ist und sich auf eine Erfahrung der manuellen Berührung stützt. Aus unserer Sicht als Forscher bietet sich dieser Artikel als Versuch an, die Phänomenologie um eine lebendige und sinnliche körperliche Erfahrung zu bereichern.

Wir wollten auch die spezifischen Besonderheiten im Verhältnis zu einer klassischen Phänomenologie aufzeigen, wenn sich der Vergleich anbot. So haben wir Parallelen und Unterschiede zwischen aktiver Neutralität und Epochè festgestellt; wir schlagen vor, den von Merleau-Ponty beschriebenen Begriff des Chiasmus zu erweitern; und wir haben uns auf die Begriffe Leib oder Subjekt-Körper oder Fleisch nach Maine de Biran, Husserl und Merleau-Ponty gestützt.

Uns ist bewusst, dass wir diese verschiedenen Begriffe noch mehr in einen Zusammenhang hätten stellen und Argumente hätten anführen können. Es erschien uns zunächst jedoch zutreffender, dem Leser das zu vermitteln, worum es nach unserer Erfahrung im Sinnlichen geht.

Abschließend lässt sich sagen, dass wir uns für

folgenden Begriff des sinnlichen Körpers einsetzen: „... [ein] Körper der Erfahrung, ein Körper, der als Resonanzkörper jeglicher Erfahrung angesehen wird, egal ob diese eine perzeptive, affektive, kognitive oder imaginäre ist. Ein Resonanzkörper, der in der Lage ist, gleichzeitig eine Erfahrung zu empfangen und sie dem Subjekt zurückzuführen, das diese Erfahrung macht, um sie greifbar und zugänglich zu machen; ein Resonanzkörper, der außerdem über die üblichen Werkzeuge des Selbstgewahrseins hinaus in der Lage ist, Facetten der Erfahrung zu enthüllen, die durch die reine Reflexion nicht zugänglich sind: Subtilitäten, Nuancen, Zustände, Bedeutungen, zu denen man nur durch eine intime Wahrnehmungsbeziehung mit dieser körperlichen Subjektivität gelangt und die dann die Vorstellungen mit erneuerten Bedeutungen und Werten nähren können.“ (Berger, 2005)

Es war nicht unser Anliegen, hier die methodologische Dimension des Paradigmas des Sinnlichen auszuführen, weder in Hinsicht auf die Ausbildungspraxis noch aus Sicht der Forschung. Seit dreißig Jahren sind wir dabei, eine praktische Methodologie zu begründen und auszuarbeiten, die bereits zu vielen Forschungsergebnissen geführt hat, auf die in zukünftigen Artikeln eingegangen werden wird. Zudem gestatten die Kategorien des Sinnlichen, die wir haben auftauchen sehen, die subjektiv-körperliche Dimension besser in die qualitative Forschung zu integrieren, indem wir beispielsweise die Subjektivität - basierend auf dem Modell der aktiven Neutralität, in dessen Rahmen das Subjekt in eine außeralltägliche Erfahrung versetzt wird - hinterfragen. Unter diesen Bedingungen können wir Aspekte

der Subjektivität angehen, die unter anderen Bedingungen nicht sichtbar sind; die außeralltäglichen Erfahrungen des sinnlichen Körpers versetzen das Subjekt in die Lage, neue Formen der Wahrnehmung zu integrieren, die ihm erlauben werden, in Richtung der Vollendung seiner menschlichen Faser zu gehen.

Wir sind uns bewusst, dass die Berücksichtigung des körperlich Sinnlichen in all seiner Subjektivität epistemologische und methodologische Fragestellungen aufwirft. Wir sind jedoch zutiefst davon überzeugt, dass die Disziplin der Erziehungswissenschaften auf ihrem Anwendungsgebiet durch die Anerkennung des Sinnlichen nur gewinnen kann.

Zuletzt plädieren wir für eine klare Wissenschaft des Menschlichen, die in der Lage ist, so entscheidende und heikle Fragestellungen wie die des mit ihm einhergehenden sinnlichen Wesens, das an ihm beteiligt ist, zu erörtern. Wir wünschen uns, dass das Paradigma des Sinnlichen an der Erforschung des menschlichen Wesens in seiner Ganzheit mitwirkt.

Bibliographie

Austry, D. (2006). Le touchant touché - Exploration phénoménologique du toucher thérapeutique. Colloque *Phénoménologie(s) de l'expérience corporelle*. Clermont-Ferrand, Nov. 2006.

Barbier, R. (1994). Le retour du sensible en sciences humaines. *Pratiques de formation : Microsociologies*, Nr. 28, S. 97-188.

Berger, E. (2004). *Approche du corps en sciences de l'éducation, analyse critique des points de vue et positionnements de recherche. Perspectives pour un lien entre éprouvé corporel et relation pédagogique en formation d'adulte*. Mémoire de D.E.A., Université Paris VIII.

Berger, E. (2005). Le corps sensible : quelle place dans la recherche en formation ? In C. Delory-Momberger (Dir.). *Pratiques de formation, Corps et formation* (pp. 51-64). Paris : Université de Paris VIII.

Berger, E. (2006). *La somato-psychopédagogie*. Ivry : Point d'appui.

Berger, E., Vermersch, P. (2006). Réduction phénoménologique et époque corporelle: psycho-phénoménologie de la pratique du point d'appui. *Expliciter*, Nr. 67 octobre, pp. 45-50.

Bois, D., Berger, E. (1989). *La vie entre les mains*. Paris, Trédaniel.

Bois, D. (2001). *Le sensible et le mouvement*. Paris : Point d'appui.

Bois, D. (2005). *Corps sensible et transformation des représentations : propositions pour un modèle percepto-cognitif de la formation*. Tesina en didactique et organisation des institutions éducatives, Université de Séville.

Bois, D. (2006). *Le moi renouvelé*. Ivry : Point d'appui.

Bois, D. (2007) *Le corps sensible et la transformation des représentations chez l'adulte*. Thèse de doctorat en didactique et organisation des institutions éducatives, Université de Séville.

Bourhis, H. (2007). *Pédagogie du sensible et enrichissement des potentialités perceptives*. Mémoire de master 2, Éducation tout au long de la vie, Université Paris 8.

Courraud, C. (2007). *Toucher psychotonique et relation d'aide*. Mémoire de mestrado, Université Moderne de Lisbonne, Portugal.

Damasio, A. (1999). *Le sentiment même de Soi*. Paris : Odile Jacob.

Dauliach, C. (1998). Expression et onto-anthropologie chez Merleau-Ponty. In Merleau-Ponty, *Notes de cours sur L'origine de la géométrie de Husserl, suivi de Recherches*, pp. 305-330.

Depraz, N. (2006). *Comprendre la phénoménologie : pour une pratique concrète*. Paris : Armand Colin.

Franck, D. (1981). *Chair et corps*. Paris : éditions de Minuit.

Gendlin, E.-T. (1992). *Focusing, au centre de soi*. Québec : Le jour.

Henry, M. (2004). *Auto-donation*. Paris : Beauchesne.

Husserl, E. (1965). *Idées directrices pour une phénoménologie*, Vol. I. Paris : Gallimard.

Husserl, E. (1971). *Philosophie première*, II. Paris : PUF.

Husserl, E. (1996). *Recherches phénoménologiques pour la*

constitution : idées directrices, Vol. II. Paris : PUF.

Leão, M. (2002). *Le prémouvement anticipatoire, la présence scénique et l'action organique du performeur*. Université Paris VIII, thèse de doctorat en arts, philosophie et esthétique.

Maffesoli, M. (2005). *Éloge de la raison sensible*. Paris : Éditions de La Table Ronde.

Maine de Biran (1939). *Œuvres de Maine de Biran*, Tome XI (éd. P. Tisserand). Paris : Alcan.

Maine de Biran (1966). *L'effort, textes choisis*. Paris : PUF.

Maine de Biran (1995). *De l'aperception immédiate*. Œuvres complètes, IV. Paris : Vrin.

Maine de Biran (1998). *Œuvres complètes, T. IV et T. VII*. Paris : Vrin.

Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Paris : Gallimard.

Merleau-Ponty, M. (1964a). *Le visible et l'invisible*. Paris : Gallimard.

Merleau-Ponty, M. (1964b). *L'œil et l'esprit*. Paris : Gallimard.

Merleau-Ponty, M. (1996). *Le primat de la perception*. Paris : Verdier.

Rogers, C. (1998). *Le développement de la personne*. Paris : Dunod.

Spinoza, B. (1954). *L'Éthique*. Paris : Gallimard.

Varela, F., Vermersch, P. & Depraz, N. (2000). *La réduction à l'épreuve de l'expérience*. *Études phénoménologiques*, no. 31-32, pp. 165-184.

Vermersch, P. (2003). *L'entretien d'explicitation*. Paris : ESF.

www.cerap.org: Webseite unseres Forschungszentrums, Centre d'Études et de Recherche Appliqué en Pédagogie perceptive.