

Sören Reuter. Berlin

Wie subjektiv ist Wissenschaft?

Die Bedeutung der Sinnesphysiologie für Nietzsches Erkenntnistheorie

Kochshows und Wissensschows haben im Fernsehen Hochkonjunktur. Es gab da mal eine Wissensshow mit Johannes B. Kerner, und eine Frage, die den Kandidaten gestellt wurde, lautete: Wie sieht eine Tomate unter Wasser in zehn Metern Tiefe aus? – Ein Experte bringt die Auflösung: Licht wird beim Einfall ins Wasser zum Teil reflektiert und zum Teil absorbiert. Was bei zehn Metern noch an Licht ankommt, sind nur noch recht kurzweilige Strahlen, die bewirken, dass die Tomate grün erscheint. Dies hänge damit zusammen, dass die Wahrnehmung von Farben ein subjektives Phänomen sei und die Farbe keine Eigenschaft der Dinge darstelle. Seit Locke hat die philosophische Tradition in genau diesem Sinne zwischen „primären“ und „sekundären“ Merkmalen unterschieden, wobei das Unterscheidungsmerkmal zu Beginn dieser Tradition weniger eindeutig war als es heute erscheint.

Das Muster dieser Erklärung gehört heute mehr oder weniger zu unserem allgemein akzeptierten Basiswissen, das der Diskussion um den Status der Sinnesqualitäten einen wohlgeordneten Rahmen zuweist. Was im Hinblick auf mein Thema interessiert, sind eine Reihe von Aspekten, die ich kurz skizzieren möchte:

- Diese Erklärung beinhaltet alle die Bedeutungsmomente, die ab Mitte des 19. Jahrhunderts bereits zum Alltagsbewusstsein gehörten. Ich verweise auf den *Kosmos*, die Zeitschrift für angewandte Naturwissenschaften, die 1857 gegründet und bereits '61 eingestellt wurde. Vom Herausgeber Karl Reclam gibt es eine Reihe von Beiträgen zu diesem Thema. (Für Kochfreunde gibt es hier die interessante Rubrik: „Bausteine zur wissenschaftlichen Kochkunst“)
- Der Ausgangspunkt dieses Erklärungsmusters sind die Resultate sinnesphysiologischer Forschungsprojekte, insbes. derjenigen über das Sehen des Menschen.
- Dort wo sich die sinnesphysiologischen Untersuchungen mit erkenntnistheoretischen Fragestellungen berühren, und sie tun dies mehr oder weniger zwangsläufig, werden Erkenntnismodelle entwickelt, die aus der Auseinandersetzung mit der Transzendentalphilosophie im Anschluss an Kant hervorgehen.

- Es handelt sich hier mehr oder weniger um ein alternativloses erkenntnistheoretisches Rahmenmodell, was impliziert, dass auch Nietzsches erkenntnistheoretische Überlegungen hierin begründet sind.
- Ein zentrales Motiv dieses Erklärungsmodells stellt die Einsicht in die Subjektivität des Erkennens dar, womit in der Regel eine mehr oder weniger starke kritische Reflexion des Realitätsbegriffs einhergeht.

Im folgenden werde ich diesen Punkten nachgehen, aber in der Darstellung stark vereinfachen. Ich sage zunächst etwas über die Bedeutung der Sinnesphysiologie im 19. Jahrhundert, gehe anschließend darauf ein, wie sich diese Bedeutung in Nietzsches Denken niederschlägt, und abschließend werde ich noch einmal auf meinen eingangs zitierten Experten und auf die Frage nach dem erkenntnistheoretischen Stellenwert der Sinnesqualitäten zurückkommen.

I. Die Sinnesphysiologie im 19. Jahrhundert

Als Begründer der Sinnesphysiologie in Deutschland, wenn nicht überhaupt, gilt Johannes Müller, der sich in seiner frühen Bonner Zeit mit den physiologischen Grundlagen der Sinneswahrnehmung, zumal der visuellen Wahrnehmung beschäftigt hat. Müllers Standardwerk, das seine Studien über die Sehfähigkeit biologischer Wesen zusammenfasst, lautet: *Physiologie des Gesichtssinnes des Menschen und der Thiere nebst einem Versuch über die Bewegungen der Augen und über den menschlichen Blick*, Leipzig 1826. Die Bedeutung Müllers liegt in einer bahnbrechenden und folgenreichen These. Müller behauptet, dass der Modus unserer Wirklichkeitswahrnehmung nicht primär davon abhängt, wie die Realität auf das Sinnesorgan einwirkt, sondern durch die spezifische Konstitution der Sinnesorgane selbst bestimmt wird. Das bedeutet, dass wir die Wirklichkeit nicht nur nicht unmittelbar wahrnehmen können, sondern dass unser Wissen von der Wirklichkeit letztlich auf einer Bezugnahme auf unsere eigenen Empfindungen beruht und durch die Konstitution der Sinnesorgane selbst beschränkt ist. Müller hat diese Einsicht als das Gesetz von den „spezifischen Sinnesenergien“ genannt. Für Sinnesenergien sagt er auch stellvertretend: „Sehsinns substanz“. Ich zitiere Joh. Müller aus dem oben genannten Werk:

„Wir mögen uns die Mahnung gelten lassen, daß Licht, Dunkel, Farbe, Ton, Wärme, Kälte, und die verschiedenen Gerüche und Geschmäcke, mit einem Worte, was Alles uns die fünf Sinne an allgemeinen Eindrücken bieten, nicht die Wahrheiten der äußeren Dinge, sondern die realen Qualitäten unserer Sinne sind, daß die thierische Sensibilität allein in diesen rein subjectiven Zweigen ausgebildet ist, wodurch das Nervenmark hier nur sich selbst leuchtet, dort sich selbst tönt, hier sich selbst fühlt, dort sich selbst riecht und schmeckt.“ (*Physiologie des Gesichtssinnes*, S. 50)

Was das im einzelnen bedeutet und welche erkenntnistheoretischen Konsequenzen daraus folgen, möchte ich nicht an Müller selbst, sondern an einem seiner bedeutendsten Schüler, nämlich Hermann von Helmholtz darlegen. Helmholtz hat in den Jahren bis zu seiner Berliner Professur – sogar noch darüber hinaus – diesen Forschungsansatz Müllers verfolgt und systematisch ausgebaut. Helmholtz war nicht nur ein außergewöhnlich begabter und genialer Naturwissenschaftler des 19. Jahrhunderts. Was ihn für die Philosophie so interessant macht, ist der Umstand, dass er die erkenntnistheoretischen Konsequenzen dieser Einsicht Müllers in vielfältiger Weise reflektiert hat, und zwar unter einer für ihn zentralen Fragestellung: Wie kommen wir von der Empfindung zur Vorstellung von Wirklichkeit? Oder anders formuliert: Wie baut sich der Mensch ausgehend von primären Sinnesempfindungen sukzessive eine Erfahrungswelt auf? Doch zunächst zur Frage: Was bedeutet Müllers Gesetz von den spezifischen Sinnesenergien eigentlich und worin besteht dessen erkenntnistheoretische Relevanz?¹

Das Gesetz der spezifischen Sinnesenergien besagt im Hinblick auf die Sehfähigkeit, dass nur der Sehapparat eine Lichtempfindung zu vermitteln vermag, was aber keineswegs bedeuten muss, dass nur ein Lichtreiz die Sehnerven zu erregen vermag. Im §. 17 des *Handbuchs der physiologischen Optik* (S. 194) diskutiert Helmholtz drei Beispiele einer solchen Möglichkeit der Erregung des Sehnervs, nämlich einmal durch Druck, durch einen elektrischen Stoß oder drittens durch chemische Veränderungen. In allen Fällen kann ich im Auge einen Lichtreiz hervorbringen, der nicht durch das Licht selbst verursacht wurde. Helmholtz sieht darin gewissermaßen die Bestätigung der kopernikanischen Wende Kants auf dem Boden der Sinnesphysiologie, wenn er in diesem Abschnitt des *Handbuchs* schreibt:

„Da es sich mit den übrigen Sinnesnerven ebenso verhält, so geht daraus hervor, dass die Qualität der sinnlichen Empfindung hauptsächlich von der eigenthümlichen Beschaffenheit des Nervenapparats abhängt, erst in zweiter Linie von der Beschaffenheit des wahrgenommenen Objects.“ (*Handbuch*, S. 194)

Also wichtig ist: primär wird die Sinnesqualität durch die Beschaffenheit des Sinnesorgans, und erst sekundär durch die äußeren Objekte bestimmt. Daraus zieht Helmholtz eine Reihe folgenschwerer Konsequenzen: Als erstes, dass zwischen der „Qualität der Sinnesempfindung“ und der „Qualität des Objects“ weder eine Identität noch eine Ähnlichkeit zu bestehen braucht. Diese Differenz zwischen Subjekt und Objekt wird durch die Annahme einer

¹ Immer noch lesenswert und aufschlussreich: Conrat Friedrich: *Hermann von Helmholtz' psychologische Anschauungen*, Halle 1904.

zeichentheoretischen Konstruktion überbrückt. Für „unsere Vorstellungen, so Helmholtz, ist die Qualität der Empfindung gleichsam nur ein Symbol, ein Erkennungszeichen für die objective Qualität.“ (S. 194) Weil es zwischen der Sinnesqualität und dem Objekt der Sinnesempfindungen keine Basis des Vergleichs gibt, interpretiert Helmholtz die Sinnesqualitäten als Zeichen, die auf die äußeren Gegenstände der Wirklichkeit verweisen. Die Funktion, die diese Zeichentheorie der Sinnesqualitäten erfüllt, ist eine doppelte: Im Hinblick auf ihre sinnesphysiologische Bedingtheit entsprechen den Zeichen Tatsachen, die sich isolieren und wissenschaftlich untersuchen lassen, weil sie auf Gesetzen basieren. Empfindungen sind Zeichen, die auf etwas verweisen, was den Gegenständen nicht als primäre, aber doch im weitesten Sinne als Eigenschaft zukommt. So verweist das Rot der Beere auf ihren Reifungsgrad. Die Empfindungen lassen sich so zu einem immer umfassenderen Zeichen- und Wissenssystem zusammenfügen. Die Konstanz einer solchen Zeichenrelation, die die Grundlage für eine wissenschaftlich erkennbare Realität bildet, beruht darauf, dass Farbempfindungen zwar Wirkungen der Objekte auf das Sinnesorgan darstellen, die aber keineswegs willkürlicher Art ist.²

Die physiologischen Tatsachen machen für sich genommen allerdings noch keine Vorstellung aus. Eine Vorstellung von der Wirklichkeit entsteht für Helmholtz erst in dem Augenblick, wo eine Sinnesempfindung, die man sich zunächst als reine, bewusstseinsimmanente Empfindung vorzustellen hat, auf die Wirklichkeit projiziert wird. Die Empfindung wird zu einem Zeichen, das auf etwas verweist, das von sich selbst verschieden ist. Damit die Empfindung zu einem Zeichen werden kann, muss das Bewusstsein aus sich herausgehen, und erlangt so seinen intentionalen Charakter.

Wie kommen wir von den Empfindungen zur Vorstellung einer äußeren Wirklichkeit? Wie kommen wir, so Helmholtz' Frage aus seinem frühen Vortrag *Ueber das Sehen des Menschen*, „aus der Welt der Empfindungen unserer Nerven [...] in die Welt der Wirklichkeit?“ „Offenbar nur durch einen Schluss: wir müssen die Gegenwart äusserer Objekte als Ursache unserer Nervenerregung voraussetzen; denn es kann keine Wirkung ohne Ursache sein.“³ So plausibel diese Erklärung zunächst klingen mag, stellen sich jedoch bei näherer Betrachtung eine Reihe von Fragen ein, die im Hinblick auf Kausalitätsprinzip, das im Zentrum dieser Überlegung steht, auf

² Vgl. Helmholtz, Hermann von: „Ueber die Natur der menschlichen Sinnesempfindungen“, in: *Wissenschaftliche Abhandlungen*, 2. Bd., Leipzig 1883, S. 591-609, S. 608. Vgl. Helmholtz: *Handbuch der physiologischen Optik*, Leipzig 1867, S. 444f, 797.

³ Helmholtz: „Ueber das Sehen des Menschen“, in *Vorträge und Reden*, 1. Bd., Braunschweig 1894, S. 115f. Vgl. „Demgemäss müssen wir das Gesetz der Causalität, vermöge dessen wir von der Wirkung auf die Ursache schliessen, auch als ein aller Erfahrung vorausgehendes Gesetz unseres Denkens anerkennen. Wir können überhaupt zu keiner Erfahrung von Naturobjecten kommen, ohne das Gesetz der Causalität schon in uns wirkend zu haben, es kann also auch nicht erst aus den Erfahrungen, die wir an Naturobjecten gemacht haben, abgeleitet sein.“ Helmholtz: *Handbuch der physiologischen Optik*, a.a.O., S. 453.

philosophische Schwierigkeiten verweisen: zunächst ist unklar, wer das Subjekt ist und ob nicht Helmholtz hinter dem „wir“ dieses Zitats verschiedene Perspektiven einnimmt, die nicht auseinandergehalten und explizit begründet werden. So ließen sich an diesen Plural majestatis verschiedene Überlegungen anschließen: a) ein indirekter Beweis für die Existenz der äußeren Wirklichkeit. Wir können nicht annehmen, dass die Erregung der Sinnesorgane durch sich selbst zustande kommt, jedenfalls nicht im Normalfall. Der Traum ist lediglich als eine Ausnahmesituation zu bewerten. Davon lässt sich eine anders geartete Überlegung unterscheiden, nämlich b) die Frage, wie aus einer Empfindung, die durch eine äußere Realität verursacht wird (für Helmholtz das Nicht-Ich), eine Empfindung wird, die auf die Realität Bezug nimmt, d.h. auf sie „übertragen“ wird. Diese Frage ist komplex und bedarf einer Aufschlüsselung in verschiedener Hinsicht, wobei jeweils deutlich herauszustellen ist, welche Funktion das Kausalitätsprinzip erfüllen soll und wer derjenige sein soll, der es anwendet.

Ganz allgemein können wir zunächst zwei Ausgangspunkte unterscheiden, die das näher charakterisieren sollen, was Helmholtz etwas unbestimmt als „die Welt der Empfindungen unserer Nerven“ bezeichnet. Es bieten sich zwei Möglichkeiten an: i) Helmholtz zielt mit dieser Formulierung auf die Erregung der Sinnesorgane und fragt, wie aus einer Reizung des Sinnesnerven ein Sinneseindruck im Bewusstsein entsteht. Wenn wir hinsichtlich dieses Prozesses von einer Anwendung des Kausalitätsprinzips sprechen, würde sich dieser auf die Verarbeitung des Reizes im Gehirn beziehen. Diese Möglichkeit schließt Helmholtz aus, nicht nur weil unklar ist, was die Anwendung des Kausalitätsprinzips hierbei besagen soll, sondern weil er diesen Prozess der Verarbeitung eines Sinnesreizes für physiologisch erklärbar hält und aus seiner Perspektive auch erklärt hat. ii) Daraus wäre zu schließen, dass die Formulierung also weniger auf die Frage zielt, wie ein Sinnesreiz im Gehirn verarbeitet wird, sondern darauf, wie ein Sinneseindruck, der bereits im Bewusstsein repräsentiert ist, zur Grundlage einer Erfahrung werden kann. Denn, wie Helmholtz betont, besteht das Sehen erst im „Verständnis der Lichtempfindung“. („Ueber das Sehen des Menschen“, S. 99) Um zu diesem „Verständnis“ zu gelangen, muss nach der Ursache der Erregung gefragt werden. Auch diese Erklärung ist noch nicht zufriedenstellend, wie im folgenden leicht zu zeigen ist.

Helmholtz scheint sich die Grundlage menschlicher Kognition der Wirklichkeit folgendermaßen vorzustellen: Es gibt eine Sinnesempfindung, die gewissermaßen im Bewusstsein repräsentiert ist (ich weiß also, dass ich diese bestimmte Empfindung habe), aber noch keine Erfahrung ausmacht, weil sie noch nicht auf die Wirklichkeit bezogen ist. Denn wir haben noch kein „Verständnis“ von ihr. Wenn Helmholtz also fragt, wie wir von der „Welt der Empfindung

unserer Nerven [...] in die Welt der Wirklichkeit“ kommen, scheint er danach zu fragen, was die Intentionalität unseres sinnlichen Wahrnehmens, unseres Denkens überhaupt, ausmacht. Wodurch entsteht die Gerichtetheit des sinnlichen Wahrnehmens auf die Wirklichkeit? Seine Antwort hierauf verdankt sich einem Rückgriff auf die Apriorität des Kausalitätsprinzips. Akzeptieren wir diese Auffassung, hätte das einschneidende Konsequenzen für unser Wirklichkeitsverständnis, weil wir dann zwangsläufig zu der folgenden Überlegung verleitet werden: Da unser sinnliches Wahrnehmen der Wirklichkeit intentional ist und Intentionalität mit der Anwendung des Kausalitätsprinzips zusammenfällt, müssen wir davon ausgehen, dass es keine Form einer Erfahrung von Wirklichkeit geben kann, die nicht durch die Anwendung des Kausalitätsprinzips bedingt wäre. Da z.B. das Sehen nicht nur ein intentionaler Akt ist, sondern wir uns dessen, was wir Sehen, unmittelbar bewusst sind, bedeutet das zudem, dass bereits unser unmittelbarer Bezug zur Wirklichkeit mit einer kausalen Erklärung der Wirklichkeit zusammenfällt. Intentionalität ist nur ein anderer Ausdruck für den Tatbestand, dass wir von Grund auf versuchen, unsere Empfindungswelt zu deuten. Wären wir nicht in der Lage, unsere Empfindungen zu deuten und damit auf etwas ihnen zugrunde Liegendes zu beziehen, säßen wir gewissermaßen wie ein Gehirn im Tank und würden nichts anderes erleben als reine, objektlose Sinnesempfindungen. Nun stellt sich noch die Frage, wer oder was eigentlich das Kausalitätsprinzip anwendet. Da bereits die unmittelbare Gewissheit der sinnlichen Präsenz der Wirklichkeit auf einer Anwendung des Kausalitätsprinzips beruht, müssen wir, wie Helmholtz sagt, davon ausgehen, dass diese Anwendung bereits unbewusst stattfindet.

Ein zweiter Aspekt wäre noch herauszustellen. Dieser betrifft das von Helmholtz entwickelte pragmatische Wahrheitsverständnis, das mit seiner Vorstellung von Intentionalität eng verknüpft ist. Helmholtz geht davon aus, dass Menschen dadurch erkennen, dass sie mehr oder weniger von Geburt an, Regeln suchen und ausfindig machen, die eine Orientierung in der Wirklichkeit erleichtern und auch eine Beherrschung der Wirklichkeit ermöglichen. Er macht hierbei die Prämisse, dass man Regeln nicht beobachten, sondern allein durch ein experimentelles Verfahren erkennen könne, und Helmholtz glaubt zudem, dass bereits das Sehen eine solche experimentelle Handlung insofern darstellt, als der Mensch mit seiner Umwelt vom ersten Moment seines Lebens an interagiert. Wenn ich also wissen will, ob ich das Glas ergreifen kann, das vor mir steht, werde ich das nur wissen, wenn ich meine Hand danach ausstrecke. Alles Wissen beruht in dieser Hinsicht auf Erfahrung und Übung, wofür die visuelle Wahrnehmung eine der entscheidenden Triebkräfte für ein erfolgreiches Wirklichkeitsverständnis ist. Die Frage nun, was unsere Vorstellungen von der Wirklichkeit wahr macht, beantwortet Helmholtz ganz einfach: dadurch, dass wir die Zeichen, mit denen wir gewissermaßen in Kontakt zur Außenwelt treten,

erfolgreich gebrauchen. Wir können dies aber nur dadurch tun, dass wir in unserem Interagieren mit der Wirklichkeit auf etwas stoßen, das unabhängig von uns besteht, was er in der Terminologie Fichtes als Nicht-Ich bezeichnet und mit der Annahme von Grundkräften verbindet.

II. Die Bedeutung für Nietzsche

Die wichtigsten Bezugspunkte zu Nietzsche dürften bereits ersichtlich geworden sein. Es ist so, dass Nietzsches frühe Schrift *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* die deutlichsten Spuren einer Auseinandersetzung mit dem sinnesphysiologischen Erkenntnismodell darstellt.

Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne galt lange Zeit als eine Schrift, in der sich Nietzsche in überaus kritischer Weise über die Unzulänglichkeit des Wahrheitsbegriffs auf einer sprachphilosophischen Perspektive ausgelassen hat. Diese Leseart ist bestärkt worden durch Martin Stingelins Studie, mit der er zeigen konnte, dass Nietzsche Teile wortwörtlich aus Gustav Gerbers Buch über die *Sprache als Kunst* abgeschrieben hat. Trotzdem behaupte ich, dass man diesen Essay Nietzsches vor dem Hintergrund eines genuin sprachphilosophischen oder rhetorischen Ansatzes gar nicht verstehen kann, sondern dass sich die Kritik an der Wahrheitstauglichkeit sprachlicher Ausdrücke einem erkenntnistheoretischen Motiv verdankt, das direkt auf die von Helmholtz entfachte erkenntnistheoretische Debatte verweist.

Nietzsche hat sich im Vorfeld dieser Schrift in der Tat Helmholtz' *Handbuch der physiologischen Optik* ausgeliehen, er hat es aller Wahrscheinlichkeit nach aber nicht gelesen. Ihm ist dieser erkenntnistheoretische Diskurs durch andere Autoren vermittelt worden, durch Friedrich Albert Lange z.B., durch Eduard von Hartmann, Afrikan Spir, Karl Friedrich Zöllner oder auch Gustav Gerber, die alle im Grunde genommen das tun, was man in der Regel tut, wenn man als Wissenschaftler auf der Höhe der Zeit sein will: Man setzt sich mit den Koryphäen auseinander, die den Zeitgeist prägen. Dazu gehört zwischen 1860 bis c. a. 1875 Helmholtz mit seiner physiologischen Optik einschließlich seiner Auseinandersetzung mit Kant. Oder anders formuliert: Bei all den genannten Autoren wie Lange, Hartmann, Gerber und Co. lässt sich das Bemühen nachweisen, die eigene Position im Zuge einer Auseinandersetzung mit Helmholtz zu profilieren –, unabhängig davon, ob sie letztlich eher positiv wie bei Lange und Gerber oder eher zurückhaltend wie bei Spir oder Hartmann ausfällt. Diese Auseinandersetzung Nietzsches mit Grundgedanken der Helmholtzschen Erkenntnisphilosophie ist an zentralen Stellen dieser Schrift nachweisbar:

- z.B. in der These Nietzsches, dass zwischen Subjekt und Objekt eine Kluft bestehe, die lediglich durch eine freischaffende Mittelskraft überbrückt werden könne. Diese Feststellung ist unverkennbar ein Reflex auf eine zentrale Implikation von Müllers Gesetz der spezifischen Sinnesenergien, wonach zwischen der subjektiven Erregung eines Reizes und dem verursachenden Objekt dieses Reizes weder eine Identität noch eine Ähnlichkeit zu bestehen braucht.
- Damit verbunden ist eine weitere für Nietzsche zentrale These, nämlich die, dass uns nur Wirkungen der Dinge, nicht aber die Dinge selbst gegeben sind. Was wir haben, sind Empfindungen und diese werden zu Vorstellungen verarbeitet.
- Grundlegend hierfür ist die von Nietzsche so bezeichnete erste Metapher auf die Frage nach dem Wesen eines Wortes: nämlich die Übertragung eines Nervenreizes in ein Bild.
- des weiteren in der Behauptung von der Kontingenz der sinnlichen Wahrnehmungsfähigkeit. Könnten wir selbst, so Nietzsche in *Ueber Wahrheit und Lüge*, „nur bald als Vogel, bald als Wurm, bald als Pflanze percipiren, oder sähe der eine von uns denselben Reiz als roth, der andere als blau, hörte ein Dritter ihn sogar als Ton, so würde niemand von einer solchen Gesetzmässigkeit der Natur reden, sondern sie nur als ein höchst subjectives Gebilde begreifen“.⁴
- Was in der Regel zu wenig beachtet wird, ist, dass bereits Helmholtz ein Analogie zwischen der Sinnesfunktion und der Sprache herstellt, auf die Gustav Gerber schon zurückgreifen kann. Die Nähe zwischen den Sinnesqualitäten und der Sprache besteht für Helmholtz darin, dass beides Zeichensysteme sind, die trotz der Tatsache, dass ihre Voraussetzungen unterschiedlicher Art sind – die Sinnesqualitäten sind in der biologischen Organisation begründet, die sprachlichen Ausdrücke sind Kulturprodukte –, auf denselben Mechanismen beruhen. Das macht es Nietzsche in *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* demzufolge ein Leichtes, eine Bild-Metaphorik mit einer Laut-Metaphorik in Verbindung zu bringen.
- In den nachgelassenen Fragmenten finden sich noch weitere Adaptionen, wie z. B. die Formulierung vom „Spiegel des Auges“, mit der Nietzsche zum Ausdruck bringen will, dass alles Denken ein „Bilderdenken“ sei, das sich nur auf die „Oberfläche“ der Dinge beziehe.
- Anni Anders hatte bereits auf Nietzsches „Bedenken“ gegenüber den „unbewussten Schlüssen“ hingewiesen, die für das Erkenntnis- wie Kausalitätsmodell von Helmholtz eine zentrale Rolle spielen.

⁴ KSA 1, S. 885.

Insgesamt lässt sich feststellen, dass Nietzsche eine Terminologie wählt, die auf eine provokative Zuspitzung der Kontingenzhaftigkeit und Subjektivität des menschlichen Erkennens hinausläuft. Und genau an diesem Punkt kommt die Rhetorik ins Spiel. Nietzsche deutet die Projektion einer Empfindung auf die Wirklichkeit nicht nur in einem neutralen Sinne als „Übertragung“, sondern als eine „Metapher“, die mit einer radikalen erkenntniskritischen Note insofern versehen wird, als eine Metapher nicht nur Dinge benennt oder beschreibt oder Vergleiche herstellt, sondern prinzipiell an dem Dasein der Dinge vorbeigeht. Auch wenn es für Nietzsche der „Sprachbildner“ ist, der den Dingen willkürliche Namen gibt und willkürliche Übertragungen vornimmt, ist der rhetorische Grundgedanke weniger der Philologie im Allgemeinen und der Rhetorik im Besonderen entnommen, sondern einem erkenntniskritischen Gedanken, der im Begriff des „transzendentalen Scheins“ bei Kant verwurzelt ist und dazu dient, typische Formen eines Fehlschlusses im Hinblick auf das über den menschlichen Erfahrungsbereich Hinausweisende herauszupräparieren. Ein solcher Fehlschluss liegt z.B. vor, wenn man die Unsterblichkeit der Seele dadurch zu beweisen versucht, dass man vom Ich – als der formalen und notwendigen Bedingung des Denkens – zurückschließt auf etwas Substanzielles, für das das Ich ein Ausdruck oder ein Teil sein soll.

Im 19. Jahrhundert gibt es starke Tendenzen, diesen Gedanken des „Fehlschlusses“ zu naturalisieren, indem man ihn an den Anfang der Entwicklung des menschlichen Verstandes zurückverlegt. Stark gefördert wird diese Naturalisierung durch den Entwicklungsgedanken Darwins. So wird z.B. behauptet, dass Kinder, Wilde oder abergläubische Menschen zu Fehlschlüssen dieser Art neigen. Anders als im 18. Jht. ist man jedoch nicht mehr um jeden Preis dazu bereit, sich von allen Fehlschlüssen emanzipieren zu müssen.⁵

Sowohl die rhetorische Form des Fehlschlusses als auch die Tendenz seiner Naturalisierung wird bei Nietzsche augenscheinlich im Begriff der „Metonymie“. Eine einfache Metonymie im traditionell rhetorischen Sinne wäre z. B. der Satz: Haiti leidet. Unrhetorisch korrekt müsste der Satz lauten: Die Menschen auf Haiti leiden. In diesem Sinne gebraucht Nietzsche den Begriff der Metonymie in *Ueber Wahrheit und Lüge* jedoch nicht, sondern in Hinblick auf die Verwechslung

⁵ Eine naturalistische Version dieses Fehlschlusses finden wir z.B. in einem Aufsatz des Dresdner Philosophie- und Pädagogikprofessors Fritz Schultze, der von der Entstehung der Seelenvorstellung handelt und 1878 im *Kosmos* publiziert wird. (Schultze, Fritz: „Entstehungsgeschichte der Vorstellung ‚Seele‘“, in: *Kosmos* (1879/80), VI. Bd., S. 247-256, 327-338, 411-424) Der „Fehlschluss“, von dem Schultze spricht, äußert sich weniger im Versuch des Philosophen, die Unsterblichkeit der Seele zu beweisen, als in der Art und Weise, wie die Unsterblichkeitsvorstellung der Seele zustande kommt, und zwar genau dadurch, dass die Wirkung mit der Ursache verwechselt wird. Als Wirkung versteht Schultze ein elementares körperliches Spüren von Atem und Puls, das aus sich selbst heraus zu bestehen scheint. Der Fehlschluss besteht in der Annahme, dass es etwas ewiges Aus-sich-selbst-heraus-Bestehendes gibt, von dem der Atem einen Teil darstellt. Das ist für Schultze die Schlussform eines naiven, kindlichen Denkens, man könnte hinzufügen, eines intellektuell noch nicht ausgereiften und sich selbst bewussten Denkens.

von Ursache und Wirkung in einem erkenntnistheoretischen Sinne. Diese Verwechslung findet statt, wenn vom Reiz auf eine Ursache zurückgeschlossen wird. Dieses Zurückschließen von einer subjektiven Erregung auf die Ursache dieser Erregung ist nach Helmholtz der Akt, der unabdingbar für die Intentionalität des Vorstellens ist und dem zugleich etwas Konstruktives anhaftet. Wenn Helmholtz diesen grundlegenden welterschließenden und Erfahrung ermöglichenden Akt im Licht des Kausalitätsprinzips deutet, dann reinterpretiert Nietzsche dieses Prinzip, wenn er es als ein metaphorisches „Dichten“ und „Zurechtmachen“ bezeichnet und daran die These knüpft, dass wir uns die Welt prinzipiell zurechtfälschen.

Fragt man sich, welche Motive aus dieser frühen Auseinandersetzung mit der Sinnesphysiologie sich in seinem Denken durchhalten, dann ist es vornehmlich das Motiv der Fälschung, das mit dem ersten Schritt des Erkennenwollens schon beginnt und auf die rhetorische Grundfigur der Verwechslung von Ursache und Wirkung zurückverweist. Man denke an die Traumaphorismen von *Menschliches, Allzumenschliches* (MA I, 12 und 13) oder an die „vier großen Irrthümer“ der *Götzen-Dämmerung*, Aph. 4. So finden sich bis zu seinem geistigen Zusammenbruch 1889 bei Nietzsche immer wieder Überlegungen zum Kanonenschuss-Traum. Der Grundgedanke ist hierbei der folgende: Wir nehmen im Schlaf ein Geräusch wahr und träumen dann die Geschichte von einem Kanonenschuss. Dies machen wir, so Nietzsche, dadurch, dass wir für den Sinnesreiz eine Ursache suchen und dadurch, dass wir nach einem Grund für diesen Reiz suchen, erzählen wir uns eine Geschichte. Erst dadurch kann überhaupt ein Phänomen in das Bewusstsein treten, der aber vordem bereits auf den Organismus eingewirkt hat. (vgl. KSA 13, 15 [90]. Zugespißt bedeutet das, dass jede Erfahrung die Form einer Nachträglichkeit besitzt und so als Verkehrung einer eigentlichen Wirklichkeit verstanden werden muss, die wir uns als „Ding an sich“ denken, aber niemals erfahren können.

Diese Einsicht in die Konstruktionsweise von Wirklichkeit, die für das 19. Jahrhundert vielleicht die Entdeckung schlechthin ist, gewinnt Nietzsche aus der Auseinandersetzung mit der Sinnesphysiologie und radikalisiert sie in der Hinsicht, dass intentionales Bezogensein auf Objekte gleichbedeutend mit einer Form ihrer kausalen Erklärung darstellt, wobei dieser eine Wahrheitstauglichkeit abgesprochen wird.

3. Zurück zur Frage nach dem Status der Sinnesqualitäten

Meinem Versprechen folgend möchte ich abschließend noch einmal kurz auf meinen eingangs erwähnten Experten zurückkommen, der genau das behauptet, was bereits Müller um 1820 und Helmholtz um 1850 postuliert hatten, nämlich die Subjektivität der Sinnesqualitäten.

Zunächst sei ein Aspekt hervorgehoben, und zwar der, dass die Verwendung des Begriffs „subjektiv“ kein Selbstläufer ist, sondern durchaus einer kritischen Überprüfung unterzogen werden kann. Es ist evident, dass die Verwendung des Begriffs „subjektiv“ eine andere als die alltagssprachliche ist und eine ambivalente, wenn man sie z.B. auf Kant bezieht. Bei Kant steht die Subjektivität des Erkennens zunächst für die allgemein gültigen, transzendental aufweisbaren Formen des Erkennens. Subjektiv in diesem Sinne bedeutet, vereinfacht gesprochen, intersubjektiv. Wenn man im Hinblick auf die Sinnesqualitäten vor diesem Hintergrund von „nur subjektiv“ reden würde und auf Kant Bezug nähme, würde das „nur subjektiv“ implizieren: „nur allgemeingültig“. Das ergibt offenbar keinen Sinn.

Im gewöhnlichen Sinne des Wortes reden wir dann von „subjektiv“, wenn wir etwas meinen, das die Einzigartigkeit einer menschlichen Perspektive in den Blick rückt. Wir können von subjektiv nur aus der Innenperspektive des Subjekts reden, und diese setzt notwendigerweise Bewusstsein voraus. Um subjektiv zu sein, muss ich mich in irgendeiner Weise zu etwas verhalten, indem ich etwas als schön, hässlich, gut, schlecht oder sonstwie bewerte. Ein genetischer Code mag individuell und einzigartig sein. Subjektiv ist er erst dann, wenn sich der Besitzer dieses Codes zu irgend etwas erkennbar verhält, indem er sich ausdrückt, indem er handelt usw. Wenn man von der Subjektivität der Sinnesqualitäten spricht, bleibt in dieser Hinsicht unklar, wozu ich mich verhalte, wenn ich zum Beispiel konstatiere, dass die Tomate rot oder unter veränderten Bedingungen grün erscheint. Ich nehme einfach nur ein Phänomen wahr, das sich nur so offenbart, wie es ist bzw. sich dem Menschen zeigt. Aber gerade das „wie es sich dem Menschen zeigt“ scheint die generelle Bedeutung zu sein, die mit „subjektiv“ verbunden wird. Sie rekuriert in negativer Hinsicht auf das, was den Beschreibung- und Klassifizierungsmerkmalen eines Objekts im Licht des mathematisch-physikalischen Weltbildes nicht genügt. Kant hat diesen Aspekt in der Weise herausgestellt, dass er Sinnesqualitäten nicht zu den transzendentalen, allgemeingültigen Formen zählt, die für den Begriff von Erfahrung notwendig sind.

Geht man jedoch davon aus, dass die menschliche Erfahrungswelt primär eine sinnlich gegebene ist und Lebensvollzüge im Wesentlichen darin bestehen, die sinnliche Wahrnehmungsfähigkeit auszubauen und zu erweitern, im Grunde alles zu tun, um besser, sehen, hören, schmecken, riechen, tasten zu können, scheint es irgendwie unbefriedigend, im Hinblick auf die sinnlichen

Wahrnehmungsqualitäten von „nur subjektiv“ zu sprechen, wie es aus dem Blickwinkel der Erkenntnistheorie häufig geschieht. Denn dieses „nur“, das auf einem physikalischen Eigenschaftsbegriff basiert, hat zur Folge, dass die subjektive Wahrnehmung a) für den naturwissenschaftlichen Erfahrungsbegriff kaum oder keine Relevanz besitzt und b) damit indirekt in den Bereich des Ästhetischen deligiert wird. Diese Position wird, wie ich meine, der erkenntnistheoretischen Dimension der Sinnesqualitäten nicht gerecht. Das möchte ich zum Abschluss kurz skizzieren, indem ich einen Gedanken von Nietzsche aufgreife, ihm aber eine andere Richtung gebe, wobei ich offenlasse, ob diese mit seinem Denken kompatibel ist oder nicht.

Bereits in *Ueber Wahrheit und Lüge* kritisiert Nietzsche die Vorstellung eines substanzial gedachten Dingbegriffs. Das Ding, so seine Auffassung, bestehe vielmehr aus Relationen. Wir kennen die Wirklichkeit nur als Relationen, nicht aber als Dinge an sich. Nietzsche verbindet mit dieser Relationshaftigkeit alles Geschehens die Vorstellung, dass uns die Wirklichkeit „nur“ als Wirkung gegeben ist, nicht als sie selbst. Dieses „nur“ als Wirkung korrespondiert augenscheinlich dem „nur subjektiv“, das für diesen Tatbestand nur eine andere Redeweise zu sein scheint. Diese These Nietzsches, dass uns die Wirklichkeit im Grunde nur als Wirkung gegeben ist und mit der er jede Form unmittelbarer Erkenntnis der Wirklichkeit eine radikale Absage erteilen will, kann jedoch anders interpretiert werden, wenn man das, was „Wirkung“ heißt, eher im Helmholtzschon Sinne interpretiert:

Dass Sinnesqualitäten keine Eigenschaften der Dinge im physikalischen Sinne sind, bedeutet ja keineswegs, dass sich ihre Wirkung auf den Menschen einer beschreibbaren Naturgesetzlichkeit entzieht, und es bedeutet auch nicht, dass in den Dingen etwas ist, das diese Wirkung in einer naturgesetzlichen Weise verursacht, auch wenn dieses Verursachende dem Begriff der physikalischen Beschreibbarkeit der Dinge Schwierigkeiten bereitet. Bereits Helmholtz verweist darauf, dass wir „Zinnober“ unter normalen Bedingungen immer als rot wahrnehmen und die Empfindung als ein Zeichen verstehen, das Konstanz und Regelmäßigkeit in unser Erkennen der Wirklichkeit bringt. Wir können hierbei ganz grob im Hinblick auf den Vorgang des sinnlichen Wahrnehmens mit Helmholtz zwei Faktoren unterscheiden: einmal die Disposition⁶, über die ein Objekt verfügt, wenn von ihm eine bestimmte Wirkung ausgehen kann, und die Art und Weise, wie sich diese Wirkung im menschlichen Bewusstsein darstellt. Beschränken wir uns an dieser

⁶ Ich greife den Begriff zurück, wie er von Dominik Perler mit Blick auf seine Descartes-Rezeption verwendet wird. Vgl. Perler, Dominik: „Sind die Gegenstände farbig? Zum Problem der Sinneseigenschaften bei Descartes“, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 80 (1998), 2. Heft, S. 184-210. Perler zeigt sehr schön, dass die gängige Descartes unterstellte Position unzutreffend ist, und dass Descartes Theorie der sinnlichen Wahrnehmung differenzierter zu sehen ist.

Stelle auf die „Wirkung“, lässt sich sagen, dass diese ja in keiner Weise willkürlich vonstatten geht, sondern als Verarbeitungsprozess determiniert ist, auch wenn dieser als ein sinnliche Reize verarbeitender Vorgang im Gehirn des Menschen stattfindet. Vor dem Hintergrund eines naturwissenschaftlich definierten Gesetzesbegriffs und unter der Annahme Nietzsches, dass ein Ding nur aus seinen Relationen besteht, ist es kein Widerspruch, dass die Tätigkeit des Gehirns, das Lichtreize zu Farbvorstellungen verarbeitet, in ähnlicher Weise Objektivität über ein Ding beanspruchen kann wie eine physikalische Aussage über dasselbe Ding, die jedoch von der Farbwahrnehmung abstrahiert. Im Hinblick auf den Status eines Naturgesetzes ist nicht einzusehen, warum wir einen prinzipiellen Unterschied zwischen der Tatsache, dass Wasser ab einer bestimmten Temperatur gefriert, und z. B. der Wahrnehmung von Farben machen sollen. Gerade die Auflösung des Dingbegriffs in einen Relationsbegriff, die den physikalischen Eigenschaftsbegriff nicht relativiert, sondern ihm lediglich den Absolutheitscharakter nimmt, könnte – wenn wir Nietzsches Kritik anders akzentuieren –, dazu beitragen, den Sinnesqualitäten den ihnen gebührenden Objektivitätsgehalt zurückzugeben.⁷

⁷ Voraussetzung dafür wäre allerdings eine Revision des Helmholtz'schen Intentionalitätsbegriffs. Helmholtz deutet letztlich Intentionalität als Ausdruck der Anwendung des Kausalitätsprinzips. Im Hinblick auf den Status der Sinnesqualitäten und die Tatsache, dass Sinneseindrücke unmittelbar wahrgenommen werden und immer schon objektzentriert sind, scheint Helmholtz' Auffassung von Intentionalität eher kontraproduktiv, wenn nicht sogar grundsätzlich falsch zu sein. Vgl. Damasio, Antonio: *Ich fühle, also bin ich. Die Entschlüsselung des Bewusstseins*, 4. Auflage, München 2003.