

Lieber Alex,

Dein Vortrag ist ein spannender Text mit endlosen Diskussionsmöglichkeiten... Du behauptest, dass du die Konzepte von Wahrnehmung, Ästhetik und Dispositiv erläutern möchtest und innerhalb dieses Vorschlags privilegierst du in der Tat den Begriff von Wahrnehmung. In unserem Vorgespräch haben wir ja bereits angekündigt, dass wir von der Notwendigkeit einer kulturellen und historischen Perspektivierung von Wahrnehmung ausgehen. Wir haben diese, nachdem wir deinen Text am Freitag erhalten haben, auch stark gemacht, um in der Diskussion über die jeweiligen Möglichkeiten und notwendigen operativen Strategien sprechen zu können, die mit der Ästhetik verknüpft sind, wenn sie entweder universell oder aber historisch gedacht wird. Wir sehen keine grundsätzliche Schwierigkeit darin, dass du den Begriff der Wahrnehmung fokussierst, aber die Perspektiven, die du vorschlägst, scheinen uns in verschiedener Hinsicht problematisch.

Zuallererst fangen wir mit einer Bemerkung an, die du mit Sicherheit mit uns teilst: es ist nur ein *caveat*, um mögliche Missverständnisse zu vermeiden. Wenn du, wenn wir von Wahrnehmung sprechen, privilegieren wir nicht das Visuelle über andere sinnliche Wahrnehmungen, wir beziehen uns damit vielmehr einfach auf Affizierungsprozesse: deine Akzentuierung des sinnlich- motorischen und des emotionalen Handelns geht, so denken wir, in diese Richtung, Deshalb könnte die Frage nach der Wahrnehmung auch eine Frage nach den Affizierungsprozessen des Subjekts sein. Aber wir denken, dass wir darin übereinstimmen.

Die Probleme beginnen dann, wenn wir versuchen, uns den von dir angeführten Dimension der Wahrnehmung anzunähern und wenn wir versuchen, ihr Verständnis und ihre Definition zu begreifen. Wir denken, dass deine Fokussierung und Forcierung eines sinnlich- motorischen und emotionalen Handelns, deine Referenz auf den Organismus und auf seine Interaktion mit einer Umgebung Teil des Problems sind. To be sure: uns scheint, dass dir diese biologische und natürliche Dimension der Wahrnehmung sehr wichtig und dass sie für die Setzung deiner Fragen grundlegend ist. (Auch wenn dies jetzt nicht so zentral ist, möchten wir anmerken – sozusagen *en passant* – dass eine „reine“ biologische Dimension in der Tat nicht existiert, in dem Sinn, dass sie nie von einer „kulturellen“ – to go fast – Dimension getrennt werden kann; Wir denken vielmehr, dass es notwendig ist, Wahrnehmung, Erleben, oder Affekt als kulturelle Dimensionen zu begreifen, dass wir uns auf das Biologische als historische Dimension beziehen können. Aber wir wollen diese Bemerkung im Moment beiseite lassen).

Die Probleme beginnen allerdings gerade da, wo „zu schnell“ von der Dimension des Organismus oder von der Annahme des Organismus in der Welt zur Frage der Wahrnehmung gewechselt wird;

wenn wir sozusagen nicht differenzieren zwischen der Vorstellung des Menschen als biologischem Wesen und dem Subjekt (das nicht nur in der Welt ist, sondern auch eine Welt innehat oder besitzt). In der Tat erkennen wir ein Problem deiner Argumentation in einer nicht ganz klaren Demarkation zwischen dem Begriff von Menschen und von Subjekt, welche in der Moderne die anthropologische Illusion erzeugen konnte und u.a. zur humanwissenschaftlichen Bestimmung des Menschen geführt hat aber auch dazu, das Ästhetische als Gegenkraft zum entästhetisierten Rationalen zu ‚erfinden‘. Dementsprechend hat sich der Ästhetikbegriff in der Moderne in Abgrenzung zu einem Rationalismus der Anthropologie und Subjektphilosophie und in Abgrenzung von rationalistischer Humanwissenschaft ausgebildet.

Auch du greifst den klassischen Ästhetikdiskurs auf, der ästhetische Qualitäten des Menschen als natürlich gegebene voraussetzt, und darüber hinweggeht, dass der Ästhetikdiskurs wie die ästhetische Praktiken selbst dazu beitragen, „jenes Ästhetische zu produzieren, das vorgeblich ‚immer schon‘ im Menschen und seinem Handeln angelegt gewesen sei.“ (Reckwitz 266).

Wenn Ästhetik aber nicht darauf reduziert werden soll, das Andere des Rationalen zu sein, dann darf es aus unserer Sicht nicht darum gehen, ein universales Vermögen des Ästhetischen im ‚Menschen‘ ontologisierend freizulegen und dem Nicht-Ästhetischen als einem grundsätzlichen Anderen gegenüberzustellen.

Doch zunächst zurück zur Unterscheidung von Mensch und Subjekt. Nietzsches richtige und notwendige Kritik an der Identifikation von Mensch und Subjekt wurde „falsch“ interpretiert, indem der Tod Gottes auch der Tod des Menschen ist, und demzufolge auch den Tod des Subjekts verursacht. Nietzsche hat mit seiner Aussage, die Frage nach der Konstitution des Menschen ins Spiel gebracht; er hat damit problematisiert, dass die Frage nach dem Subjekt die Frage nach den Subjektivierungsprozessen voraussetzt. Anders gesagt, wir können hierdurch behaupten, dass der Mensch unablässig vielfältige Subjektivitäten ausbildet und dass er diese verändert; dass er sich in einer unendlichen und vielfältigen Serie unterschiedlicher Subjektivitäten formt und dass wir niemals vor etwas stehen, was „der Mensch“ wäre. Diese Arbeit der Subjektivierung korreliert nun mit den Lebensformen, die von einem Dispositiv gesetzt und gerahmt werden. Zu einem solchen Dispositiv gehört auch die Ästhetik, als Diskurs und Praxis, darauf werden wir noch zurückkommen.

Mit der Frage nach den Dispositiven ist weiterhin die Historisierung der Prozesse notwendig verknüpft, die in deinen Ausführungen ausbleibt, wenn du z.B. die Wahrnehmung als ein Agieren eines Individuums bestimmst, dass mittels dieser wahrnehmenden Aktion an einem laufenden Prozess teilnimmt. Welchen Prozess meinst du bzw. anders formuliert ist Wahrnehmung nicht auch von den Bedingungen eines Dispositivs her strukturiert.?

Selbstverständlich verkennen wir nicht, dass dein Ansatz diese Implikationen berücksichtigt.

Wenn es beispielsweise in deinem Text um das Subjekt geht, deutest du an, dass es Resultat einer Transformation des Individuums selbst sei, d.h. dass das Individuum sich selbst in ein Subjekt umwandelt. Aber um der Dimension des Subjekts ihre völlige Bedeutung zu geben, ist es notwendig von einem anderen Ausgangspunkt für die Analyse der Wahrnehmungsprozesse (oder auch Affizierungsprozesse) auszugehen. Es ist kein Nacheinander von einer individuellen Wahrnehmung zu einer subjektiven Wahrnehmung, keine Domestizierung einer ursprünglich ästhetischen Wahrnehmung des Menschen zu einer von einem Dispositiv bestimmten Wahrnehmung. Es ist für uns vielmehr so, dass nicht nur die Analyse der Wahrnehmung in keinem Moment von der Frage der Dispositive getrennt werden kann, sondern sie kann auch nie in einer reinen Beziehung mit dem Subjekt untersucht werden. Man muss vielmehr die Wahrnehmung anerkennen, in dem was sie ist: Die Wahrnehmung ist der Punkt, an dem sich semiotische, linguistische, diskursive und nicht-diskursive Komponenten treffen. Im Akt der Wahrnehmung fließen menschliche und nicht-menschliche Komponenten zusammen, sie alle sind historisch charakterisiert. Deshalb sollten wir von *existenziellen* Territorien sprechen, um den realen Kontext, in dem die Wahrnehmung stattfindet, zu bestimmen. Wir sollten die Frage nach der Wahrnehmung als Resultat des in-der-Welt Seins des Menschen oder als Resultat seiner Interaktion mit der Umgebung (d.h. die grundlegende Dimension des Mit-seins) mit der Frage nach den historischen Möglichkeitsbedingungen der Wahrnehmung verbinden. Denn wenn es richtig ist zu fragen: wie sich ein Mensch (oder ein Individuum) in ein Subjekt wandelt, besteht die Antwort in der Anerkennung, dass das Individuum von den kollektiven Apparaturen (den *équipements collectifs*), von den Einrichtungen der Räume erzeugt wird. Die Ordnung des Individuums findet nicht über die Ausübung innerer Vermögen statt, sondern sie organisiert sich im direkten Austausch mit dem sozialen Leben und der Außenwelt.

Deshalb stellt sich für uns die Frage: Welche neuen Individuationsprozesse in einem architektonischen Gefüge entstehen können? Welche Subjektivierungen vollzogen werden können? Welche Freiheitsräume es hervortreten lassen kann? Und gerade durch eine solch historisierende Perspektive und die Fokussierung existentieller Territorien, wird deutlich, dass das Ästhetische für Subjektivierungsformen und soziale Praktiken zentral ist, warum auch die jüngere Soziologie, entgegen der Marginalisierung des Ästhetischen von einer „Soziologie des Ästhetischen“ spricht.

Die Betonung existenzieller Territorien lässt auch jene Elemente hervortreten, die uns unterwerfen und determinieren wie jene Punkte, an denen Mikropolitiken stattfinden, die neue Gefüge und neue Territorien eröffnen.

Wie kann man ein Territorium ›kapitalisieren‹, einen Raum strukturieren? Michel Foucault zeigt, dass die Macht nicht nur auf Individuen ausgeübt wird, sondern auf Vielfältigkeiten, die Territorien bewohnen, besiedeln, besetzen. Die Akte der Macht, Disziplinierung, Technologien der Sicherheit, usw. bestehen in der Kerbung des Raums und des Territoriums, in der Verteilung der Vielfalt: Sie sind eine Weise der Individualisierung von Vielfältigkeit, die im Raum und durch die Teilung des Raums

stattfindet. Der Raum ist geteilt, koloriert, stratifiziert, ausdifferenziert und immer auch ein Platz, an dem Kämpfe stattfinden. Und so ist der Kampf um Befreiung auch ein architektonischer Akt. Architektur kann Individuen Form geben. Es handelt sich nicht darum, den Mythos einer natürlichen menschlichen Essenz zu fördern, der darin bestehen würde, zu sagen: »Man muss die Beziehung zwischen dem Menschen und der Stadt wieder ausgleichen, oder die Beziehung zwischen dem Menschen und der Maschine«, als ob sich der Mensch der Maschine entziehen könnte.

Damit kommen wir oder sind wir bereits beim zweiten Punkt, der Frage nach dem Dispositiv und befragen von hier aus die Rolle der Ästhetik.

Was ist ein Dispositiv?

Das Dispositiv verbindet verschiedene Aspekte und Praktiken miteinander, es ist ein heterogenes Ensemble, das Gesagtes ebenso wie Ungesagtes umfasst. Ein Dispositiv bestimmt das, was wir in einem historischen Machtgefüge sehen und sagen können. Es hat aber nichts mit dem Zeitgeist einer Epoche zu tun. Es ist vielmehr die Art und Weise, wie sich Dinge, Praktiken, Beziehungen usw. in der Zeit und durch die Zeit ergeben und versammeln. Ein Dispositiv *vermittelt* sich nicht nur in Diskursen, sondern auch in Institutionen, in architektonischen Einrichtungen, Gesetzen, wissenschaftlichen Aussagen, philosophischen oder moralischen Lehrsätzen.

Eine seltsame Existenz kennzeichnet das Dispositiv: es ist das Gesetz dessen, was gesagt, gehört, gesehen werden kann; eine Sichtbarkeits-, Sagbarkeits- und Hörbarkeitsmaschine; eine Maschine, die sehen und sprechen lässt. Es ist das System, das das Erscheinen der Aussagen und der Praktiken als einzelner Ereignisse beherrscht.

Zweifelhaft ist die Existenz des Dispositivs aber auch darin, dass ihr Ort der Abstand ist. Weder in den Dingen noch in den Menschen liegt das Dispositiv, sondern in der unmöglichen Wahrscheinlichkeit dessen, was zwischen ihnen ist: in den Begegnungen, der Nähe zum Allerfernstem, der Entrückung dessen, was uns vertraut scheint. Das Dispositiv ist gleichsam eine Linie, die sich zurückzieht, die sich verschiebt, sobald Dinge und Menschen sie durchqueren, aufnehmen oder sie überschreiten.

Diese seltsame, zweifelhafte Existenz des Dispositivs soll aber nicht dahingehend missverstanden werden, es sei eine reine Illusion. Das Dispositiv ist nicht das, was alles aufammelt; es ist nicht das, was alles vereinigt, was in jenem großen wirren Gemurmel der Diskurse und der Praktiken gesagt und gemacht worden ist. Es ist auch nicht eine Logik oder Rationalität, die von ausserhalb auf die Dinge, Praktiken etc. angewandt wird. Nicht eine transzendente Teleologie also, im Gegenteil. Das Dispositiv konstituiert sich im Prozess, in dem gleichzeitig die Dinge, Praktiken etc. sich konstituieren. Es ist die interne Logik eines Systems der zeitlichen Streuung und damit auch transformierbar.

Der Begriff des Dispositivs spielte eine wichtige Rolle für die Diagnose der Gegenwart. Besser gesagt: die Analyse des Dispositivs umfasst ein privilegiertes Gebiet, uns nahe, aber gleichzeitig unserer Aktualität enthoben. Die Analyse zeigt die Linie, durch die sich die Trennung und der Unterschied zwischen zwei Momenten ergibt: zwischen dem, was wir nicht mehr sind und dem, was wir gerade werden. Das Dispositiv erlaubt also, dass wir verstehen, wie Brüche, Veränderungen, Durchgänge in der Geschichte stattfinden. Sicherlich kann das Dispositiv einer Gesellschaft, einer Zivilisation, einer Kultur nie erschöpfend beschrieben werden. Es ist uns nicht möglich, unser eigenes Dispositiv zu beschreiben, da wir selbst innerhalb seiner Regeln sprechen, sehen, hören. Das Dispositiv ist in seiner Totalität nicht beschreibbar und in seiner Aktualität nicht zu umreißen. Es gibt sich fragmentarisch in einzelnen Gebieten und auf verschiedenen Ebenen. Aber die theoretischen Praxen, in denen unsere Diskurse eingeschrieben sind, sind genau der Versuch, sich diesem verschiebenden Horizont zu nähern.

Wenn das Dispositiv einen Subjektivierungsprozess voraussetzt und produziert, in dem das Subjekt aus dem Dispositiv hervorgeht wie ein Kind aus seiner Zeit, müssen wir in diese Subjektivierung, diese Form von Sozialisierung, einen weiteren Prozess einbeziehen, den wir als Ästhetisierung bezeichnen können. Dabei handelt es sich um einen individuellen/subjektiven Vorgang. Es handelt sich um Schöpfungen, um persönliche Stile, die sich normativ auf die ganze Gesellschaft ausdehnen können. Aus der Ästhetisierung wird eine Subjektivierung, die ein Produkt und Agens der Freiheit ist und die immer in einem freien Spielraum stattfindet. Die Komplexität des Zusammenspiels von Ästhetisierung und Subjektivierung und auch seine Undurchsichtigkeit sind besser zu verstehen, wenn die instabile Schwankung zwischen den Elementen bedacht wird: Die Kräfte der Subjektivität, die Arbeit des Selbst an sich selbst, die Ästhetisierung als Transformation des Selbst folgen nicht dem Ruf eines ihnen angeborenen Wesens, ebenso wenig stehen sie einer absoluten Instanz, dem Dispositiv gegenüber. Der Raum, in dem Freiheitsspiele stattfinden, zeigt vielmehr, dass jedes Individuum einen bestimmten Gebrauch von seiner Freiheit machen kann und den es in bestimmten Epochen in verschiedenen Formen auch tatsächlich gemacht hat. Der historische Diskurs der Moderne hat diese Freiheitsspiele an die Ästhetik geknüpft: An die sinnliche Wahrnehmung und das Erleben im Unterschied zum zweckorientierten Handeln, an die kreative Gestaltung im Unterschied zum regulierten Handeln. Das Freiheitsspiel wird mit Affektivität und nicht mit der Rationalität assoziiert. Auch die (revolutionäre) Kraft wird an die Semiotisierung gebunden und nicht in der Realität gefunden und schließlich wird sie mit einer Ontologie des Spiels verknüpft von der Ontologie der Ordnung unterschieden.

Welche ästhetischen Erfahrungen möglich werden, und welche mikropolitischen ästhetischen Praktiken gespielt werden, ist wiederum historisch bedingt: so war es in der Rahmung der bürgerlichen Ästhetik das Schöne, in der Ästhetik der Avantgarde war es der Schock. Das heisst, die

ästhetischen Praktiken können, je nach ihrer historischen Verfasstheit, sowohl beruhigend als auch verstörend ausgeprägt sein.

Wir haben schon gesagt, dass der Mensch unablässig vielfältige Subjektivitäten ausbildet und sie verändert; sich in einer unendlichen und vielfältigen Serie unablässig unterschiedliche Subjektivitäten formt und wir uns niemals vor etwas stellen können, was „der Mensch“ wäre. Diese Arbeit der Subjektivierung korreliert mit den Lebensformen, die vom Dispositiv gesetzt und gerahmt werden. Das Dispositiv ist also nicht als autonome Instanz misszuverstehen: das Dispositiv stellt keineswegs eine eigenständige Instanz dar, sondern ist seinem Korrelat immanent. Ebenso sollte man auch den Fehler vermeiden, zu glauben, dass die Freiheit das ist, was dem Dispositiv entgegensteht. Die Freiheit ist der Bedingungsraum oder die Voraussetzung, die jedem tagtäglich zu tun erlaubt: zu denken, zu reagieren, auf kritische Distanz zu gehen, unsere vom Dispositiv geschaffene Position zu problematisieren. Sie verleiht uns eine kritische Distanz zu uns selbst.

Vielleicht noch ein kurzes Statement zur Ästhetik am Schluss. Anstelle von einem handelnden und agierenden Subjekt möchten wir von einem praktizierenden Subjekt sprechen. Denn Handeln ist in der Ästhetik als weitgehend entkörperlicht gedacht, es ist ein zweckorientiertes Tun, das sich in einem kognitiven und normativen Raum vollzieht, ohne Erleben. In *Technologien des Selbst*, ein Text zur *Ästhetik der Existenz* reflektiert Foucault, dass sich das Selbst durch Tätigkeiten (aus-)bildet und nicht durch Regeln determiniert ist. Er beschreibt ästhetische Praktiken und ihre Subjektivierungen. Ästhetische Praktiken sind auf die Intensivierung, Steigerung und Sensibilisierung der sinnlichen Wahrnehmung/Affizierung ausgerichtet, seien sie visueller, auditiver, taktiler oder olfaktorischer Art. Es geht dabei um eine Affizierung um ihrer selbst willen, d.h. die Affizierung verfolgt keinen Zweck. Ästhetische Praktiken können hierdurch aus einem Erleben eine Erfahrung werden lassen. Wenn man von einem ästhetischen Subjekt sprechen möchte, dann wäre dieses als eines zu charakterisieren, dass mittels Praktiken nicht „in erster Linie auf Handeln, das heißt darauf aus [ist], in der äußeren Welt Ziele und Interessen zu realisieren, sondern auf eine Sensibilisierung seines ‚inneren‘ Erlebens. Genau um diese Sensibilisierung geht es ästhetischen Praktiken, die dabei notwendig historisch agieren müssen und nicht auf eine vermeintlich natürliche rekurren können. Insofern ja, das Ästhetische muss notwendig in die Raumforschung und –planung integriert werden, da nur so Subjektivierungen sich vollziehen können, die auch der Ästhetik der Existenz gerecht werden.

Roberto Nigro und Elke Bippus