

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Klaus Sachs-Hombach (Hrsg.)

Verstehen und Verständigung

Intermediale, multimodale und interkulturelle Aspekte von Kommunikation und Ästhetik

Köln: Halem, 2016

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme (inkl. Online-Netzwerken) gespeichert, verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

© 2016 by Herbert von Halem Verlag, Köln

ISBN (Print): ISBN 978-3-86962-200-2

ISBN (PDF): ISBN 978-3-86962-201-9

Den Herbert von Halem Verlag erreichen Sie auch im Internet unter <http://www.halem-verlag.de>
E-Mail: info@halem-verlag.de

SATZ: Herbert von Halem Verlag

TITELABBILDUNG: <http://www.indukt.de>

DRUCK: docupoint GmbH, Magdeburg

GESTALTUNG: Claudia Ott Grafischer Entwurf, Düsseldorf

Copyright Lexicon ©1992 by The Enschedé Font Foundry.

Lexicon® is a Registered Trademark of The Enschedé Font Foundry.

Klaus Sachs-Hombach (Hrsg.)

Verstehen und Verständigung

Intermediale, multimodale und interkulturelle
Aspekte von Kommunikation und Ästhetik

HERBERT VON HALEM VERLAG

- TUGENDHAT, ERNST: *Vorlesungen zur sprachanalytischen Philosophie*. Frankfurt/M. [Suhrkamp] 1976
- VENDLER, ZENO: *Linguistics in Philosophy*. Ithaca [Cornell University Press] 1967
- VENDLER, ZENO: *Res Cogitans. An Essay in Rational Psychology*. Ithaca [Cornell University Press] 1972
- VENDLER, ZENO: Understanding People. In: SHWEDER, RICHARD A.; ROBERT A. LEVINE (Hrsg.): *Culture Theory. Essays on Mind, Self and Emotion*. Cambridge, MA [Cambridge University Press] 1984, S. 200-213
- VENDLER, ZENO: Understanding Misunderstanding. In: JAMIESON, DALE (Hrsg.): *Language, Mind and Art. Essays in Appreciation and Analysis, in Honor of Paul Ziff*. Dordrecht [Kluwer Academic] 1994, S. 9-21
- ZIFF, PAUL: Understanding. In: *Understanding Understanding*. Ithaca/London [Cornell University Press] 1972, S. 1-20

JÜRGEN TRABANT

Verkörperungsphilosophie und Semiotik

1. Gegen den Reinen Geist

Der kürzlich verstorbene amerikanische Philosoph John M. Krois hat wesentlich dazu beigetragen, die Philosophie der Verkörperung in Deutschland bekanntzumachen (vgl. KROIS 2011). Seine Schüler Jörg Fingerhut und Rebecca Hufendiek haben nun zusammen mit Markus Wild eine Anthologie grundlegender Texte dieser philosophischen Bemühungen auf Deutsch publiziert (vgl. FINGERHUT/HUFENDIEK/WILD 2013). Die Philosophie der Verkörperung ist keine einheitliche Schule, sondern eher ein Ensemble von – im Wesentlichen amerikanischen – philosophischen Untersuchungen, die in Opposition zum klassischen Kognitivismus stehen. Die gemeinsame Grundthese könnte man etwa so formulieren: Kognition ist nicht nur, was sich im Reinen Geist, das heißt im Computer oder im Gehirn, abspielt, also Rechenoperationen oder mentale Repräsentationen der Welt da draußen, sondern sie ist viel komplizierter: Der Körper des Menschen und die Welt haben aktiven Anteil an der Produktion des Gedanken.

Es geht in dieser Debatte um eine Wende innerhalb der Kognitionswissenschaft. Diese ist ja ein Kind der Computer- und der Neuro-Wissenschaften und hat seit einigen Jahrzehnten die geistigen Prozesse des Menschen, die wir inzwischen alle »Kognition« nennen, zunächst analog zum Computer als kalkulierbare – und in der Hinsicht rein geistige – Prozesse theoretisch gefasst. Das Gehirn war dann das Organ, in dem diese Berechnungen stattfanden. Dem Gehirn galt und gilt noch immer die Hauptaufmerksamkeit bei der Erforschung des Denkens. Marvin L. Minskys *Society*

of *Mind* (vgl. 1988a) war ein Kultbuch des Gehirn- und Computer-Kognitivismus. Der klassische Kognitivismus brachte gleichzeitig eine modernwissenschaftliche Erneuerung des Cartesischen Dualismus von Körper und Geist, von *body* and *mind*, von *res extensa* und *res cogitans* mit sich. Nur die *res cogitans* war interessant, *mind* war eben das, was nicht *body* war, und das Gehirn, *brain*, war die Maschine, die das Denken prozessierte. »Minds are simply what brains do« fasst Minsky seine Theorie zusammen (1988b).

Dieser neue Rationalismus hatte die Linguistik schon in den 1960er-Jahren erfasst. Daher hat sich dort auch die Opposition zuerst deutlich gezeigt: gegen Noam Chomskys *Cartesian Linguistics* (1966), gegen ihre innative Konzeption von Sprache, die keine Außenwelt braucht, die eine Opposition zwischen innerer und äußerer Sprache aufmacht und dabei nur die sogenannte »innere Sprache« (die *res cogitans*) als Sprache betrachtet und die äußere Sprache nur locker mit der inneren Sprache verbindet. Chomsky ist immer ganz glücklich, wenn er zeigen kann, dass wenig oder kein Input von außen zum Spracherwerb nötig ist, der einzig nach einem angeborenen Bioprogramm ablaufen soll. Gegen diese mentalistische, rationalistische Sprachauffassung und Linguistik hat die kalifornische Opposition den Körper als Quelle der Sprache wiederentdeckt. George Lakoff und Mark Johnsons *Metaphors We Live By* (1980) ist Linguistik der Verkörperung.

Auch die philosophische Opposition ließ nicht lange auf sich warten, zumal hier philosophische Lager erneut aufeinanderprallten, die seit Jahrhunderten gegeneinander kämpfen. Gegen René Descartes, den Philosophen der *cogitation pure*, hat schon Gottfried Wilhelm Leibniz ein subtiles Körper-Denken entwickelt. Der post-cartesische Empirismus zumal attackiert die cartesianische Reine-Geist-Theorie und die damit gesetzte *body-mind*-Trennung. John Locke polemisiert gegen eingeborene Ideen. Der Sensualismus Étienne de Condillacs ist Verkörperungsphilosophie. Die aktuelle Opposition gegen die Hirn- und Computer-Kognitivismen wird unter dem Etikett des *embodiment* ausgerufen. Den Kampfbegriff *embodied cognition* haben wohl zum ersten Mal Francisco J. Varela, Evan Thompson und Eleanor Rosch verwendet: *The Embodied Mind* (1991). Andere typische Titel, die das Programm andeuten, heißen: *How the Body Shapes the Mind* (GALLAGHER 2005), *Out of Our Heads* (NOË 2005) oder *The Body in the Mind* (JOHNSON 1987).

Gegen die reine Kognition ist die *embodied cognition* mit einigermaßen großem Getöse ausgerufen worden. Man muss ja auf dem amerikanischen Markt geistiger Moden immer schrecklich laut schreien, damit alle merken,

dass jetzt ganz neue Zeiten angebrochen sind. So furchtbar neu sind die Zeiten aber natürlich nicht, wie unsere amerikanischen Freunde meinen. Da sie die Geschichte ignorieren, entgeht ihnen das. Ich erlaube mir aber dennoch ein paar historische Bemerkungen. Ich bin ja kein Amerikaner.

Der Terminus *embodiment* stammt – so scheint es – von Charles Sanders Peirce. Das freut uns Semiotiker natürlich, ist doch Peirce eine unserer Gründergestalten. Und in der Tat haben wir alle von Peirce gelernt, dass Zeichen Verkörperungen kognitiver Aktivitäten sind bzw. umgekehrt, dass menschliches Denken sich in Zeichen verkörpert. Wir Semiotiker, wenn ich das einmal so verallgemeinern darf, haben eigentlich niemals gedacht, dass es reines, nicht-verkörperertes Denken geben könnte. Auch Semiotiker, die nicht von Peirce herkommen, sondern aus anderen Traditionen, zum Beispiel aus der Sprachwissenschaft oder Sprachphilosophie, haben immer gewusst, dass der Gedanke nicht rein ist. Ich habe beispielsweise immer mit Wilhelm von Humboldt angenommen, dass die Sprache »das bildende Organ des Gedanken« (HUMBOLDT 1903-36 VII: 53) ist, dass also das Denken in Sprache verkörpert ist. Ohne die Artikulation des Gedankens und des Lauts – und das ist ein Prozess der Verkörperung – ist Denken nicht möglich.

Vor Humboldt haben Johann Georg Hamann und Herder in ihren Metakritiken der *Kritik der reinen Vernunft* gegen die »reine Vernunft« und die Trennung von Körper und Geist protestiert und an die Schnittstelle zwischen Sinnlichkeit und Verstand die Sprache als die Verkörperung des Denkens gesetzt. Hamann lehnt den Kantischen Dualismus von Sinnlichkeit und Verstand ab als »eine so gewaltthätige, unbefugte, eigensinnige Scheidung dessen, was die Natur zusammengefügt hat!« (HAMANN 1967: 224 [N 286]). Es gibt nicht zwei Stämme der Erkenntnis, sondern einen einzigen. Das ist die Grundannahme der Philosophie der Verkörperung. Auf diesem einen Stamm sieht man »Heere von Anschauungen in die Veste des reinen Verstandes hinauf- und Heere von Begriffen in den tiefen Abgrund der fühlbarsten Sinnlichkeit herabsteigen« (ebd.: 225 [N 287]). Und diese Anschauungen und Begriffe sind Sprache: »Wörter haben also ein ästhetisches und logisches Vermögen. Als sichtliche und lautbare Gegenstände gehören sie mit ihren Elementen zur Sinnlichkeit und Anschauung, aber nach dem Geist ihrer Einsetzung und Bedeutung, zum Verstand und Begriffen« (ebd.: 226 [N 288]).

Und wir können in der Geschichte der Philosophie noch weiter zurückgehen und ähnliche Oppositionen gegen Reine-Geist-Philosophien

anführen, die immer auch Zeichen-Philosophien sind. Nach der Widerlegung der angeborenen Ideen und dem Buch über die Entstehung der Ideen aus der körperlichen Wahrnehmung sieht Locke sich gezwungen, in seinen Essay *Concerning Human Understanding* das dritte Buch über die Wörter einzufügen und Logik als Semiotik, also als an Zeichen gebunden (Locke erfindet hierfür ja das Wort ›Semiotik‹ neu), zu denken. Condillac sensualistische Philosophie ist eine Philosophie der Verkörperung, in deren Zentrum die Zeichen des Menschen stehen. Auch die Philosophie Giambattista Vicos, ist eine Reaktion auf die Reine-Geist-Philosophie von Descartes, dessen Rationalismus er gerade wegen der völligen Ausschaltung des Körpers für verfehlt hält. Sein *mondo civile*, den er gegen die reine *cogitatio* als die Quelle der wahren Erkenntnis stellt, ist die Welt der menschlichen Zeichen. Und im 20. Jahrhundert, nach Peirce und Humboldt, legt Ernst Cassirer gegen den Neukantianismus eine Philosophie der Verkörperung in symbolischen Formen vor.

Mit diesen historischen Hinweisen wollte ich andeuten, dass, erstens, die Opposition gegen die Reine-Geist-Philosophie ein rekurrenter Gestus der Philosophie ist und dass, zweitens, die Körper-Philosophien der Vergangenheit allesamt Zeichen- oder Sprach-Philosophien waren: Locke, Vico, Condillac, Hamann, Herder, Humboldt, Peirce, Cassirer. Semiotik ist in ihrer philosophischen Tradition gerade Theorie des in Zeichen verkörperten Denkens.

Die Semiotik ist allerdings mit ihrer institutionellen Etablierung von den Theoretikern und Disziplinen der Kommunikation gekapert worden. Vielleicht ist es in Bezug auf das Thema unseres Kongresses nicht falsch zu sagen, dass sie derzeit eher Theorie der Verständigung als Theorie des Verstehens ist. Diese Präponderanz der Kommunikationisten hängt am Ausdruck ›Zeichen‹. Die *semeia* sind ja seit den Griechen primär Mittel der Kommunikation, also bloß des Transports des Gedachten. Gerade deswegen hat es Humboldt (gegen Aristoteles) immer leidenschaftlich abgelehnt, die Sprache als ›Zeichen‹ zu verstehen, sie ist für ihn nämlich vor allem kognitive Aktivität, ›Arbeit des Geistes‹, und nicht primär Mittel der Mitteilung. Peirce hat den Begriff des Zeichens ganz kognitiv besetzt und die ›Zeichen‹ eben nicht nur als Transportmittel des schon Gedachten, sondern gerade als Produktionen des Denkens gefasst. Was die aktuelle Philosophie der Verkörperung für eine kognitive Semiotik beitragen kann, möchte ich im Folgenden skizzieren und mit ein paar historischen Bemerkungen versehen.

2. Thesen und Formen der aktuellen *philosophy of embodiment*

In der Skizze der *philosophy of embodiment* folge ich im Wesentlichen dem von Fingerhut, Hufendiek und Wild herausgegebenen Band mit seiner Auswahl der wichtigsten Texte (vgl. 2013). Die Einleitung zu diesem Band ist ausgezeichnet, was die Darstellung der aktuellen *philosophy of embodiment*-Diskussion und ihrer unmittelbaren amerikanischen Vergangenheit angeht. Sie weiß allerdings nichts von den soeben von mir angedeuteten, strukturell analogen Diskussionen des 18. Jahrhunderts. Sie geht in ihrem historischen Teil direkt von Descartes, also vom 17. Jahrhundert, zu Arthur Schopenhauer und Maine de Biran (die beide vergleichsweise unwichtig sind) im 19. Jahrhundert über. Dies ist deswegen so merkwürdig, weil es keine philosophiehistorische Epoche gibt, in der das *embodiment* so ausführlich und so leidenschaftlich diskutiert wurde, wie die Zeit nach Descartes und nach Immanuel Kant, den beiden Philosophen des reinen Geistes, zumindest bis Peirce. Damit schließt diese Einführung im Grunde die gesamte Zeichen- und Sprachphilosophie aus, die von diesen Verkörperungsphilosophien entwickelt wurde. Auch Peirce, der als Vorläufer der Verkörperungs-Philosophie Erwähnung findet, kommt nicht als Zeichenphilosoph vor, sondern nur als Pragmatist. Die *philosophy of embodiment* tritt also geradezu programmatisch nicht als Zeichenphilosophie auf. Das Erstaunen hierüber gründiert meine Begegnung mit dem Band zur Philosophie der Verkörperung und meine Bemerkungen hierzu.

In der *philosophy of embodiment* wird nun schon klassischerweise von den vier E.s gesprochen, vier Thematiken, die die Richtung insgesamt und einige prominente Ausformungen dieser philosophischen Bemühungen charakterisieren: *embodied*, *embedded*, *extended*, *enactive*.

1. *Embodied*. Die Grundthese kennen wir schon: Denken ist nicht reiner Geist, sondern hat mit dem Körper zu tun und ist verkörpert. Das haben Varela, Thompson und Rosch programmatisch festgestellt (vgl. 2013), und das ist allen Verkörperungsphilosophen gemeinsam. Die drei folgenden E.s werden je mit einem prominenten Artikel und der Diskussion zu diesem Aspekt vorgestellt: John Haugeland für Eingebettetheit (vgl. 2013), Andy Clark und David J. Chalmers für Extension (vgl. 2013) und Varela, Thompson und Rosch für Enaktivismus (vgl. 2013).

2. *Embedded*. Die Eingebettetheit als ein Aspekt des *embodiment* besagt Folgendes: Gegen die exklusive Annahme eines inneren Raums des Men-

talen, gegen mentale Repräsentationen, ist der menschliche Geist eng mit dem Körper und der Welt verbunden, er ist eingebettet in den Körper und die Welt. Der eine Pol der Eingebettetheit ist der Körper. Körperschema und Körperbild formen das Denken. *How the Body Shapes the Mind* (Wie der Körper den Geist formt) ist der Titel des Buchs von Shaun Gallagher (2005). Lakoff und Johnsons *Metaphors We Live By* haben dies ja schon früher aufs Schönste exemplifiziert (1980). Die Welt als weiterer Pol liegt ihrerseits nicht als etwas völlig Anderes und Fremdes da draußen, sondern sie bietet sich dar, sie hat bestimmte Eigenschaften, die dem menschlichen Geist entgegenkommen. James J. Gibson hat dafür den Terminus *affordance* eingeführt. Bei Martin Heidegger hieß das Zuhandenheit. Der Organismus ist in dieser Welt und interagiert mit dieser, die auf ihn zukommt.

Werkzeuge sind für Haugeland die prominenten Produkte dieser kognitiven Interaktion des denkenden Körpers mit der entgegenkommenden Welt. Im Werkzeug manifestiert sich paradigmatisch das Eingebettetsein des Geistes in der Umwelt. Das führt aus meiner Sicht zur Synthese von Geistigem und Materiellem, wie sie etwa Humboldt in Bezug auf die Sprache als Bearbeiterin der Welt vertritt! Die Zeichen und die Wörter sind eben nicht nur Mittel zur Kommunikation, sondern Verkörperungen der Begegnung zwischen Organismus und der Welt, genau wie das Werkzeug, welches *organon* auf Griechisch heißt: »Die Sprache ist das bildende Organ des Gedanken« (Humboldt 1903-36 VII: 53).

3. *Extended*. Clark und Chalmers haben in einem sehr erfolgreichen Artikel (vgl. 1998) – gleichsam die Welt-Akzentuierung von Haugeland betonend – das Denken in die Welt selbst verlagert. Das berühmte Beispiel sind Inga und Otto, die beide ins MoMA gehen wollen. Inga ruft dabei das Wissen von der Adresse des MoMA in ihrem Gedächtnis ab. Otto, der Alzheimer hat, hat dagegen sein Wissen in seinem Notizbuch deponiert und konsultiert dieses. Der Geist ist im Notizbuch.

An dieser Stelle raucht dann auch die Sprache auf: Sprache sei das Hauptbeispiel für *extended mind*, schreiben Clark und Chalmers (vgl. 2013: 212). Es ist aber nicht ganz klar, wie das gemeint ist. Ich vermute, dass die Autoren hier hauptsächlich an geschriebene Sprache denken, bei der man den Geist ja deutlich in einen extrakorporalen Gegenstand ausdehnt. Es stellt sich die Frage, ob auch die Laut-Sprache als eine solche extrakraniale Ausdehnung zu betrachten ist. Sie ist ja insofern anders als geschriebene Sprache oder Ottos Notizbuch, als sie noch am Körper des Organismus verbleibt.

Aufgrund der Andeutungen in diesem Aufsatz ist das nicht klar entscheidbar, wohl aber plausiblerweise anzunehmen.

Aus der Sicht der Semiotik möchte ich zwei Bemerkungen zur Extension machen.

Erstens: Die Feststellung eines in die materielle Welt ausgedehnten Geistes ist die entscheidende Scharnierstelle für die Semiotik. Das materielle Geschehen oder der materielle Gegenstand selbst erscheint als ein Denk-Ding: *extended mind*. Der Geist befindet sich in der materiellen Extension.¹ Die Extension ist nicht nur kommunikatives Mittel, sondern kognitives Ding. Die Wörter, sagt Humboldt einmal tief Sinnig in einem französischen Aufsatz, sind keine Zeichen, *signes*, sondern Dinge, *choses*, zum Denken nämlich (*penser et raisonner*):

»Les mots, pourroit on dire, sont de véritables objets, des choses et non pas des signes; le but du langage est de penser et de raisonner, l'homme fût-il aussi condamné à une solitude absolue« (HUMBOLDT 1903-36 I: 330).

Diesen semiotisch wichtigen Punkt möchte ich historisch noch etwas weiter verdeutlichen: Für den Kognitivismus der mentalen Repräsentationen sind die materiellen Zeichen dem Denken äußerlich, sie sind bloß Mittel für die Kommunikation. Es ist dort wie beim alten Aristoteles: Der Geist bildet mentale Vorstellungen von der Welt, von den Sachen (*ta pragmata*): »*ta en te psyche pathemata*« (die »Erleidnisse der Seele«, wie Heidegger so schön übersetzt). Das Denken ist also etwas, das sich im Inneren vollzieht, das Gedachte verbleibt im Inneren: »*en te psyche*«. Wenn der Mensch die Repräsentationen dann kommunizieren will, macht er Zeichen (*semeia*), hier in der Stimme: »*ta en te phone*« (vgl. ARISTOTELES: *De interpretatione*: 16a, z. B. 1962). In der *philosophy of embodiment* aber ist es anders: Der Organismus lebt in einer Um-Welt, die sich anbietet (*affordance*), und er bearbeitet die Welt, handelnd, denkend (es gibt eigentlich keinen Unterschied). Was bei dieser Begegnung herauskommt, ist eine materielle Form, die immer auch Denken, kognitives Geschehen ist. Deswegen gibt es auch keine bloße Materialität der Zeichen, sondern diese sind immer gleichzeitig auch Vorstellung, »Bedeutung«. Die Synthese von Materiellem (Laut, Visuelles etc.) und Bedeutung ist ein allgemeines kognitives semiotisches Prinzip.

¹ Natürlich nicht ontologisch, sondern semiotisch, d. h. sofern hier, mit Peirce gesagt, eine triadische Interpretationsrelation vorliegt.

Hamann hat das ja deutlich ausgedrückt: ›logisch und ästhetisch‹ (vgl. HAMANN 1967: 226 [N 288]).

Zweitens: Die Extension in die materielle Welt geht aber weiter. Eine weitere Dimension der Extension ist nämlich das, was in der Verkörperungsphilosophie als ›soziale Extension‹ bezeichnet wird. Diese ist aber, wenn ich richtig sehe, noch einigermaßen unterentwickelt in der *philosophy of embodiment*. Die Annahme einer sozialen Extension vermutet, dass bestimmte Formen sozialer Interaktion Denken ist, bzw. dass das Denken sozialer Interaktion bedarf. Sprach- und Zeichentheoretiker können diesem Gedanken nur enthusiastisch zustimmen. Die Verkörperungen des Denkens, die wir Zeichen oder Sprache nennen, sind natürlich soziale Extensionen des Geistes. Das bildende Organ des Gedanken, wie Humboldt die Sprache nennt, bildet den Gedanken zwar durchaus als Organ eines einzelnen Organismus (in ›*une solitude absolue*‹), es tut dies aber nur in der Extension auf ein Du:

»Schon das Denken ist wesentlich von Neigung zu gesellschaftlichem Daseyn begleitet, und der Mensch sehnt sich, abgesehen von allen körperlichen und Empfindungsbeziehungen, auch zum Behuf seines bloßen Denkens, nach einem dem Ich entsprechenden Du« (HUMBOLDT 1903-36 VI: 26).

Das Denken braucht das Du deswegen, weil das Du tief im Körper verankert ist, nämlich in der Sexualität. Sexualität ist ein Aspekt der Körperlichkeit, der bei unseren amerikanischen Verkörperern überhaupt nicht vorkommt. Der Körper, den sie denken, hat kein Geschlecht. Das Geschlecht orientiert aber jeden Organismus auf einen anderen der gleichen Spezies. Es ist so tief in die Natur des Menschen eingelassen, dass alles Denken immer auch aufruhrt auf der Beziehung zum Anderen. Humboldt erkennt die kognitive Bedeutung der Geschlechtlichkeit (vgl. TRABANT 1986: 18ff.). Hier hat die *philosophy of embodiment* noch einiges zu tun.

4. *Enactive*. Varela, Thompson und Rosch haben, wie gesagt, 1991 den Terminus ›*embodied cognition*‹ lanciert. Er geht gegen die Künstliche Intelligenz und die mentalen Repräsentationen. Diese sollten auf die Füße gestellt werden. Ein besonderes Moment ihrer Vorstellung von kognitiver Verkörperung ist, dass es sich beim Denken um eine schöpferische Tätigkeit handelt. Sie schließen sogar ausdrücklich an Heidegger und Hans-Georg Gadamer an. Sie verstehen Hermeneutik als ›*enactment of meaning*‹, hier übersetzt als »Hervorbringung von Bedeutung« (FINGERHUT/HUFENDIEK/WILD 2013: 296). Sie schränken den Bezug auf die europäische Hermeneutik aber mit der Bemerkung wieder ein, dass die kontinentalen Philosophen

alles ohne ›*science*‹ gedacht hätten. Sie denken nun das Denken mit *science*, mit *neuroscience*, *psychology*, *linguistics*. Das berühmte Beispiel, an dem sie die kognitive Aktivität, die Sinn-Erzeugung, vorführen, ist die Farbwahrnehmung: Die Farben sind nicht einfach vorgegeben und werden dann mental repräsentiert, sondern sie werden ›*enacted*‹, also durch eine Aktivität des Körpers generiert. Wahrnehmung ist nicht passiv, sondern der Organismus tut etwas beim Aufbau seiner Farbwahrnehmung. *Enactment* ist Hervorgehen aus einer *activity*, aus einer Tätigkeit. An diesem Punkt wird das pragmatistische Erbe der *philosophy of embodiment* deutlich.

Aber auch hier fallen einem natürlich schon noch andere Vorgänger jenseits des Pragmatismus ein: Mit Bezug auf biologische Erkenntnisse seiner Zeit hatte Humboldt gegen Kant gesagt, dass die Anschauung nichts Passives ist, sondern etwas Aktives. Es gibt keine reine Passivität in der menschlichen Kognition. Alles ist tätig. Die Tätigkeit, auf Englisch *activity*, heißt auf Griechisch *energeia*. Sprache ist *energeia*, sie ist schöpferische kognitive Tätigkeit. Humboldt hatte im Übrigen auch deswegen die reine Passivität der Anschauung abgelehnt, weil er Interaktion – und um die geht es ja – immer als sexuelle gedacht hat. Da gibt es auch keine reine Passivität und reine Aktivität. Wie wäre es also, *enactment* als ›Erzeugung‹ statt als ›Hervorbringung‹ zu übersetzen?

3. Kleiner historischer Exkurs: *embodiment* und *scienza nuova*

Wenn wir nun von den vier E.s der *philosophy of embodiment* noch einmal in die Geschichte zurückschauen, so lässt sich – natürlich völlig jenseits des wissenschaftlichen Naturalismus unseres Jahrhunderts – ohne allzu große Anstrengungen das Programm der aktuellen *philosophy of embodiment* in Vicos ›Neuer Wissenschaft‹ wiederfinden (vgl. 1744).

Gegen Descartes und dessen reine Kogitation sieht Vico im sogenannten *mondo civile*, der gesellschaftlich-politischen Welt oder der Kultur, die Quelle sicheren Wissens (weil wir den *mondo civile* selbst gemacht haben). Der *mondo civile* entfaltet sich diachronisch in einem doppelten welthistorischen Aufstiegsprozess des Menschen: 1. politisch, von der wilden Horde bis zum menschlichen Staat, in dem Rechtsgleichheit herrscht, und 2. kognitiv-semiotisch im Aufstieg des Denkens aus wilden Denkformen des Anfangs zur menschlichen artikulierten arbiträren Sprache (die aller-

dings niemals ihren wilden Anfang verleugnen kann). In der *scienza nuova* begegnen uns die vier Es in folgender Form:

1. *Embodied*. Am Anfang steht ein ›korpulent es‹ – *corpolento* – Denken. *Memoria-fantasia-ingegno*, Gedächtnis, Phantasie und Ingenium, sind die kognitiven Kräfte des Anfangs. Die Menschen stehen mit diesen korpulenten Geisteskräften in der wilden, unverständenen Welt. Mit ihrer Körperkraft roden sie Wälder, kultivieren den Großen Wald der Welt, *la gran selva del mondo*. Mit *memoria-fantasia-ingegno*, den körperlichen Fähigkeiten des Geistes, schaffen sie Bilder, mimetische Laute und Gebärden, große bedeutsame Körper, mit denen sie sich die Welt kognitiv zu eigen machen.
2. *Enactive*. Das menschliche Denken ist menschliche Zeichenproduktion, Denken ist keineswegs nur passive mentale Repräsentation, sondern die Formen des Denkens sind Geschöpfe, Ergebnisse eines Prozesses des *enactment*. Die Macher des Anfangs, die *facitori*, die Vico auch Poeten nennt, d. h. ganz etymologisch ›Macher‹, sind Schöpfer von poetischen, künstlerischen Zeichen. Die ›poetischen Charaktere‹ des Anfangs sind *atti* – Handlungen.
3. *Embedded*. Die Welt, die dem wilden Menschen gegenübersteht, ist eindeutig eine, die mit bestimmten *affordances* auf den Menschen zukommt. Der Donner und der Blitz kommen auf den Menschen zu, und der Mensch reagiert auf die visuellen und auditiven Eigenschaften der Welt mit der Produktion bestimmter Zeichen. Die Form der Sachen determiniert das Zeichen. Das erste Wort zum Beispiel, *ious*, hat diese Form, weil ihm der Donner in dieser Lautform entgegenkommt.
4. *Extended*. Schon das erste Zeichen überhaupt ist eindeutig und ausdrücklich eine Extension des Geistes in die Welt: Es ist nicht erst Otos Notizbuch, in dem der Geist außerhalb des Gehirns steckt, also eine äußerst sophistische Spätform des Denkens, sondern schon die erste kognitive Bewegung des Menschen ist nach Vico eine, mit welcher der Geist in die Sache transportiert wird. Die ersten Wörter nennt Vico ›*sostanze animate*‹, animierte Substanzen. Der wilde Mensch mit seinen korpulenten geistigen Fähigkeiten überträgt nämlich seinen Geist oder seine Seele *anima* (*psyche*) auf die Gegenstände der Welt. Der Baum, der Stein oder der Bach bekommen eine *anima*. Der Geist dehnt sich in die Welt aus, nicht nur sozusagen in extremis und in Notsituationen wie bei Otto, sondern prinzipiell.

Die Grundbewegung des Denkens ist die Ausdehnung, Vico nennt sie ›*trasporto*‹, Metapher. Denken ist die ›*metaphor we live by*‹.

4. Fazit: Verkörperung und Zeichen

Die Philosophie der Verkörperung kritisiert klug eine besonders verbohrte Version eines ziemlich arroganten Rationalismus. Das ist, wie gesagt, in der Geschichte der Philosophie mehrfach gemacht worden und führte notwendigerweise zu Sprache und Zeichen: Reine Kognition existiert nicht, Denken ist verkörpert, verkörpertes Denken entfaltet sich in Zeichen oder Sprache. Das ist bei Vico, bei Condillac, bei Herder, bei Humboldt, bei Peirce, bei Cassirer der Fall. Die Reaktionen auf die Philosophien des reinen Geistes waren Zeichenphilosophien. Die aktuelle Verkörperungsphilosophie stellt demgegenüber nicht die Zeichen oder die Sprache ins Zentrum ihrer Opposition gegen die Philosophie des Reinen Geistes – die Computer- oder Gehirn-Philosophie der Kognitions-Wissenschaft. Sie stellt im Wesentlichen zwei andere Momente dagegen: den Körper als den Träger der Kognition und die Umwelt, die sich dem Organismus anbietet und in die sich das Denken selbst ausdehnt. Nicht das Semiotische ist der Fokus der *philosophy of embodiment*, sondern das Sensualistische. Dass dieses Körperdenken sich in Zeichen manifestiert, ist natürlich eine notwendige Folge der Verkörperung, und das wird auch an vielen Stellen gesagt, am deutlichsten beim Thema der *extension* des Geistes. Aber dieser semiotische Aspekt des *embodiment* wird eigentlich nicht ausgearbeitet.

Ich habe noch keine rechte Erklärung dafür, warum das so ist. Vielleicht hängt es mit der Tatsache zusammen, dass die neue Verkörperungsphilosophie nicht auf die Vervollkommnung der menschlichen kognitiven Aktivität ausgerichtet ist, während doch die klassische Philosophie – Vico, Condillac, auch Peirce und Cassirer – gerade einen historischen Prozess des Aufstiegs der menschlichen Intelligenz skizzierte. Da ging es immer um die Entwicklung des besten Denkens und damit der besten Zeichen aus wilden, körperlichen Semiosen. Am Ende dieses Aufstiegsprozesses steht das – fast – rein rationale arbiträre Zeichen (insofern verbleiben übrigens die alten Verkörperungsphilosophien im Banne des reinen Geistes). Bei Condillac ist die Mathematik, die ›*langue des calculs*‹, das Höchste, was der Menscheng Geist denken kann. Die moderne Körperphilosophie ist in dieser Hinsicht neutral. Sie ist nur an der Verkörperung selbst interessiert, nicht

an den spezifischen Formen und Funktionen der Zeichen und überhaupt nicht am Aufstieg zu höherer Geistigkeit.

Wie dem auch sei, die Semiotik sollte den neuen amerikanischen Sensualismus als eine befreundete Philosophie begrüßen. Die Reine-Geist-Forschung reduzierte die doppelte Funktion von Zeichen auf eine: Zeichen waren da nur Kommunikations-Mittel, aber keine ›*chose pensante*‹. In der Verkörperungsphilosophie dagegen sind die Verkörperungen des Denkens auch und sogar primär Denk-Dinge. Die *philosophy of embodiment* ist eine wichtige Reflexion über die Grundlagen der semiotischen Kognition:

- über das Verhältnis von Körper und dem Zentralorgan Gehirn (›du bist nicht dein Gehirn‹),
- über die Beziehung zwischen Welt und Körper-Geist,
- über die Frage der Aktivität der Welt selbst (*affordance*), also darüber, wie die Welt sich darbietet, um vom Organismus gedacht zu werden,
- über das *enactment*, also über die schöpferische Tätigkeit des Organismus bei der Produktion von Denken,
- über die Einflüsse von Körperschema und Körperbild auf unser Denken,
- über die Frage der Ausdehnung des Geistes in die materielle Welt, ob also das Notizbuch als Extension des Geistes angesehen werden kann (mir scheint das evident).

Als Theorie der Kognition lenkt die Verkörperungsphilosophie die Semiotik von ihrer ziemlich dominanten Kommunikationsorientiertheit wieder hin zu einer Theorie menschlichen Denkens. Wenn das Denken nur ›gehirnig‹ oder ›computerig‹ ist, dann sind die Zeichen nur Mittel der Kommunikation und nicht besonders interessant.² Wenn aber die Philosophie zeigt, dass das Denken verkörpert ist, dann sind die Zeichen eben vor allem Denk-Formen und daher höchst erforschenswert. Sie verändern bei einer solchen Grundlage ihre Natur: Sie sind primär kognitiv, und sie sind immer zweiseitig (oder triadisch), sie sind eben nicht nur ›*ta en te phone*‹, sondern ›*phone + pathemata tes psyches*‹. Das verändert natürlich auch die Semiotik; sie wird wieder mehr eine Wissenschaft des menschlichen Denkens, eher eine Theorie des Verstehens als der Verständigung.

² Vgl. Deacons Einordnung der Kognitionswissenschaft: »cognitive science is largely a non-semiotic science and is largely characterized by a computational model of information processing« (2014: 96).

Literatur

- ARISTOTELES: *The Categories. On Interpretation. Prior Analytics*. Cambridge, MA [Harvard University Press] 1962
- CHOMSKY, NOAM: *Cartesian Linguistics. A Chapter in the History of Rational Thought*. New York/London [Harper & Row] 1966
- CLARK, ANDY; DAVID J. CHALMERS: The Extended Mind. In: *Analysis*, 58, 1998, S. 7 - 19
- CLARK, ANDY; DAVID J. CHALMERS: Der ausgedehnte Geist (1998). In: FINGERHUT, JÖRG; REBEKKA HUFENDIEK; MARKUS WILD (Hrsg.): *Philosophie der Verkörperung. Grundlagentexte zu einer aktuellen Debatte*. Frankfurt/M. [Suhrkamp] 2013, S. 205 - 223
- DEACON, TERRENCE W.: Semiosis. From Taxonomy to Process. In: THELLEFSEN, TORKILD; BENT SØRENSEN (Hrsg.): *Charles Sanders Peirce in His Own Words*. Berlin [De Gruyter] 2014
- FINGERHUT, JÖRG; REBEKKA HUFENDIEK; MARKUS WILD (Hrsg.): *Philosophie der Verkörperung. Grundlagentexte zu einer aktuellen Debatte*. Frankfurt/M. [Suhrkamp] 2013
- GALLAGHER, SHAUN: *How the Body Shapes the Mind*. Oxford [Oxford University Press] 2005
- HAMANN, JOHANN GEORG: *Schriften zur Sprache*. Hrsg. von Josef Simon. Frankfurt/M. [Suhrkamp] 1967
- HAUGELAND, JOHN: Der verkörperte und eingebettete Geist (1995). In: FINGERHUT, JÖRG; REBEKKA HUFENDIEK; MARKUS WILD (Hrsg.): *Philosophie der Verkörperung. Grundlagentexte zu einer aktuellen Debatte*. Frankfurt/M. [Suhrkamp] 2013, S. 105 - 143
- HUMBOLDT, WILHELM VON: *Gesammelte Schriften*, 17 Bände. Herausgegeben von Albert Leitzmann, Bruno Gebhardt und Wilhelm Richter. Berlin [Behr] 1903-1936
- JOHNSON, MARK: *The Body in the Mind. The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*. Chicago [University of Chicago Press] 1987
- KROIS, JOHN M.: *Bildkörper und Körperschema. Schriften zur Verkörperungstheorie ikonischer Formen*. Berlin [Akademie] 2011
- LAKOFF, GEORGE; MARK JOHNSON: *Metaphors We Live By*. Chicago [University of Chicago Press] 1980
- MINSKY, MARVIN L.: *The Society of Mind*. New York u. a. [Simon & Schuster/Touchstone] 1988a

- MINSKY, MARVIN L.: Minds Are Simply What Brains Do. In: *Truth. A Journal of Modern Thought*, 2, 1988b, S. 11-18. <http://www.leaderu.com/truth/2truth03.html> [24.03.2015]
- NOË, ALVA: *Out of Our Heads. Why You Are Not Your Brain, and Other Lessons from the Biology of Consciousness*. New York [Hill & Wang] 2009
- TRABANT, JÜRGEN: *Apeliotes oder Der Sinn der Sprache*. München [Wilhelm Fink] 1986
- VARELA, FRANCISCO J.; EVAN THOMPSON; ELEANOR ROSCH: *The Embodied Mind. Cognitive Science and Human Experience*. Cambridge, MA [MIT Press] 1991
- VARELA, FRANCISCO J.; EVAN THOMPSON; ELEANOR ROSCH: Enaktivismus – verkörperte Kognition (1991). In: FINGERHUT, JÖRG; REBEKKA HUFENDIEK; MARKUS WILD (Hrsg.): *Philosophie der Verkörperung. Grundlagentexte zu einer aktuellen Debatte*. Frankfurt/M. [Suhrkamp] 2013, S. 293-327
- VICO, GIAMBATTISTA: *Principj di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*. Napoli [Stamperia Muziana] 1744

DIETER MERSCH

Posthermeneutik. Programmatische Überlegungen zu einer Kritik des Sinns

1. Wie sprechen: Die ›posthermeneutische‹ Aporie

Der Ausdruck ›Posthermeneutik‹ wurde Mitte der 1990er-Jahre von David Wellbery in die akademischen Diskussion eingeführt, um die Textur und ihre Medialität von der Lektüre des Textes und seines Sinns abzugrenzen. »Das posthermeneutische Lesen [...] thematisiert die Textualität des Textes, begreift den Text als Hiat des Sinnes, der die Sinnkonstruktion allererst möglich, ihr gänzlich Gelingen [...] jedoch unmöglich macht« (WELLBERY 1996: 137) heißt es in Wellberys einschlägigem Aufsatz: *Interpretation versus Lesen. Posthermeneutische Konzepte der Texterörterung*.¹ Dem Textuellen eignet eine spezifische Opazität oder Undurchdringlichkeit, die den Sinn, den es zu transportieren sucht, zugleich zudeckt oder verstellt. Posthermeneutik in diesem Sinne gemahnt an ein medientheoretisches Programm, wie es insbesondere Friedrich A. Kittler mit seinen *Aufschreibesystemen*² inauguriert hat und das die Schrift, das ›Auf-‹ und ›Anschreiben‹ und seine medientechnischen Bedingungen materialistisch deutete, um gleichsam

- 1 Freilich bleibt unklar, was unter einer posthermeneutischen ›Lektüre‹ zu verstehen ist – wenn nicht die Lesung eines Unlesbaren. In den Terminus ist so von Anfang an eine Aporie eingetragen; vgl. auch die kritische Antwort auf Wellbery durch Carlos Spoerhase, der allerdings umgekehrt verkennt, was in der Aporie selbst auf dem Spiel steht (vgl. SPOERHASE 2007: 82f.).
- 2 Der Terminus ›Posthermeneutik‹ wurde von Wellbery entsprechend erstmals mit Bezug auf Kittler in seiner Einleitung zur amerikanischen Übersetzung der *Aufschreibesysteme* (vgl. KITTLER 1995) verwendet.