

LiteraturForschung Bd. 17
Herausgegeben vom Zentrum für Literatur- und
Kulturforschung

Erik Porath und Tobias Robert Klein (Hg.)

Kinästhetik und Kommunikation

Ränder und Interferenzen des Ausdrucks

Mit Beiträgen von

Zeynep Çelik Alexander, Daniel Avorgbedor, Ellen Fricke,
Gunter Gebauer, Axel Hübler, J. Scott Jordan, Einav Katan,
Tobias Robert Klein, Jens Loenhoff, Reinhart Meyer-Kalkus,
Norbert Meuter, Erik Porath, Armin Schäfer
und Margarete Vöhringer

Kulturverlag Kadmos Berlin

Das dem Band zugrundeliegende Forschungsprojekt wurde vom Bundesministerium für Bildung und Forschung unter dem Förderkennzeichen 07GW04 gefördert

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2013,

Kulturverlag Kadmos Berlin. Wolfram Burckhardt

Alle Rechte vorbehalten

Internet: www.kv-kadmos.com

Umschlaggestaltung: kaleidogramm, Berlin.

Umschlagabbildung: Archiv. W. Burckhardt

Gestaltung und Satz: kaleidogramm, Berlin

Druck: Booksfactory

Printed in EU

ISBN (10-stellig) 3-86599-190-4

ISBN (13-stellig) 978-3-86599-190-42

Wilde Körper. Über die selbsterhaltende Natur der Bedeutung

J. SCOTT JORDAN

Wir haben kein Wort, um Geist-Körper – beides im wechselseitigen Vollzug vereint – zu benennen.¹

Diese Behauptung John Deweys über das fehlende Einheitswort klingt nach wie vor wahr, trotz der vielen Jahrzehnte, die seit ihrer Äußerung vergangen sind. Der Gelehrtengeinschaft fehlt es an der Möglichkeit, den Körper so zu diskutieren, dass vermöge ein und derselben Konzeption dessen qualiagesättigte phänomenale Eigenschaften (d. h. die lebendige Erfahrung) und dessen kausalitätsrelevante physikalische Eigenschaften (d. h. der stofflich zusammengesetzte Körper) gemeinsam anerkannt würden. Natürlich sind sich viele Forscher dieser Situation bewusst und appellieren an die fragliche Einheit mittels Zwei-Wort-Wendungen wie etwa Deweys »Geist-Körper«. In diesem Sinne spricht auch Richard Shusterman vom »empfindsamen Soma« (»sentient soma«) und fügt folgenden Vorbehalt hinzu: »Soma« sei so zu verstehen, dass es »bereits Leben und ein bestimmtes Maß an zielorientiertem Empfindungsvermögen beinhaltet, womit Soma vom bloßen Körper (der sich in einem leb- und empfindungslosen Zustand befinden kann) unterscheidbar ist«.²

Obwohl zwischen Deweys und Shustermans Zwei-Wort-Wendungen etwa ein Jahrhundert philosophischer Forschung liegt, wird mit beiden doch eindeutig versucht, diese Einheit zu begreifen und die Kluft zwischen erster und dritter Person zu überwinden, die den akademischen Bestrebungen zur begrifflichen Erfassung des menschlichen Körpers durch die Geschichte hindurch im Wege standen. Darüber hinaus offenbart der Grad der Überzeugung, der Deweys wie Shustermans Gebrauch solcher dialektiklastiger Begriffskonstrukte zugrunde liegt, ein Spannungsverhältnis zwischen der Annahme, dass Philosophie von

¹ John Dewey: »Body and Mind«(1927), in: ders.: *The Later Works*, hg. v. Jo Ann Boydston, Bd. 3, Carbondale, IL (Southern Illinois University Press) 1984, S. 25–40, hier S. 27.

² Richard Shusterman: *Body Consciousness: A Philosophy of Mindfulness and Somaesthetics*, Cambridge u. a. (Cambridge University Press) 2008, S. 184.

lebendiger Erfahrung *auszugehen* habe, und der gleichzeitigen Einsicht, dass der Großteil der Philosophie dem Primat rationaler Erfahrung verpflichtet ist. Was Dewey anbelangt, so trat die analytisch-naturalistische Bewegung zu seinen Lebzeiten in Reaktion auf den Idealismus des 19. Jahrhunderts in Erscheinung. Angesichts seiner zunehmenden Bindung an die wissenschaftliche Untersuchungsmethode als der vorzuziehenden kam seine Überzeugung vom philosophischen Vorrang lebendiger Erfahrung – zu dieser Position war Dewey durch seine frühe Beschäftigung mit dem Idealismus gelangt – immer wieder in Konflikt mit dem Naturalismus und dessen Verpflichtung auf den philosophischen Primat von Logik und Sprache.³ Am anderen Ende der Geschichte des Naturalismus steht Shustermans Debattenbeitrag. Shusterman möchte den philosophischen Wert lebendiger, körperlicher Erfahrung mehr – eine Aufgabe, der er sich vermutlich in Reaktion auf analytische Konzeptualisierungen von Körper und Geist stellt, die schon zu Zeiten Deweys in Umlauf gekommen waren. In seinem Buch *Body Consciousness* beschreibt Shusterman, wie renommierte Gelehrte, unter ihnen Foucault, Merleau-Ponty, Simone de Beauvoir, Wittgenstein und William James, in ihren philosophischen Konzepten den rationalen Zugang zum Körper würdigten, gleichzeitig aber davon Abstand nahmen, der unmittelbaren somatischen Erfahrung (d. h. der lebendigen körperlichen Erfahrung) Aufmerksamkeit zu schenken.

Infolge ihrer Bindung an die lebendige Erfahrung sehen sich Dewey und Shusterman mit der Aufgabe konfrontiert, an einer philosophischen Sichtweise festzuhalten, welcher der großen Mehrheit ihrer Fachkollegen eher gleichgültig ist. Dies mag letztlich erklären, warum beide ihre Philosophien als Pragmatismus ausarbeiten. Keiner von beiden sieht eine Möglichkeit, die dialektische Spannung zu überwinden, die »Geist-Körper« und »empfindsames Soma« innewohnt. Weil aber für beide sowohl der Dualismus als auch der reduktive Materialismus oder der Idealismus nicht akzeptabel sind, vermeiden sie starke metaphysische Ansprüche – bezeigen zwar der lebendigen Erfahrung ihre Reverenz, begegnen gleichzeitig aber auch dem pragmatischen Erfolg der wissenschaftlichen Methode mit Ehrerbietung.

Dieser Schritt weg von der Metaphysik und hin zum Pragmatismus bot Philosophen und Wissenschaftlern, die den Mut hatten, der Verheißung des Naturalismus auf einen geistunabhängigen Zugang zur Wirklichkeit

³ Vgl. David Anderson: »Consciousness and Realism«, in: *Journal of Consciousness Studies*, 14 (2007) 1/2, S. 1–17; Sebastian Gardner: »The Limits of Naturalism and the Metaphysics of German Idealism«, in: Espen Hammer (Hg.): *German Idealism: Contemporary Perspectives*, London (Routledge) 2007, S. 19–49.

zu widerstehen, das vergangene Jahrhundert über einen effektiven intellektuellen Schutz. Obwohl man nun mit einer solchen Absicherung für einige Zeit auf der sicheren Seite zu sein scheint – wir warten einfach ab, ob die wissenschaftliche Methode den Schleier der subjektiven Erscheinung endgültig zerreißen und uns mitteilen kann, was die Wirklichkeit ist und was wir in ihr sind –, mag es doch an *unserer* Zeit sein, ein wenig metaphysischen Mut zu entwickeln. Warum? Erstens, weil er einfach möglich ist, und zweitens, wir ihn eventuell nötig haben.

Zurück zu bedeutungsvollen Körpern

Paradoxerweise scheinen uns den Bedeutungszugang letztlich genau jene konzeptionellen Weichenstellungen zu verwehren, die analytische Philosophen wie Frege und Russell zur Dekonstruktion des holistischen Zugriffs auf die Bedeutung geführt hatten, der dem Idealismus immanent ist. Wird nämlich der *bedeutungsvolle* Monismus des Idealismus (bedeutungsvoll in dem Sinn, dass Idealisten sich weigern, eine Ontologie zu konzipieren, die der Wirklichkeit Bedeutung, Erfahrung und Wert abspricht) durch eine naturalistische Ontologie ersetzt, die von einer *bedeutungslosen*, geistunabhängigen Wirklichkeit ausgeht (bedeutungslos, insofern Bedeutung als subjektive Eigenschaft gilt, die von Beobachtern an eine Wirklichkeit herangetragen wird, die diese Wirklichkeit also nicht an sich selbst besitzt), so wird *Bedeutung* zu einem Bezugsproblem zwischen Symbolen, deren Referenten und Interpretanten.⁴ Die Reduktion von Bedeutung auf eine *relationale*, jenseits *körperlicher* Eigenschaften liegende Eigenschaft macht sie zum Epiphänomen. Dies ist deshalb so, weil die Bindung an den geistunabhängigen *Nichts-als*-Naturalismus, der den Untergang bedeutungstragender Ontologien allererst zuwege gebracht hat, selbstbezüglich wird und die *logische Möglichkeit* offenbart, dass das gesamte körperliche, materielle und kausale Werk der Wirklichkeit ohne eine ihr zugehörige Phänomenologie oder Bedeutung vorstatten gehen kann.⁵ Die zur Klärung von *Bedeutung* naturalistisch in Anspruch genommene Methode hat kurz gesagt selbst *Bedeutung* aus dem begrifflichen Zusammenhang weginterpretiert.

Gardner beschreibt die Situation wie folgt:

⁴ Vgl. Charles Sanders Peirce: *The Collected Papers*, Bd. 1–6, hg. v. Charles Hartshorne/Paul Weiss, Cambridge, MA (Harvard University Press) 1931–1935; Bd. 7–8, hg. v. Arthur W. Burks, Cambridge, MA (Harvard University Press) 1958.

⁵ Vgl. z. B. David J. Chalmers: *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*, New York (Oxford University Press) 1996.

Selbst Anhänger des Naturalismus haben konzediert, dass prima facie der grundsätzliche axiologische Sinngehalt des Naturalismus negativ ist: Dass die Entwertung des Menschen hingenommen wird, lässt sich aus Schriften von Naturalisten über den gesamten Zeitraum von La Mettrie und d'Holbach bis hin zu Freud konstatieren – welcher bemerkt, die Psychoanalyse habe nach Kopernikus und Darwin dem menschlichen Ego die dritte Kränkung zugefügt (Darwin hatte ähnliches über seine eigenen Entdeckungen mitgeteilt).⁶

Diese mit naturalistischen Ansätzen verbundenen axiologischen Schwierigkeiten erklären in gewissem Maße die von Dewey und Shusterman bekundete Hinwendung zum Pragmatismus. Nicht gewillt, die *Nicht-als*-Ontologie des Naturalismus zu akzeptieren, zugleich jedoch darauf verpflichtet, der Entwicklung einer alternativen nicht-naturalistischen Ontologie auszuweichen, sahen Dewey, Shusterman und viele andere Gelehrte des 20. Jahrhunderts einen größeren Wert darin, eine Philosophie der Praxis – in Gegenposition zur Metaphysik – zu entwickeln.

Zu den Reaktionen auf das Unvermögen des Naturalismus, sich mit der Wirklichkeit voller Bedeutung auseinanderzusetzen, gehört neben dem Pragmatismus jene Position, die Gardner als *soft naturalism* vorstellt:

Was gesättigter, nicht-reduktionistischer oder schwacher Naturalismus genannt wird, präsentiert sich als Antwort auf die Mutmaßung, die Natur bestehe aus nichts anderem als den harten, materiellen Grundgegebenheiten der Dinge, als Richtigstellung einer, wie geglaubt wird, allzu beschränkten, unnötig rigiden Vorstellung der Naturordnung, die andere Naturalisten irrtümlicherweise aus den Naturwissenschaften abgeleitet haben.⁷

Gardner zufolge lehnen schwache Naturalisten die Behauptung des starken Naturalismus ab, die gesamte Wirklichkeit lasse sich auf physikalische Eigenschaften reduzieren. Der schwache Naturalismus ist kurz gesagt eine nichtreduktionistische Sichtweise, die Bedeutung wie auch Phänomenologie und Ästhetik als emergente Eigenschaften natürlicher Systeme begreift.

Auf den starken Naturalismus erwidert Gardner:

Wenn nun der schwache Naturalismus erfolgreich demonstriert, das ein bestimmtes Phänomen nicht auf die in rigider Weise interpretierten natürlichen Tatsachen reduziert werden kann, so ist diese Schlussfolgerung *nicht das Ziel* der Untersuchung, sondern eher die *erneute Affirmation* eines Explanandums, d. h. die erneute Behauptung der Notwendigkeit seiner metaphysischen Erklärung. Nichtreduzierbarkeitsargumente erbringen, wenn sie erfolgreich sind, *Tatsachen*, die sich nicht selbst erklären oder verständlich machen, son-

⁶ Gardner: »The Limits of Naturalism« (Anm. 3), S. 23 f.

⁷ Ebd., S. 28.

dem nach Interpretation verlangen. Der schwache Naturalist muss darüber Auskunft geben können, *wozu es allgemein gesehen* Phänomene geben sollte, denen substantielle Wirklichkeit zukommt, ohne dass sich diese den harten Naturtatsachen verdankt.⁸

Die vom *schwachen Naturalismus* verfolgte Strategie, dem Naturalismus Bedeutung zurückzugeben, ohne dessen Metaphysik in Frage zu stellen, findet sich auch in den Bereichen von Kognition und Kommunikation – etwa wenn Abstand von der Computer-Metapher und jener Praxis genommen wird, geistige Arbeit im Sinne interner Systeme der Symbolverarbeitung zu begreifen. Stattdessen legen neue Modelle größeren Nachdruck auf den Körper wie auch auf die konstitutive Rolle, die ihm bei Kognition und Kommunikation zukommt. In der Kognitionswissenschaft dienen diese Modelle, die unter der Rubrik *verkörperte Kognition* (*embodied cognition*) lose zusammengefasst werden, zur Grundlegung kognitiver Arbeit in fortlaufenden dynamischen Kopplungen zwischen Geist, Körper und Welt.⁹ In den Kommunikationswissenschaften dienen diese Modelle, die hier als *verkörperte Kommunikation* (*embodied communication*) verstanden werden, zur Grundlegung kommunikativer Arbeit in »verkörperten interaktiven Praktiken, die einer Spezies dazu dienen, gemeinschaftlich die Handlungen zu bilden, die ihre Lebenswelt ausmachen.«¹⁰

Da die *Embodiment*-Bewegung in vielen Forschungsbereichen Verbreitung findet, vertreten verschiedene Theoretiker unterschiedliche Standpunkte zur Frage der Verkörperung und deren Bedeutung für Ko-

⁸ Ebd., S. 30.

⁹ Vgl. Andy Clark: *Being There: Putting Brain, Body, and World Together Again*, Cambridge, MA (MIT Press) 1997; ders.: »Phenomenal Immediacy and the Doors of Sensation«, in: *Journal of Consciousness Studies*, 7 (2000) 4, S. 21–24; J. Scott Jordan: »Recasting Dewey's Critique of the Reflex-Arc Concept via a Theory of Anticipatory Consciousness: Implications for Theories of Perception«, in: *New Ideas in Psychology*, 16 (1998) 3, S. 165–187; Alicia Juarrero: *Dynamics in Action: Intentional Behavior as a Complex System*, Cambridge, MA (MIT Press) 1999; Erik Myin/J. Kevin O'Regan: »Perceptual Consciousness, Access to Modality and Skill Theories: A Way to Naturalise Phenomenology?«, in: *Journal of Consciousness Studies*, 9 (2002) 1, S. 27–45; J. Kevin O'Regan/Alva Nöe: »A Sensorimotor Account of Vision and Visual Consciousness«, in: *Behavioral and Brain Sciences*, 24 (2001) 5, S. 939–1011; Tim J. van Gelder: »The Dynamical Hypothesis in Cognitive Science«, in: *Behavioral and Brain Sciences*, 21 (1998), S. 1–14; Guy C. Van Orden/John G. Holden: »Intentional Contents and Self-Control«, in: *Ecological Psychology*, 14 (2002) 1/2, S. 87–109.

¹⁰ Charles Goodwin: »Human Sociality as Mutual Orientation in a Rich Interactive Environment: Multimodal Utterances and Pointing in Aphasia«, in: Nicholas J. Enfield/Stephen C. Levinson (Hg.): *Roots of Human Sociality: Culture, Cognition, and Interaction*, London (Berg) 2006, S. 97–125, hier S. 118.

gnition und Kommunikation. Wilson¹¹ etwa differenziert sechs verschiedene Versionen von Verkörperung in den Kognitionswissenschaften: 1. Kognition ist situiert, 2. Kognition erfolgt unter Zeitdruck, 3. kognitive Arbeit wird von uns in die Umwelt ausgelagert, 4. die Umwelt ist Teil des kognitiven Systems, 5. Kognition dient dem Handeln und 6. Offline-Kommunikation erfolgt körpergestützt (d. h., auch abgekoppelt von der Umwelt gründet geistige Tätigkeit in Mechanismen, die für die Interaktion mit der Umwelt generiert worden sind). Über diese verschiedenen Ansichten zu Verkörperung und Kognition hinaus wird die Sache von manchen Forschern bis zum Punkt der Ausweitung des Kognitionsbegriffs über die Körpergrenze hinaus in die Umwelt getrieben.¹²

Scheint einerseits der Begriff der Verkörperung dazu geeignet, dem Naturalismus wieder Bedeutung zu verleihen, indem er diese aus dem Körper heraus begründet (im Gegensatz zu triadischen Beziehungen zwischen Zeichen, Referenten und Interpretanten oder Algorithmen der Informationsverarbeitung), so ist damit immer noch nicht erklärt, warum Körper *zwangsläufig* bedeutungsvoll sind. Der Einwand lautet: Wenn man behauptet, dass die Bedeutung der Gedanken aus der Dynamik des Körpers emergiere, ist die logische Möglichkeit noch nicht ausgeschlossen, dass die gesamte kausale, materielle, *Nichts-als*-Arbeit des Körpers vonstatten geht, ohne dass es irgendwelcher Bedeutung bedarf. Kurz gesagt verschafft uns keine naturalistische Beschreibung des Körpers, auch keine mit dem Begriff der Verkörperung imprägnierte, bedeutungsvolle Körper.

Um die Bedeutung wieder in die Körper zu bringen, muss Bedeutung etwas Körperkonstitutives sein, reicht es nicht aus, dass Bedeutung etwas ist, das aus materiellen Eigenschaften der Körper nur emergiert. Dieser Idee – dass Bedeutung konstitutiv dafür ist, was Körper sind – ist nachzugehen, wenn wir Körpern und letztlich auch der Metaphysik wieder Bedeutung verschaffen wollen. Im Folgenden werde ich die *Wild Systems Theory* (WST) vorstellen, ein Begriffssystem zur Konzeptualisierung von Körpern, das sie aus sich heraus bedeutungsvoll macht.

¹¹ Margaret Wilson: »Six views on embodied cognition«, in: *Psychonomic Bulletin & Review*, 9 (2002) 4, S. 625–636.

¹² Edwin Hutchins: »The Role of Cultural Practices in the Emergence of Modern Human Intelligence«, in: *Philosophical Transactions of the Royal Society B (Biological Sciences)*, 363 (2008), S. 2011–2019; J. Scott Jordan: »Wild-Agency: Nested Intentionalities in Neuroscience and Archeology«, in: *Philosophical Transactions of the Royal Society B (Biological Sciences)*, 363 (2008), S. 1981–1991.

Wild Systems Theory – eine bedeutungsvolle Ontologie

Wild Systems Theory (WST)¹³ ist eine unlängst entwickelte Philosophie der Verkörperung. Sie konzipiert Körper als *selbsterhaltende, mehrschichtige Verkörperungen* phylogenetischer, kultureller und ontogenetischer Kontexte, aus denen sie emergieren und in denen sie sich selbst erhalten. Selbsterhaltende Systeme sind der WST zufolge Arbeitssysteme (d. h. Systeme der Energieumwandlung), die Produkte erzeugen, die dazu dienen, die Arbeit aufrechtzuerhalten, welche jene Produkte allererst erzeugt hat. Im Bereich der Chemie wird selbsterhaltende Arbeit als Autokatalyse gefaßt¹⁴, womit gemeint ist, dass in einem selbsterhaltenden chemischen System durch Reaktionen Katalysatoren entweder für diese Reaktionen oder für eine bestimmte andere Reaktion innerhalb des Systems erzeugt werden. Auf der Ebene der Biologie wird selbsterhaltende Arbeit als Autopoiesis¹⁵ gefasst, wobei mutatis mutandis hier gemeint ist, dass eine einzelne Zelle ein mehrschichtiges Arbeitssystem bildet, in welchem auf niederer Ebene chemische Prozesse das größere biologische Ganze der Zelle hervorrufen, welche wiederum den Kontext bildet, in dem die Arbeit auf niederer Ebene und das Ganze erhalten wird, das sie hervorruft.¹⁶ Donald Hebb¹⁷ betrachtete die selbsterhaltende Natur neuronaler Netzwerke als »cell assembly«, wobei er davon ausging, dass Neuronen, die gemeinsam feuern, auch weiterhin einen Zusammenhang bilden. Jordan und Heidenreich¹⁸ haben jüngst diesen Gedanken als selbsterhaltende Arbeit formuliert, und zwar unter Hinzuziehung entsprechender Daten, die nahelegen, dass die Erzeugung von Aktionspotentialen zur Zunahme von Transkriptionsprozessen in Nervenzellen führt, die wiederum die Synapsenbildung befördern. Auf der Ebene der Verhaltensforschung hatte Skinner¹⁹ die selbsterhaltende Natur von Verhalten als operante Konditionierung gefasst, wobei er

¹³ Vgl. Jordan: »Wild-Agency« (Anm. 12); J. Scott Jordan/Marcello Ghin: »(Proto-)Consciousness as a Contextually-Emergent Property of Self-Sustaining Systems«, in: *Mind & Matter*, 4 (2006) 1, S. 45–68; J. Scott Jordan/Marcello Ghin: »The Role of Control in a Science of Consciousness: Causality, Regulation and Self-Sustainability«, in: *Journal of Consciousness Studies*, 14 (2007) 1/2, S. 177–197.

¹⁴ Vgl. Stuart Kauffman: *Der Öltropfen im Wasser*, übers. v. Thorsten Schmidt, München (Piper) 1995.

¹⁵ Vgl. Humberto R. Maturana/Francisco J. Varela: *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*, Dordrecht u. a. (Reidel) 1980.

¹⁶ Vgl. Jordan/Ghin: »(Proto-)Consciousness« (Anm. 13).

¹⁷ Donald O. Hebb: *The Organization of Behavior: A Neuropsychological Theory*, New York (Wiley) 1949.

¹⁸ J. Scott Jordan/Byron A. Heidenreich: »The Intentional Nature of Self-Sustaining Systems«, in: *Mind & Matter*, 8 (2010), S. 45–62.

¹⁹ Burrhus F. Skinner: *About Behaviourism*, New York (Vintage Books) 1976.

davon ausging, dass sich Verhalten im je eigenen Verhaltensrepertoire erhält, und zwar als eine Funktion jener Konsequenzen, die dieses Verhalten erzeugt. Jüngst wurde durch Streeck und Jordan²⁰ Kommunikation als dynamisches selbsterhaltendes System beschrieben, in welchem mehrschichtige Ereignisse wie Anpassung der Körperhaltung, Gesten, Blicke und Rede Resultate erbringen, die eine bestehende Interaktion aufrechterhalten. Schließlich nutzten Odum²¹ und Vandervert²² den Begriff selbsterhaltender Arbeit, um ihn auf Umweltforschung im Allgemeinen zu beziehen.

Indem sie Körper als selbsterhaltende, vielschichtige Arbeitssysteme konzipiert, behauptet die WST, dass solche Systeme *Verkörperungen der Kontexte* bilden, aus denen sie emergieren und in denen sie sich erhalten. So gesehen bilden autokatalytische Netzwerke Verkörperungen des chemischen Kontexts der Molekülsuppe. Pflanzen wiederum bilden Verkörperungen der umfänglich verfügbaren elektromagnetischen Strahlung (d. i. des Sonnenlichts) und des reichhaltigen chemischen Kontexts des Bodens, aus dem sie die für ihre Erhaltung notwendigen Chemikalien aufnehmen. Pflanzenfresser bilden Verkörperungen der Zwänge, denen ein System zu begegnen hat, das sich durch den Verzehr von Pflanzen erhält, wohingegen Fleischfresser Verkörperungen der Zwänge sind, sich vermöge der Energie zu erhalten, die in Pflanzenfressern gespeichert ist (d. h. deren Nervensystemen, Muskeln und Knochen). Auf jeder Stufe dieser vielschichtigen Hierarchie verkörperten Kontextes sind kontextuell emergente Systeme²³ auf natürliche und notwendige Weise »über den vielschichtigen Kontext«²⁴, den die verkörpern und in dem sie sich erhalten.

²⁰ Jürgern Streeck/J. Scott Jordan: »Communication as a Dynamical Self-Sustaining System: The Importance of Time-Scales and Nested Contexts«, in: *Communication Theory*, 19 (2009), S. 445–464.

²¹ Howard T. Odum: »Self-Organization, Transformity, and Information«, in: *Science*, 242 (1988) 4882, S. 1132–1139.

²² Larry R. Vandervert: »Chaos Theory and the Evolution of Consciousness and Mind: A Thermodynamic-Holographic Resolution to the Mind-Body Problem«, in: *New Ideas in Psychology*, 13 (1995) 2, S. 107–127.

²³ Harald Atmanspacher: »Contextual Emergence from Physics to Cognitive Neuroscience«, in: *Journal of Consciousness Studies*, 14 (2007), S. 18–36.

²⁴ Das »über« steht hier für das anglo-amerikanische »about« im Sinne von: »Das ist ein Buch über Fußball.« Die deutsche Sprache erlaubt es, das »über« auch als ein Verbindungswort zu verwenden: »Der Zug fährt über Berlin nach München.« Oder auch: »Das andere Ufer erreichen sie nur über die Fußgängerbrücke.« In diesem Sinne sind dann auch bestimmte Zu- und Gegenstände nicht anders als Ergebnis einer bestimmten Ereignisfolge zu begreifen: »Diese hohe Auflage ist nur über den Rotationsdruck möglich.«

Die WST stützt sich im Gegensatz zur einfachen »Emergenz« auf das Konzept »kontextueller« Emergenz. Denn letzteres macht deutlich, warum selbsterhaltende Körper natürlicher- und notwendigerweise ein »Darüber« beinhalten. Insbesondere charakterisiert ein kontextuell emergentes Phänomen, dass bestimmte für dieses Phänomen notwendige Bedingungen auf einer niedrigeren Stufe existieren (z. B. die autokatalytischen Eigenschaften bestimmter chemischer Systeme), während zusätzliche notwendige Eigenschaften auf einer höheren Stufe angesiedelt sind (z. B. das in der Molekülsuppe bestehende Verhältnis zwischen der Anzahl verfügbarer chemischer Typen und der Anzahl möglicher Reaktionen zwischen ihnen). Erreicht dieses Verhältnis einen kritischen Wert, kommt es, so behauptet Kauffman²⁵, zur spontanen Ausbildung weiträumiger Netzwerke selbsterhaltender Arbeit (was er als Systeme mit Eigenstoffwechsel fasst), d. h. lebendiger Systeme. Entscheidend ist, dass die wissenschaftliche Beschreibung eines solchen Systems nicht auf eine Stufe eingeschränkt erfolgen kann. Die auf niedrigerer Stufe befindlichen autokatalytischen Eigenschaften bestimmter chemischer Systeme, die weiträumige Proliferation solcher Systeme und deren relative Verteilung in der Molekülsuppe bilden notwendige Bedingungen für die Emergenz selbsterhaltender, durch Eigenstoffwechsel charakterisierter lebendiger Systeme. Somit ist die Dynamik dieser Systeme natürlicher- und notwendigerweise eine solche »über« den umfassenderen Kontext, aus dem sie emergierten. Sie bilden kurz gesagt selbsterhaltende Verkörperungen dieser Kontexte.

Nun ist es diese Vorstellung eines »verkörperten Kontexts« oder eines »verkörperten Darüber«, welches die WST mit *Bedeutung* gleichsetzt. Unter der Voraussetzung, dass solche verkörperten Kontexte natürlicher- und notwendigerweise *über* die Kontexte sind, die sie verkörpern, gibt es also keine epistemische Lücke zwischen einem Organismus und seiner Umwelt. Organismen müssen nicht erst durch ihre Umwelt »informiert« werden, um »über« die Kontexte zu sein. Denn sie sind natürlicherweise »über« die Kontexte, die sie verkörpern. Stattdessen müssen selbsterhaltende Systeme solche Beziehungen mit den Kontexten, in denen sie eingebettet sind, unterhalten, die zu ihrer Erhaltung führen.

Der WST zufolge ist *Bedeutung konstitutiv* für das Sich-selbst-Erhalten verkörperter Kontexte (d. h. Körper) und *Bewusstsein* ein Gradient des *verkörperten Darüber*, von welchem die eher rekursiven, abstrakten Formen (d. h. Qualia und Selbstreferenz) oft begrifflich eingeklammert und als »Bewusstsein« bezeichnet werden. Somit ist *Bedeutung* synonym

²⁵ Kauffman: *Öltropfen* (Anm. 14).

mit Leben²⁶ – es ist dafür nicht entscheidend, ob ein Körper etwa »lebendig« oder »tot« ist bzw. biologisch oder physisch. Leben ist Bedeutung, denn es ist *aufrechterhaltener, verkörperter Kontext*.

Wenn aber Bedeutung synonym mit verkörperten Kontexten ist, dann müssten, so ließe sich wohl einwenden, auch Steine Bedeutung haben. Denn auch Steine sind kontextuell emergente Körper, die eine Verkörperung des Kontextes bilden, aus dem heraus sie emergieren und in dem sie existieren. Die WST muss sich hier entscheiden. Neigt sie einerseits der Position zu, ausschließlich lebendigen Systemen Bedeutung zuzumessen, so unterscheidet sie die natürliche Ordnung anhand der Kategorien des *Bedeutungsvollen* und des *Bedeutungslosen* und gelangt schließlich zu einer scharfen Teilung zwischen bedeutsam/bedeutungslos. Sie ähnelt damit anderen Standpunkten, welche die Bildung von Valenz an die Bildung lebendiger Systeme knüpfen²⁷, oder aber Konzepten der analytischen Philosophie, die von einer geistunabhängigen Wirklichkeit ausgehen und von dort aus nach einem Weg zurück zur Bedeutung suchen. Obwohl eine solche Teilung oft den Eindruck erweckt, wesentlich und notwendig zu sein, weil uns daran gelegen ist, dass unsere Erfahrungswelt zu unserem Weltmodell passt, erweist sie sich doch in jedem Fall als logisch unnötig. Die vorgeschlagene »Bedeutung« ermangelt der kausalen Rolle und wird zum Epiphänomen. Wenn Bedeutung nicht konstitutiv dafür ist, was Körper sind, so können diese, kurz gesagt, keine Bedeutung besitzen.

Wenn andererseits die WST zugesteht, dass Bedeutung allgegenwärtig ist, so läuft sie Gefahr, panpsychistisch zu erscheinen. Obwohl diese letztere Entscheidung im Rahmen des gegenwärtigen philosophischen Diskurses nicht besonders populär ist, besitzt sie – setzt man Meinung mit »Darüber-Sein« gleich – doch offenbar die größere Plausibilität. Wenn »Bedeutung besitzen« heißt »darüber« zu sein, dann hätte man die größte Mühe, etwas kontextuell Existierendes zu finden, das in keiner Weise »über« seinen Kontext wäre.

Für die Umsetzung der letzteren Option muss deutlich herausgestellt werden, dass der Zugang der WST zum Problem der Bedeutung auf den Begriffen »Kontext« und »Darüber-Sein« basiert. Das unterscheidet sie von naturalistischen Ontologien, die dazu neigen, sich auf Begriffe wie »physisch« oder »materiell« zu stützen. Sucht man ausgehend von diesen

²⁶ Vgl. J. Scott Jordan: »The World in the Organism: Living Systems are Knowledge«, in: *Psychology*, 11 (2000) 113.

²⁷ Vgl. Shusterman: *Body Consciousness* (Anm. 2); Evan Thompson: *Mind in Life: Biology, Phenomenology, and the Science of the Mind*, Cambridge, MA (Harvard University Press) 2007.

letzteren Konzepten Bedeutung zu begreifen, so wird man die geistunabhängige Wirklichkeit als physisch, materiell und bedeutungsleer betrachten. Man ist dann veranlasst, Bedeutung mittels solcher Eigenschaften wie Leben, Empfindsamkeit oder Subjektivität in die natürliche Ordnung einzubringen. Dann aber muss man erklären, in welcher Weise Leben, Empfindsamkeit oder Subjektivität entweder vom Physischen qualitativ unterschieden oder irgendwie mit ihm identisch sind. Nähert man sich der Frage nach der Bedeutung aber mittels der Begriffe »Kontext« und »Darüber-Sein«, wird demgegenüber ziemlich schnell deutlich, dass alle »Dinge« in Kontexten existieren. Wenn dem so ist, dann sind alle »Eigenschaften« kontextabhängig: ohne Kontext – keine Dinge, keine Eigenschaften. Sind nun alle Eigenschaften kontextabhängig, dann gibt es keine Lockeschen primären Eigenschaften (d. h. Eigenschaften, die einem Ding in kontextunabhängiger Weise zukommen). Alle Eigenschaften sind kontextabhängig, sind kontextbezogen. Aus diesem Grunde sind Eigenschaften inhärent und in umfassender Weise »darüber«. Folglich sind alle »Dinge« Dinge »über«. Es gibt kein »Ding«, das nicht »über« etwas wäre. Alle Dinge sind inhärent bedeutungs-voll, und Bedeutung (d. h. »über Kontexte zu sein«) ist konstitutiv für die Wirklichkeit.

Bedeutet dies, das »Darüber« sei eine Eigenschaft, die Dingen weit über ihre »physischen« Eigenschaften hinausgehend zukommt? Das ist nicht der Fall, denn im Rahmen der WST gilt »physisch« als das, was es ist: ein Begriff. Mit »physisch« ist eine Art, die Welt zu modellieren, gemeint. Möglicherweise sollte dieser Begriff nunmehr, in unserer Zeit, fallengelassen werden, weil er seine Bedeutung aus der Beziehung zu seinem dialektischen Gegenstück »geistig« gewinnt. Dialektische Komplemente wie etwa physisch-geistig, Geist-Körper oder aber empfindsam-somatisch bezeichnen keine ontologische Teilung; sie signalisieren einen begrifflichen Widerspruch, welcher einer Synthese bedarf. Kurz gesagt bezeichnen sie das Erfordernis, einen konsistenteren Begriffsrahmen zu entwickeln, um das mit physisch-geistig, Geist-Körper und empfindsam-somatisch Gemeinte zu beschreiben. Hingegen charakterisiert den Begriff des ›verkörperten Darüber‹ – obwohl zweifelsohne eine zwei-Wort-Wendung – keine solche Dialektik. Denn jedes »Ding« bildet ein verkörpertes Darüber. Das in einem Stein verkörperte Darüber unterscheidet sich von jenem, das in einem Organismus verkörpert ist, durch die Art der Mikro-Makro-Kopplung, welche die Verkörperung ausmacht. Im Organismus einer Einzelzelle ist die interne Dynamik (d. h. auf der Mikroebene) so mit dem Gesamtorganismus (der Makroebene) verknüpft, dass Änderungen auf der Mikroebene (z. B. niedrige Energieniveaus) zu Änderungen auf der Makroebene führen

(z. B. Verhaltensweisen wie Schwimmen und Fallen), die wiederum auf die Mikroebene zurückwirken (d. h. zur Energieaufnahme führen) und letztlich die Lebenserhaltung auf beiden Ebenen befördern. Die Mikro-Makro-Kopplung ist kurz gesagt hier selbsterhaltend. Im Falle des Steins ist die Mikro-Makro-Kopplung hingegen nicht rückwirkend selbsterhaltend. Sie erzeugt keine Dynamik, die dazu dienlich wäre, einen bestimmten Aspekt – sei es des Makro- oder des Mikrosystems – zu erhalten. Obwohl also ein Stein und ein lebendes System je ein verkörpertes Darüber bilden (d. h. je »über« die Kontexte sind, aus denen sie emergierten und in denen sie existieren), besitzt das letztere eine Art Rückkopplung, welche ihm ein Mittel der Selbsterhaltung ist.

Setzt man voraus, dass die letztere Form der Kopplung ein System der Energieumwandlung bildet, dann bildet sie auch für jedes System, das in der Lage ist, die Zwänge zu verkörpern, sich vermöge einer derart verkörperten Energie zu erhalten, eine mögliche Energiequelle. Als selbsterhaltende Systeme aus der Molekülsuppe emergierten und weite Verbreitung fanden, führte deren Diversifizierung folglich zu einem Wandel im Energiekontext, der die Emergenz von mehrzelligen Organismen, Pflanzen, Pflanzen- und Fleischfressern möglich machte. Auf jeder Stufe einer solchen kontextuellen Emergenz emergierten selbsterhaltende Systeme innerhalb eines bestehenden Energiekontexts und wandelten vermöge ihrer Emergenz den bestehenden Kontext um. Die Entwicklung selbsterhaltender Systeme, die in ihrer zunehmenden Komplexität ihre Bedeutung aufrechterhalten, erweist, dass sich auch Bedeutung durch zunehmende Komplexität auszeichnet.

Warum dies von Belang sei könnte

Warum sollten wir die Anstrengung auf uns nehmen, ein Begriffsschema zu konstruieren, das uns in den Stand setzt, die kausalen und phänomenalen Qualitäten des Körpers als ein und dieselbe Sache zu behandeln? Wir sollten dies tun, weil wir, wie ich glaube, der Geist-Körper-Dialektik überdrüssig geworden sind. Als Gelehrte wie als Bürger sind wir es leid, *Bedeutung* in der Sprache der Humanwissenschaften, der Literatur und Ethik anzusprechen, *Kausalität* aber in der Sprache der Naturwissenschaften. Wie Shusterman in seinem Buch *Body Consciousness* meisterhaft darlegt, hatten selbst die besten unserer Gelehrten des vergangenen Jahrhunderts außerordentliche Mühe oder sahen sich gar außer Stande, angesichts des sich ausbreitenden Naturalismus der Wirklichkeit lebendiger Erfahrung die intellektuelle Treue zu halten.

Jordan und Vandervert (1999) haben dargelegt, dass der pragmatische Erfolg der Naturwissenschaften einen intellektuellen Kontext erzeugt hat, den man als Kuhnschen Paradigmenwechsel verstehen kann.²⁸ Er hat diesen Wissenschaften erlaubt, ihre Methodologie grundlegend in eine Ontologie umzuwandeln²⁹, während die Künste und Humanwissenschaften dazu weitgehend stillschweigend ihre Zustimmung erteilten und letztlich – was ihre Fähigkeit betrifft, der Kultur wirkliches Wissen beizusteuern – in die Defensive gegangen sind.

Trotz des verbreiteten *Akademischen Dualismus*, den Jordan und Vandervert kritisieren, lassen sich der WST analoge Bestrebungen konstatieren, diesen hinter sich zu lassen. So gibt es in der Literaturwissenschaft eine als *Ökozentrismus* bezeichnete Denkrichtung. Colin Riordan zufolge ist diese Strömung kein

Ökozentrismus im politisch ökologischen Sinn eines bestimmten Aktivismus, sondern stattdessen eine Frage der Werte. Wie werten wir die Welt, die uns umgibt, und in welcher Beziehung steht diese Bewertung mit der Art, wie wir uns selbst, unsere Geschichte und unsere Auffassung der Welt bewerten? Eine ökozentrische Ethik beinhaltet, in den Worten von Carolyn Merchant, dass »der gesamten Umwelt, einschließlich unbelebter Elemente, der Steine und Mineralien, zusammen mit lebenden Pflanzen und Tieren ein intrinsischer Wert beigemessen wird«. Ökozentrismus ist ein holistisches Ethos. Verbindungen und Prozess bilden die Grundlagen eines ökozentrischen Verständnisses der Welt und unseres Platzes in ihr.³⁰

Es ist eindeutig, dass die WST wie auch der Ökozentrismus holistische Metaphysiken sind, die jeweils versuchen, Bedeutung als intrinsische Eigenschaft des Seins zu behandeln. In der WST wird Bedeutung im Sinne von kontextueller Emergenz und implizitem Darüber-Sein diskutiert, im Ökozentrismus hingegen mittels »Verbindungen und Prozess«. Die starke Ähnlichkeit der Begriffe »implizites Darüber-Sein« und »Verbindungen und Prozess« mit der idealistischen Vorstellung von »internen Beziehungen« überrascht nicht. Peter Hylton schreibt dazu:

Wenn a intern auf b bezogen ist, dann ist die Beziehung zu b Teil von a's innerer Natur. Da es sich nun bei »a's innerer Natur« um das handelt, was a wesentlich ist, so folgt, dass a nicht davon unabhängig sein kann. Denn es ist,

²⁸ J. Scott Jordan/Larry R. Vandervert: »Liberal Education as a Reflection of Our Assumptions Regarding Truth and Consciousness: Time for an Integrative Philosophy«, in: J. Scott Jordan (Hg.): *Modeling Consciousness across the Disciplines*, Lanham, MD (University Press of America) 1999, S. 307–331.

²⁹ Vgl. Gardner: »The Limits of Naturalism« (Anm. 3).

³⁰ Colin Riordan: »Ecocentrism in Sebald's *After Nature*«, in: Jonathan J. Long/Anne Whitehead (Hg.): *W. G. Sebald – A Critical Companion*, Seattle, WA (University of Washington Press) 2004, S. 45–57, S. 46; zitiert wird: Carolyn Merchant: *Radical Ecology. The Search for a Livable World*, New York u. a. (Routledge) 1992, S. 74 f.

was es ist, allein vermöge seiner Beziehung zu b. Interne Beziehungen sind folglich nicht stabil: Qua Beziehung etablieren sie ihre Objekte als unabhängige Entitäten, da diese Beziehung jedoch eine interne ist, lassen sie keinen Zweifel daran, dass ihre Objekte nicht unabhängig sind, sondern nur als Teil eines größeren Ganzen gelten können. Somit weisen »interne Beziehungen ... auf eine sie übersteigende Erfüllung«.³¹

Im Zusammenhang einer solchen holistischen Metaphysik ist Bedeutung konstitutiv für die Wirklichkeit. Als die analytische Philosophie an der Destruktion intrinsischer Relationalität (d. h. interner Beziehungen) im Namen geistunabhängiger Objekte eines Nichts-als-Naturalismus arbeitete, verlor sich die Bedeutung durch die dabei entstandenen begrifflichen Risse, während sich naturalistische Versuche, sie mittels Vorstellungen wie ›relationale Eigenschaften‹, ›triadische Beziehungen zwischen Zeichen, Referenten und Interpretanten‹ oder ›Algorithmen der Informationsverarbeitung‹ zurückzugewinnen, immer wieder als fruchtlos erweisen.

Ein unmittelbarer Nutzen der WST besteht darin, den Holismus zurück in die Praxis von Forschung und Bildung zu bringen. Forschung und Bildung ließen sich damit erweitern, um die Dynamik zu thematisieren, durch welche sich Systeme der Arbeit selbst erhalten. Solche Systeme können sich von der physikalischen Ebene zur biologischen, psychologischen, soziologischen, anthropologischen Ebene und darüber hinaus erstrecken. Zwar benötigen Forschung und Bildung auf jeder dieser Ebenen ihre eigene Terminologie, um die spezifische und doch kontextuell emergierende Dynamik auf dieser jeweiligen Ebene zu thematisieren. Diesen begrifflichen Unterschieden zum Trotz werden die Forscher der jeweiligen Bereiche aber eine Metaphysik teilen, die sie nicht miteinander um den privilegierten Zugang zur »Wahrheit« streiten lässt. Jeder Gelehrte hat Zugang zur Wahrheit – allerdings nicht in dem naturalistischen Sinn, der die Wahrheit durch das Maß der »Korrespondenz« von Behauptungen mit einer geistunabhängigen Wirklichkeit messen möchte. Gemeint ist stattdessen »Kohärenz« in dem Sinne, dass eine Aussage insofern wahr ist, als sie sich nicht widerspricht, wie auch im Sinne der vielfachen Kontextebenen, in denen sie eingebettet ist. Natürlich ist die letztere Art Wahrheit viel schwieriger zu gewinnen. Wenn wir allerdings die Dynamik untersuchen, durch welche die Wissenschaften wirklich »Tatsachen« schaffen, so wird sich dieser Prozess als bereichsübergreifend und kontextabhängig erweisen:

³¹ Peter Hylton: *Russell, Idealism, and the Emergence of Analytic Philosophy*, New York (Oxford University Press) 1990, S. 55; zitiert wird: Francis Herbert Bradley: *Essays on Truth and Reality*, Oxford (Clarendon Press) 1914, S. 239–240.

Experimente müssen wiederholt, Ergebnisse in einem theoretischen Rahmen präsentiert werden (der bereits die Experimentalbedingungen geprägt hat, unter denen die Daten gewonnen werden), Manuskripte sind der Beurteilung durch Kollegen zu unterziehen, und die letzte Entscheidung hinsichtlich der Veröffentlichung obliegt den Herausgebern bei der Publikation. An keiner Stelle dieses bereichsübergreifenden und kontextemergenten Prozesses gelangen wir zu einer geistunabhängigen Wirklichkeit. Wozu wir allerdings gelangen, sind kohärentere Begriffsrahmen (d. h. Weisen, ein Phänomen zu konzeptualisieren, die den geringsten Grad an Widersprüchlichkeit aufweisen). Wie der pragmatische Erfolg der Wissenschaften lehrt, ist Kohärenz hinreichend dafür, Wissenschaftlern ungeahnte Möglichkeiten zu verleihen, die Kontexte zu ändern, in denen wir leben und uns entwickeln. Nichts am Naturalismus kann, kurz gesagt, auf irgendeine geistunabhängige Weise belegen, dass er für das Verständnis unserer selbst und dessen, worin wir eingebettet sind, wesentlich wäre. So gesehen werden die Wissenschaften (im Plural!) zu einer besonderen Form menschlicher Praxis. Obwohl dies für ein strenges Wissenschaftsverständnis beunruhigend sein mag – denn man fürchtet die Wiederkehr nichtwissenschaftlicher Wissensformen (z. B. Religionen und Mythen) –, ist dies voraussichtlich doch ein nächster, konsequenterer Schritt in der Praxis von Forschung und Bildung.

Die WST bietet aber nicht nur Gelehrten eine kohärentere Metaphysik, sondern auch einen verlässlicheren Rahmen für die Beziehung zwischen den Begriffsschemata der Forscher und den Begriffsrahmen der Kultur. Angesichts des gegenwärtigen naturalistischen ›Zeitgeistes‹³² sehen nämlich die Bürger das Begriffsschema im Ganzen gefährdet, vermöge dessen sie ihr Leben organisieren – verschiedene Wissenschaftler und analytische Philosophen entfernen Begriffe wie ›Bewusstsein‹, ›Wille‹ und ›Selbst‹ aus den Lebenskontexten, in denen sie fungieren (d. h. dem Alltag interagierender Menschen), halten diese an den Maßstäben von Logik und Mathematik gemessen für mangelhaft und denunzieren sie als bloße Gebilde der Volkpsychologie, die sich letztlich als das erweisen werden, was sie wirklich sind – Hirnzustände im Sinne spezifisch physikalischer Ereignisse.³³

Sicherlich kann man in all den von mir angeführten Argumenten nichts als Übertreibungen sehen – trügerische Hilfsmittel eines in einer

³² Im Original deutsch.

³³ Vgl. Paul M. Churchland: *The Engine of Reason, the Seat of the Soul: A Philosophical Journey into the Brain*, Cambridge, MA (MIT Press) 1995; Thomas Metzinger: *Being No One: The Self-Model Theory of Subjectivity*, Cambridge, MA (MIT Press) 2003; Daniel M. Wegner: *The Illusion of Conscious Will*, Cambridge, MA u. a. (MIT Press) 2002.

Welt der Tatsachen verloren treibenden Holisten.³⁴ Die Forschung jedoch verweist auf die Wirksamkeit von Sprache im alltäglichen Leben der Menschen. So haben Vohs und Schooler entdeckt, dass Probanden in Tests nach einer Lektüre, der zufolge Verhalten generell durch genetische Dispositionen und Umweltfaktoren bedingt ist, häufiger betrogen als jene, deren Lektüre ein Text war, der den Begriff der Willensfreiheit befürwortete.³⁵ Maasen hat aufgezeigt, dass das gesellschaftliche Bild des »Selbst« dann physiologischer wird, wenn sich auch die wissenschaftliche Darstellung des Bewusstseins zunehmend neurowissenschaftlich gestaltet:

Bewusstseinsstudien sind folglich nicht nur das Resultat epistemologischer und methodologischer Bemühungen (wissenschaftlicher Aspekt), sondern auch Teil gegenwärtig stattfindender Neujustierungen der Vorstellungen vom bewusst gesellschaftlich agierenden Selbst (gesellschaftlicher Aspekt).³⁶

Es geht hierbei nicht darum, Urteile über die Auswirkungen wissenschaftlicher Arbeit auf die Vorstellungen von der Kultur zu fällen, sondern um die Tatsache, dass das, was wir in der Gemeinschaft der Wissenschaftler über die »Wirklichkeit« sagen, für die Kultur bedeutsam ist. Verharren wir, was die Frage der Bedeutung betrifft, weiter in der Warteschleife des Pragmatismus, während wir insgeheim am Physikalismus festhalten, der uns letztlich den Zugang zur Bedeutung verwehrt, wird unklar bleiben, ob wir als Wissenschaftler der Kultur auch künftig etwas über *Bedeutung* zu sagen haben, von der die Kultur mit Sicherheit weiß, daß sie sie hat.

Die Darstellung von Bedeutung als verkörperter Kontext wurde von der WST als ein Mittel entwickelt, um Bedeutung im Sinne eines im Alltag gelebten Darüber zu beschreiben und einen Weg zu finden, auf dem die Welt der Forschung mit der kulturellen Lebenswirklichkeit in Verbindung bleiben kann. Der WST zufolge ist Bedeutung ein Gradient, dessen Komplexität mit den raum-zeitlichen Dimensionen des Kontextes variiert, mit denen ein Körper Beziehungen dauerhaft unterhalten kann. Während also die Dynamik des Organismus einer Einzelzelle diesem ermöglicht, eine Beziehungen auf dem eher unmittelbaren Kontextniveau seiner Zellwand zu stabilisieren, ist es Menschen möglich, Beziehungen

³⁴ Vgl. Wolfgang Köhler: *The Place of Value in a World of Facts*, New York (Liveright Publishing Corporation) 1966.

³⁵ Kathleen D.Vohs/Jonathan W. Schooler: »The Value of Believing in Free Will: Encouraging a Belief in Determinism Increases Cheating«, in: *Psychological Science*, 19 (2008), S. 49–54.

³⁶ Sabine Maasen: »Selves in Turmoil: Neurocognitive and Societal Challenges of the Self«, in: *Journal of Consciousness Studies*, 14 (2007) 1/2, S. 252–270, hier S. 252.

zu *abstrakten* Kontexten wie *heute, morgen* und *nächstes Jahr* aufrechtzuhalten. Mit abstrakten Kontexten sind solche gemeint, die nicht in der eigenen unmittelbaren Gegenwart zugänglich sind – also das, was traditionell als *Ideen* galt. Menschen verfügen über diese Möglichkeit, weil ihre Körper und Hirne Muster verkörpern können, die über mehrere Kontexte hinweg bestehen (z. B. das Gesicht eines Freundes, die Melodie eines bestimmten Liedes oder der Stil eines besonderen Künstlers). Die Fähigkeit, Muster zu verkörpern, die über verschiedene Kontexte hinweg bestehen (d. h. das Erzeugen von Erinnerungen), verschafft dem Individuum die Möglichkeit, für die Aufrechterhaltung der Beziehung zu abstrakten Kontexten zu sorgen (d. h. Gedächtnis und Gedanken). So besitzt die Idee ›einen Hochschulabschluss erreichen‹ das Vermögen, die Kontexte zu beschränken, in denen man sich über die Dauer von ca. vier Jahren befindet (z. B. die jeweilige Hochschule, die man besucht, die Seminare, die man wählt, und die Räume, in denen die Seminare stattfinden).

Der WST zufolge entwickelte sich das Vermögen zu abstrakter Erhaltung (d. h. Gedanken) synergetisch zusammen mit externen Kontexten (d. h. Umgebungen), weil die Kopplungen zwischen menschlichen Körpern und den Kontexten, in denen sie eingebettet sind, rekursiv einander prägten.³⁷ Wie also das umfängliche Vorkommen von Pflanzenfressern den Kontext für die Emergenz von Fleischfressern bildete, so schuf die umfassende Verfügbarkeit kultureller Artefakte wie etwa Landwirtschaft, Architektur, Wissenschaft und Künste die Kontexte für die Emergenz zunehmend abstrakter Systeme der Selbsterhaltung.

So gesehen ist Sprache nur eines von vielen kulturerzeugenden »Artefakten«. Als solche hat sie ihre »Bedeutung« in den Kontexten, aus denen sie emergierte. Sicherlich ändern sich Kontexte wie auch die Bedeutungen der Worte. Wenn aber Gelehrte Begriffe wie ›Willensfreiheit‹, ›Selbst‹ und ›Bewusstsein‹, die aus der alltäglichen Interaktion der Menschen hervorgehen (d. h. aus der Kultur), von diesen Lebenskontexten trennen und ihre Bedeutung ändern, so stellt das einen Kategorienfehler dar. Man glaubt dann nämlich, der Kultur mitteilen zu müssen, dass deren »Bedeutung« falsch sei. Das Kriterium für den Wahrheitswert der Sprache war nie die Korrespondenz mit einer geistun-

³⁷ Jordan: »Wild-Agency« (Anm. 12); Lambros Malafouris: »Between Brains, Bodies and Things: Tectonoetic Awareness and the Extended Self«, in: *Philosophical Transactions of the Royal Society of London B (Biological Sciences)*, 363 (2008) 1499, S. 1993–2002; Dwight Read/Sander van der Leeuw: »Biology is Only Part of the Story ...«, in: *Philosophical Transactions of the Royal Society of London B (Biological Sciences)*, 363 (2008) 1499, S. 1959–1968.

abhängigen Wirklichkeit. Stattdessen besteht dieses Kriterium im Grad der Kohärenz innerhalb des Kontexts.³⁸ Wie genau kann ein Begriff die Unterscheidungen erfassen, die Gruppen interagierender Menschen treffen mussten, um in abstrakten Kontexten zu kooperieren? *Hier, da, oben, unten, zweimal, nochmals* – all dies sind Externalisierungen, die uns ermöglichen, gemeinsam abstrakte Kontexte aufrechtzuerhalten. Darin liegt die Bedeutung dieser Unterscheidungen, und aus diesem Grunde haben sie überhaupt erst Bedeutung erzeugt.

Reißen wir diese Worte aber aus dem Kontext interagierender Menschen und versuchen, ihren Wahrheitsstatus durch die Korrespondenz mit einer geistunabhängigen Wirklichkeit zu bestimmen, so werden sie uns fehlleiten. Dies ist nicht deshalb so, weil sie metaphysisch falsche Zeichen wären, sondern weil wir sie von vornherein einer inkohärenten metaphysischen Prüfung unterzogen haben. Von keiner Sprache ließe sich sagen, sie korrespondiere treffsicher einer geistunabhängigen Wirklichkeit. Der WST zufolge ist die Frage der Wirklichkeit nicht die nach ihrer vermeintlichen Unabhängigkeit vom Geist. Stattdessen geht es darum, dass nur ein »Un-Ding« kontextunabhängig sein kann, wenn sich nämlich alle »Dinge« in Kontexten befinden. Alle Dinge sind kontextabhängig und somit inhärent »über« Kontexte. Kurzum, alle »Dinge« sind inhärent bedeutungsvoll. Damit wird auch ersichtlich, dass die vom Naturalismus vertretene Vorstellung geistunabhängiger »Dinge«, die kontextunabhängige Lockesche Primäreigenschaften enthalten, ein Nebenprodukt des Dualismus ist, dem er entsprang. Verzweifelt bemüht, die spirituelle Seite des Cartesischen Dualismus aus den scientifischen Beschreibungen zu entfernen, reduzierten Gelehrte wie John Locke im Namen der Naturalisierung der Erfahrung das Spirituelle auf das »Mentale«. Von nun an war der westlichen Philosophie die »Geistunabhängigkeit« die grundlegende metaphysische Frage. Die WST bietet hingegen einen Ausweg aus dieser dialektikbelasteten Metaphysik, indem sie die Aufmerksamkeit von der »Geistunabhängigkeit« zur »Kontextabhängigkeit« wendet. Damit eröffnet sie der Gelehrtenwelt die Möglichkeit, den Pfad des *Akademischen Dualismus* zu verlassen, dem sie – vom Naturalismus besessen – gefolgt ist, und erlaubt, die Begriffsschemata von Wissenschaft und Kultur als Systeme selbsterhaltender Arbeit zu verstehen, deren Wahrheitsstatus sich durch das Maß ihrer kontextübergreifenden Kohärenz bestimmt, nicht jedoch durch das ihrer Korrespondenz mit einer geistunabhängigen Wirklichkeit, über die man nichts wissen kann.

³⁸ Michael Oakeshott: *Experience and Its Modes*, Cambridge (University Press) 1933.

Schluss

Mit der Behauptung, dass sich alle »Dinge« in Kontexten befinden, vermeidet die WST die bedeutungsfreie *Nichts-als* Auffassung der Wirklichkeit, zu welcher Naturalisten mittels der Vorstellung von der Geistunabhängigkeit logischerweise kommen mussten. Dies wiederum gibt der WST die Möglichkeit, eine Metaphysik der Bedeutung zu präsentieren, in der die homologe Einheit über verschiedene Ebenen verkörperten Darübers (z. B. Geist und Körper) unschwer zu erkennen ist. Ferner bietet sie einen begrifflichen Raum, in dem eine Vielfalt an Formen sich erhaltenden Darüber-Seins zu erwarten ist, weil verschiedene Kontexte zu verschiedenen Formen führen. Ihr Vorzug besteht hier darin, dass sie der potentiellen Emergenz unendlicher Formen von verkörperter Bedeutung Raum gewährt. Gemäß der kontextuellen Emergenz der Systeme werden diese *wert-voll* sein. Dabei muss mit einem Konflikt zwischen Wertesystemen gerechnet werden, weil die in einem System getroffenen Unterscheidungen mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit in einem anderen anders eingeordnet werden. Somit wird letztlich keine geistunabhängige Wirklichkeit zu finden sein, auf die gestützt die objektive, geistunabhängige Antwort auf den Streit der Werte gefunden werden könnte. Auch der Glaube, ein für alle Mal seine Schuldigkeit getan zu haben, muß aufgegeben werden. Der Kampf um die Bedeutung ist der Kampf um das Sein. Statt nach letzterem in einer *nichts-als* Welt bedeutungsloser »Dinge« zu suchen, wird unser Problem noch schwieriger: Denn der WST zufolge *sind* wir Bedeutung. Folglich wird die Frage der Werte zu einer Frage der Entscheidung darüber, was es ist, für dessen Erhalt wir Sorge tragen werden.

Schwer zu entdecken sind nämlich
 die zwischen den Schiefertafeln
 eingelagerten geflügelten Wirbeltiere
 der Vorzeit. Seh ich aber die Nervatur
 des vergangenen Lebens vor mir
 in einem Bild, dann denk ich immer,
 es hätte dies etwas mit der Wahrheit
 zu tun. Das Gehirn arbeitet ja fortwährend
 mit irgendwelchen und sei es ganz
 schwachen Spuren der Selbstorganisation,
 und manchmal entsteht daraus
 eine Ordnung, stellenweis schön
 und beruhigend, doch auch grausamer
 als der vorherige Zustand der Ignoranz.³⁹

Aus dem Englischen von Veit Friemert

³⁹ W. G. Sebald: Nach der Natur. Ein Elementargedicht, Frankfurt/M. 1995, S. 71.