

Der Rückgang auf die  
vorbegrifflichen Momente  
der Wahrnehmung eröffnet die  
Möglichkeit, "zu jener Welt vor  
der Erkenntnis zu gelangen, von der  
die Erkenntnis immer spricht, und  
im Hinblick auf die jede  
wissenschaftliche Erkenntnis  
abstrakt, zeichenhaft und abhängig  
ist, wie die Geographie im Hinblick  
auf die Landschaft, in der wir  
zunächst erfahren haben, was ein  
Wald, eine Wiese oder ein Fluß ist"  
M. Merleau-Ponty, "Das Auge und  
der Geist"

## **Leiblichkeit und Kognition**

Anmerkungen zum Programm der Kognitionswissenschaften

Barbara Becker

### **1 Einführende Bemerkungen**

Unter mannigfaltigen Perspektiven wurden in den vergangenen Jahren die epistemologischen und methodologischen Grundlagen der klassischen Kognitionswissenschaften kritisiert<sup>1</sup>. Diese Arbeiten führten im Rückblick zwar durchaus zur Entwicklung neuer Methodiken und zur Veränderung der konkreten Zielsetzungen (Konnektionismus, verteilte oder pragmatische KI, Artificial Life-Forschung...), doch blieben Erklärungsanspruch und globales Programm der Kognitionswissenschaften weitgehend unverändert: Die Idee nämlich, auf der Basis von Computersimulationen etwas über die Struktur und Eigenart menschlicher Kognition herauszufinden bzw. entsprechende Programme als theoretische Modelle oder gar Theorien zur Erklärung kognitiver Prozesse zu interpretieren oder ihnen diesbezüglich

---

<sup>1</sup>es gibt eine Vielzahl von Arbeiten, die hier im Einzelnen nicht alle erwähnt werden können; exemplarisch: Kurthen, M., "Hermeneutische Kognitionswissenschaft", Bonn 1994

zumindest eine heuristische Funktion zuzusprechen. Ich möchte im Folgenden genau diesen Erklärungsanspruch der Kognitionswissenschaften in Frage stellen und folgende These formulieren: Wenn man von Kognition spricht und darunter - wie in der Kognitionsforschung weitgehend üblich - die kognitiven Fähigkeiten des Menschen im Auge hat, so ist es meines Erachtens unabwendbar, die spezifischen Bedingungen zu explorieren, die maßgeblich sind für die Entwicklung und die Ausprägung von Kognition. Unter diesem Blickwinkel läßt sich der Körper oder besser: der Leib als bestimmende und prägende Voraussetzung menschlicher Kognition identifizieren und Vernunft wird - in Anlehnung an einen von Metraux und Waldenfels geprägten Begriff - zur "LEIBHAFTIGEN VERNUNFT". Begreift man den Leib jedoch als wesentlich für die Spezifität kognitiver Prozesse beim Menschen, erscheint der Aussagegehalt von Theorien, die im Kontext gängiger, kognitionswissenschaftlicher Programmatik entwickelt wurden, gering und ihre Plausibilität fragwürdig.

Der folgende Beitrag zielt darauf, diese These zu begründen, indem zunächst kurz einige Aspekte der Kritik aufgegriffen werden, die von verschiedenen Seiten am Programm der orthodoxen Kognitionswissenschaft geübt wurden und die eine Beziehung zur folgenden Argumentation aufweisen. Sodann wird ausführlicher dargelegt, was es für den Menschen und sein Verhältnis zur Welt bedeutet, einen Leib zu haben, wobei im Wesentlichen auf die diesbezüglich grundlegenden Arbeiten des französischen Phänomenologen Merleau-Ponty bzw. die Weiterführungen durch Taylor<sup>2</sup>, Metraux<sup>3</sup>, Madison<sup>4</sup> und vor allem Waldenfels<sup>5</sup> Bezug genommen wird. In einem weiteren Schritt wird die Bedeutung des Leib-Seins für die vorprädikative Erfahrung am Beispiel der Wahrnehmung erläutert und abschließend auf einige offene Fragen verwiesen, die sich aus der vermeindlich transzendentalen Rolle des Leibes zu ergeben scheinen.

Eine Bemerkung noch: Der Rückbezug auf den Leib kann den Anschein erwecken, daß es im Folgenden um ein isoliertes Subjekt in einer "natürlichen" Welt geht. Dem ist nicht so: Welt wird im Folgenden immer auch als soziale Welt interpretiert und Subjektsein als Folge einer leiblich wie sozial bedingten Ontogenese gedeutet.

---

<sup>2</sup>Taylor, Ch., "Leibliches Handeln", in: Metraux, A., Waldenfels, B., "Leibhaftige Vernunft", München 1986

<sup>3</sup>Metraux, A., Waldenfels, B., "Leibhaftige Vernunft", München 1986

<sup>4</sup>Madison, G.B., "Merleau-Ponty und die Postmodernität", in: Metraux/Waldenfels, a.a.O.

<sup>5</sup>in verschiedenen Schriften, die in der Folge zitiert werden

## **2 Die Einbindung der Kognitionswissenschaft in die Philosophie**

### **2.1 Die klassische Kognitionsforschung**

Die Kognitionsforschung kann - trotz teilweise anderslautender Selbstetikettierung - immer noch im Wesentlichen als repräsentationale bzw. computationale Theorie des Geistes interpretiert werden. Repräsentational ist die Theorie, insofern sie unterstellt, daß die Zustände des Geistes einen bestimmten Gegenstandsbereich oder Weltausschnitt darstellen bzw. wiedervergegenwärtigen, indem sie eine "strukturierende Abbildung von beliebigem Abstraktionsgrad verwirklichen"<sup>6</sup>; computational wird die Theorie, wenn angenommen wird, daß Kognition gleichzusetzen ist mit der formalen, regelgeleiteten Verknüpfung dieser Repräsentationen.

Mit einer solchen Position sind bestimmte Grundannahmen verknüpft, die in aller Kürze aufgeführt werden sollen:

- Kognition basiert wesentlich auf Re-Präsentation, d.h. auf einer durch Zeichen/Symbole vermittelten Wiedervergegenwärtigung der Welt.
- Kognition ist folglich ein Geschehen, daß im "Inneren" eines isolierten Subjekt stattfindet, dem ein "Außen", die Welt, gegenübersteht; Mit dieser ihm äußerlichen Welt muß das Subjekt - vermittelt über Repräsentationen - in Beziehung treten;
- Die Kognitionswissenschaft betrachtet Repräsentationen vorwiegend als propositionale Strukturen. Entsprechend dominiert die Auffassung, daß die Welt propositional beschreibbar ist;
- In ihrer Bindung an´s "Apophantische"<sup>7</sup> steht die Kognitionsforschung in der Tradition eines "identifizierenden"<sup>8</sup> Denkens, einem Denken also, daß Differenzen und Bruchstellen negiert und damit einer auf Verfügbarmachung zielenden Form der Weltaneignung entspricht, in der die Aspekte der Welt zu Gegenständen gemacht werden.

---

<sup>6</sup>kurthen, M., Hermeneutische Kognitionswissenschaft", Bonn 1994, S. 28

<sup>7</sup>Lischka, Ch., Apophansis und Kognition, in: 5. Öster. AI-Tagung, Springer 1989

<sup>8</sup>Adorno, "Negative Dialektik", Frankfurt 1972

- Kognition gilt als substratneutral, d.h. findet sich in unterschiedlichen Systemen realisiert und ist nicht gebunden an eine spezifische, z.B. biologische Materie. Das Mentale wird weitgehend als eigenständiger Wirklichkeitsbereich mit für ihn typischen Strukturprinzipien betrachtet, die in keiner definierbaren Beziehung zur physikalischen Ebene stehen. Kognitive Akte ganz unterschiedlicher Art lassen sich dieser Vorstellung zur Folge in künstlichen Systemen mit einer nicht-biologischen materiellen Basis rekonstruieren, wobei diese funktionale Rekonstruktion Teil der Theoriebildung sein soll;

- Eine repräsentationale Theorie des Geistes praktiziert eine Ausklammerung jener Form von Welterfahrung, die diesseits prädikativer Erkenntnis liegt, deren Relevanz aber spätestens bei Fragen nach Sinn und Bedeutung, bei der *Interpretation* von Repräsentationen deutlich wird.

Die Schwierigkeiten, die sich aus einer solchen Sichtweise auf Kognition ergeben, sind theoretischer wie praktischer Natur: Praktisch traten sie insbesondere im Kontext des sogenannten Wissensakquisitionsproblems innerhalb der KI-Forschung zu Tage<sup>9</sup>, theoretisch lassen sie sich einbinden in die Kritik, die am Repräsentationalismus, Realismus und Szientismus innerhalb der Philosophie auf mannigfaltige Weise artikuliert wurde. Diese Probleme lassen sich in Anlehnung an Madison<sup>10</sup> aber auch als Konsequenzen eines Dualismus bezeichnen, der spätestens seit dem Aufkommen der Phänomenologie fragwürdig geworden ist: dem Dualismus zwischen einem erkennenden, aktiven Subjekt und einer erkennbaren, passiven Welt.

Der Rückbezug auf die präreflexive Welterfahrung, der innerhalb der Phänomenologie zum wichtigen Programm wurde, zeigt nämlich auf, daß in dem primären Weltbezug vorreflexiver Erfahrung eine Einheit des Subjekts mit der Welt vorzufinden ist, die den oben genannten Dualismus problematisiert und damit auch eine repräsentationale Theorie des Geistes in ihre Schranken weist. Diese Kritik erfährt durch die Inblicknahme des Leibes eine spezifische Konkretion insofern, als dieser zum Mittler zwischen Innen und Außen, zwischen Subjekt und

---

<sup>9</sup>siehe hierzu: Becker, B., Steven, E., Strohbach, S., "Epistemologische und wissenssoziologische Aspekte maschineller Wissensverarbeitung", GMD-Arbeitspapiere Nr. 501, St. Augustin 1990

<sup>10</sup>Madison, G.B., a.a.O.

Welt wird, d.h im Leibsein die ursprüngliche Verbundenheit des Subjekts mit der Welt ihre Begründung findet.

Im Folgenden soll diese Rolle des Leibes näher untersucht sowie die Prägung der präreflexiven Erfahrung durch unser Leib-Sein erläutert werden.

## 2.2 Die phänomenologische Sichtweise

Wenden wir uns aber zunächst nochmals kurz der Frage zu, warum der Rückbezug auf die vorprädikative Erfahrung in der Philosophie notwendig wurde.

Der Beginn des 20. Jahrhunderts war gekennzeichnet durch eine zunehmende Polarisierung der Wissenschaften<sup>11</sup>: Während innerhalb der bewußtseinsphilosophischen Tradition das reflexive Cogito im Zentrum der Betrachtungen stand und dem erkennenden Subjekt eine sinnkonstituierende Funktion zugeschrieben wurde, konzentrierte sich der naturwissenschaftliche Objektivismus oder Szientismus auf die Erforschung der "reinen" Natur unter Abstrahierung vom erkennenden Subjekt. Damit einher ließ sich eine deutliche Kluft zwischen der wissenschaftlichen Erkenntnis und der lebensweltlichen Erfahrung der Menschen konstatieren, die dazu führte, daß sich das theoretische Wissen nicht auf die konkrete Welterfahrung zurückbezog bzw. zurückbeziehen ließ. Fragen zur Bedeutung und Wahrheit von Erkenntnissen wurden ausschließlich auf der prädikativen Ebene analysiert und die Relevanz des vorwissenschaftlichen Erfahrungshorizont für jede Form von Theoriebildung blieb weitgehend unberücksichtigt<sup>12</sup>.

Vor allem innerhalb der Phänomenologie wurde diese Situation in Frage gestellt, indem man sich um den Rückbezug der Wissenschaft auf die ursprüngliche Erfahrung bemühte und sich mit der Bedeutung des vorwissenschaftlichen Weltbezugs auseinanderzusetzen begann<sup>13</sup>. Wie

---

<sup>11</sup>siehe hierzu vor allem: Husserl, E., "Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie", I und II, Gesammelte Werke 6, Den Haag 1954

<sup>12</sup>Dieser Befund läßt sich unschwer auf die Gegenwart übertragen, wenn wir beispielsweise Modellbildungen im Kontext der Kognitionswissenschaft betrachten, die sich bislang nahezu ausschließlich auf die prädikative Ebene konzentrieren. Ihr Mangel besteht - wie zunehmend erkannt wird - gerade im Fehlen eines möglichen Rückbezug auf die lebensweltlichen Bedingungen, in denen Erkenntnisse gewonnen werden.

<sup>13</sup>Diesbezüglich entscheidende Arbeiten stammen hier vor allem von Martin Heidegger

bereits oben erwähnt, konzentrierte sich der französische Phänomenologe Merleau-Ponty dabei vor allem auf die Untersuchung der Abhängigkeit, welche die Reflexion vom unreflektierten Leben aufweist und in dem sie "erstlich, ständig und letztlich sich situiert"<sup>14</sup>. Ihm liegt daran, den "Vorhof" der Vernunft, den vorprädikativen Erfahrungshorizont in die Vernunft zu integrieren und auf diese Weise jenseits der klassischen Alternativen von kritizistischer Bewußtseinsphilosophie und szientistischem Naturalismus einen theoretischen Neuentwurf zu begründen, der eine Vermittlung von objektiv Gegebenem und subjektiv Erlebtem ermöglicht: "Das wissenschaftliche Denken - ein Überblicksdenken, ein Denken des Gegenstands in seiner Allgemeinheit - muß sich in ein vorausgehendes "Es gibt" zurückversetzen, in die Landschaft, auf den Boden der sinnfälligen Welt und der bearbeiteten Welt, wie sie in unserem Leben, für unseren Körper vorhanden sind, nicht für jeden möglichen Körper, den man, wenn man will, als eine Informationsmaschine betrachten kann, sondern für diesen tatsächlichen Körper, den ich den meinen nenne, diesen Wachtposten, der schweigend hinter meinen Worten und meinen Handlungen steht"<sup>15</sup>.

Es zeigt sich bereits hier, daß es für Merleau-Ponty ein unhintergebares Moment der menschlichen Welterfahrung gibt: den Leib, welcher ihm als Gesichtspunkt zur Welt gilt, den wir nicht verlassen können. Als solcher bestimmt er die Art und Weise, wie wir die Welt wahrnehmen und uns selbst in ihr vorfinden. Dabei darf der Leib weder als Objekt in der Welt noch als reines Bewußtsein gedacht werden. In dem Begriff der inkarnierten Existenz drückt sich aus, wo für Merleau-Ponty der eigentliche Grund liegt: "Das leibliche Da bedeutet eine Vorgegebenheit von Welt, Selbst und Anderen, hinter die wir nicht zurückkönnen, und fernerhin ist diese Vorgegebenheit kein bloßes factum brutum, gegen das unsere Sinnentwürfe anrennen, vielmehr heben die Prozesse der Sinnbildung selber an mit einer leiblichen Spontaneität und schlagen sich nieder in leiblichen Gewohnheiten"<sup>16</sup>.

Dieser Sicht zufolge fungiert der Leib als die Bedingung unseres In-der-Welt-Seins, als Voraussetzung unseres "Kognizierens". Zugleich deutet der inkarnierte Weltbezug auf eine vorgängige Einheit von Subjekt und Welt, die erst in der Reflexion, im bewußten Distanznehmen

---

<sup>14</sup>Merleau-Ponty, M., "Phänomenologie der Wahrnehmung", Berlin 1966., S. 11

<sup>15</sup>Maurice Merleau-Ponty, "Das Auge und der Geist", Hamburg 1984, S. 14

<sup>16</sup>Waldenfels, B., "Spielraum des Verhaltens", Frankfurt 1980, S. 19

durchbrochen wird. Wie aber läßt sich dieses Engebettetsein in die Welt beschreiben? Was bedeutet es genau für den Menschen, einen Leib zu haben bzw. leiblich zu existieren; in welcher Weise wird die Entwicklung kognitiver Fähigkeiten dadurch geprägt, daß wir einen Leib haben, daß wir zunächst Leib sind?

### **3 Leiblichkeit als primordialer Habitus des Zur-Welt-Seins**

#### **3.1 Der Leib als Mittler zwischen Innen und Außen**

Für Merleau-Ponty ist die Überwindung der cartesianischen Trennung von Körper und Geist in der leiblichen Wahrnehmung angelegt, weil der Leib gleichzeitig wahrnehmbares Äußeres und wahrnehmendes Inneres ist. Dementsprechend ermöglicht der Leib eine empirische Sicht von Außen, in der er als "Körperding" erscheint und in dieser Form sichtbar ist, offenbart aber gleichzeitig immer auch eine Innensicht, d.h. ist spürbarer, erlebbarer und sehender Leib.

Er ist uns also zweifach gegeben: als eigener Leib (im franz. corps phenomenal, corps propre), der dem Erleben oder Miterleben zugänglich ist; als dinghafter Körper (corps objectif, physical), sich äußerer Betrachtung und Behandlung als zugänglich zeigend. Der Leib weist damit auf einen Doppelcharakter und eine Zwischenstellung hin, die gleichermaßen eine Beziehung zur Welt als auch ein eigenes Erleben gewährleistet.

Zur Illustration diene folgendes Beispiel: Mein Körper kann sich an einem exakt zu lokalisierenden Ort befinden, er ist als Ding innerhalb eines Raumes verortet, er kann zu anderen Dingen in kausale Wechselwirkung treten. Gleichzeitig tritt aber in der Beschreibung solcher Bedingungen ein eigentümliches Phänomen zutage, welches das Körperding von anderen Dingen unterscheidet. Ich sage nämlich nicht: meinem Körper ist etwas zugestoßen, oder mein Körper befindet sich irgendwo, sondern ich sage, MIR ist etwas zugestoßen bzw. ICH befinde mich irgendwo. Was sich in diesem Sprachgebrauch offenbart, ist das besondere Verhältnis, das der Mensch zu seinem Leib hat. Dieses äußert sich schon alleine darin, daß der Leib immer da ist, daß man sich nie von ihm entfernen kann. Zudem ist der Leib fähig, ein Phänomen gleichsam doppelt wahrzunehmen: In der Berührung meiner Hand ertaste ich diese als externes Objekt, als Körperding; gleichzeitig aber

spüre ich die Berührung selbst, die Hand ist Teil meines Leibes. Damit deutet sich an, daß mein eigener Leib stets mehr ist als ein bloßes Körperding: Er geht nämlich aller Wahrnehmung, allen Qualitätsempfindungen und Bewegungen als deren Bedingung voraus. Dies gilt selbst für die Erfahrung meiner eigenen Leiblichkeit.

Die ständige Gewißheit meines Leibes, das kontinuierliche innere Erleben, daß ich einen Leib habe, darf nun aber nicht, in Abkehr von einer als unzulänglich erkannten, rein empirischen Sicht, in deren Umkehrung enden und in eine radikalen Selbstzentrierung münden (wie sie in der Bewußtseinsphilosophie stattfand). Zwar ist es so, daß die Innenerfahrung mein Wahrnehmen und Tun stets begleitet, doch erschöpft sich mein leibliches In-der-Welt-Sein nicht in einer reinen Bewußtseins Erfahrung. Die Welt und die in ihr wahrnehmbaren Phänomene müssen existieren, damit ich überhaupt wahrnehmen kann. So hängt die Erkenntnis der Welt nicht einzig von mir als sinnkonstituierendem Subjekt ab, sondern es bedarf der Körperkräfte und der Affektionen der Dinge in der Welt<sup>17</sup>.

Bereits hier deutet sich an, daß die Berücksichtigung der leiblichen Existenz die Möglichkeit bietet, die Spaltung zwischen dem **Für-sich-seienden Subjekt** und der **Welt-an-Sich** aufzubrechen . Zudem läßt sich - anknüpfend an die unmittelbare Erfahrung des Subjekts - aufzeigen, daß dieses sich in der Reflexion immer schon leiblich vorfindet, und daß deshalb die leibliche Existenz niemals in ein Bewußtsein vom Leibe aufgehen kann. Das heißt: Jede Welterkenntnis, jedes Sein in der Welt, ist immer über und durch den Leib vermittelt, er ist unser vorgängiger Habitus des In-der-Welt-Seins<sup>18</sup>. Der Leib wird so nicht nur zum Mittler zwischen Innen und Außen, sondern er fungiert zudem als unser allgemeines Medium, eine Welt zu haben.

### 3.2 Der Leib als Medium und "Anker"

Die mediale Rolle des Leibes ist von zentraler Bedeutung, bedarf der Mensch doch des Leibes, um die Welt überhaupt wahrnehmen zu können und sie sich im Handeln zu erschließen. Dabei verstehen wir diese Funktion des Leibes nur aus der Sicht des leiblichen Vollzugs selbst.

---

<sup>17</sup>siehe hierzu genauer: Waldenfels, B., "Spielraum des Verhaltens", Frankfurt 1980, S. 35/36

<sup>18</sup>Im französischen "Etre-Au-Monde", was auch mit "Zur-Welt-Sein" übersetzt wird



Denn der Leib als Medium in der Wahrnehmung und im Handeln tritt zunächst zurück; er läßt die Welt sich offenbaren, ohne dabei selbst klar in Erscheinung zu treten. Immer dann aber wird die Relevanz des Leibes als Mittler zur Welt offenbar, wenn die durch ihn gesetzten Grenzen sichtbar werden und die Intentionen durch den Leib eine Einschränkung erfahren: So kann beispielsweise ein Haus nur von einem bestimmten Blickwinkel her betrachtet werden und niemals von allen Seiten gleichzeitig, weil der Leib so beschaffen ist, daß er stets impliziert, daß der Mensch gegenüber der Welt einen bestimmten Gesichtspunkt einnehmen muß. Etwas ist zu schwer, zu dunkel, zu alt... , kurz: Der Leib setzt der Erkenntnis der Welt Grenzen, durch die er als medialer Faktor des Zur-Welt-Seins sichtbar wird. Zusätzlich tritt die mediale Funktion des Leibes in Anomalien zu Tage: Diese zeigen, daß die Leiblichkeit die Vorgaben für die Art unseres Weltzuganges gibt: so muß sich z.B. der Blinde die Welt auf andere Weise erschließen als dies für den Gesunden mittels der Wahrnehmung möglich ist. Der Leib ist so Orientierungs- Wahrnehmungs- und Ausdrucksmittel mit begrenzter und begrenzender Fähigkeit - unser Zugang zur Welt ist durch ihn bestimmt.

Der Leib ist nicht nur Medium, sondern zugleich auch Instanz unserer Verankerung in der Welt: "Durch unseren Leib haben wir eine Welt und gehören wir dieser Welt an"<sup>19</sup>. Es ist nämlich nicht nur so, daß wir unseren Leib über Anomalien und in seiner Grenzsetzung erfahren, also darüber, daß er uns die Welt als nur begrenzt erfahrbar erscheinen läßt, sondern diese Grenzerfahrung ist nur möglich auf der Basis einer zuvor schon stattgefundenen "Welthabe", die bedeutet, daß ich immer schon leiblich gegeben bin und eine Welt habe. Damit besagt Leiblichkeit nicht nur tatsächliche Vorfindlichkeit und Begrenzung der Intentionen, sondern auch Initiative, Offenheit, Sinnhaftigkeit in "statu nascendi"<sup>20</sup>. Das französische Wort für Verankerung, "ancrage", hat nämlich eine etwas andere Konnotation als im Deutschen<sup>21</sup>: es drückt weniger eine ein für allemal festgelegte Form von Verankerung aus, sondern weist auf eine dynamische, sich immer wieder neu formende Art und Weise, sich leiblich in der Welt zu situieren und sie (bzw. sich in ihr) immer wieder anders wahrzunehmen.

---

<sup>19</sup>Waldenfels, B., "Spielraum des Verhaltens", aa.a.O., S. 39

<sup>20</sup>dto

<sup>21</sup>siehe hierzu auch Meyer, M., "Leiblichkeit und Konvention", Alber Verlag 1992

### 3.3 Der Leib als "natürliches" Ich

Der Leib erscheint so gleichsam als "natürliches" Ich, da er auf eine Schicht von Unwillkürlichem und Unbewußtem verweist, auf ein Verhalten zur Welt und Mitwelt, welches der bewußten und freien Kontrolle sich entzieht. Jedes Wort, jeder Satz wird so mit einer Fülle an Gehörtem, Gesehenem, Gesprochenem, Erklungenem in Verbindung gebracht, ohne daß dies in der bewußten Reflexion verfügbar wäre. Z.B. bewirkt das Wort „warm“ eine körperlich spürbare Reaktion, ein Erinnern an erlebte Wärme, die es wie mit einem Bedeutungshof umgibt. Leibliche Erfahrungen werden so für die „Sinn“-haftigkeit eines Wortes verantwortlich<sup>22</sup>.

Jedes Zeichen (ob Wort, ob Symbol, ob Ton..) ist - „ehe es Anzeige eines Begriffs ist“ .. „zunächst ein meinen Leib ergreifendes Geschehnis, und seine Wirkung auf meinen Leib umschreibt seinen Bedeutungsbereich“<sup>23</sup>. Damit deutet sich ein leibliches Entdecken und Haben einer Welt an, das in der rein reflexiven Welterfassung keine hinreichende Bestätigung findet. Auf die Konsequenz weist Waldenfels hin: "Überall wird das bewußte Verhalten gestützt, getragen, angeregt von leiblichen Impulsen, die einen Sinn anbieten und in denen das Ich bereits lebt, anstatt sie bloß instrumental zu gebrauchen. Es geht in meinem Verhalten mehr von mir aus, als bewußt durch mich gesetzt wird"<sup>24</sup>. Der Leib als Vor-Ich, weist auf eine "naissance continue", eine anhebende und verebbende Aktivität, die aus der Welt entspringt und in der sich das Ich immer wieder neu findet und verankert. Die leibliche Genesis des Bewußtseins wird hier offensichtlich; Konkret: Mit dem Faktum meiner Geburt, mit dem Beginn meiner leiblichen Existenz bin ich schon in einer durch diesen Leib begründeten Form zu Welt. In dieser leiblichen Selbstvorgegebenheit löst sich die Trennung von Innen und Außen, von Welt und Subjekt schon deshalb auf, als die Dinge in dieser primären Erfahrung als Verlängerungen meines Leibes erscheinen, ebenso wie die Anderen mir als Ausprägungen meines Ich gegenüber treten.

## 4 Das Fundament präreflexiver Erfahrung: Die Wahrnehmung

---

<sup>22</sup> Mit diesen - auf die leibliche Erfahrung verweisenden Bedeutungsfeldern spielen Poesie und Literatur.

<sup>23</sup>Merleau-Ponty, M., "Phän der Wahrn.", a.a.O., S. 275

<sup>24</sup>Waldenfels, B., "Spielraum des Verhaltens", a.a.O., S. 42

Wenn ich nun im Folgenden von Wahrnehmung spreche, um die Relevanz präreflexiver Erfahrung konkreter zu verdeutlichen und ihre Färbung durch das Leibsein aufzuzeigen, vor allem aber, um durch Bezugnahme auf die Wahrnehmung die Besonderheiten des leiblichen In-Der-Welt-Seins zu verdeutlichen, so ist mit Wahrnehmung nicht nur Sehen gemeint, sondern das Gesamt der sinnlichen Welterfahrung, die den Hintergrund jeder Form reflexiven Weltzugangs bildet.

Wir sahen, daß der Leib die Bedingung unseres In-Der-Welt-Seins ist, als solcher prägt er das Feld präreflexiver Erfahrungen. Wie oben bereits angedeutet wurde, ist diese ursprüngliche Erfahrung vor allem durch das sinnlich wahrnehmende Sein des Menschen in der Welt bestimmt, oder anders ausgedrückt: Der Leib ist primär sinnlich wahrnehmender Leib. Die sinnliche Wahrnehmung gilt in einer solchen Interpretation als der erste Zugang zur Welt, von dem her sich alle weitere Erkenntnis ableiten läßt<sup>25</sup>. Entsprechend kann unterstellt werden, daß die Wurzel jeder Reflexion in der natürlichen Einstellung liegt, die wesentlich durch die sinnliche Erfahrung bestimmt ist: "Der Wahrnehmung entspricht eine Welt, die kein Objekt ist, sondern das Feld all unserer Gedanken und ausdrücklichen Wahrnehmungen"<sup>26</sup>.

Sinnliche Wahrnehmung ist demnach nicht als bloßer kognitiver Akt aufzufassen oder kann gar zu einer expliziten Stellungnahme gegenüber der Welt werden, sie "ist der Untergrund, von dem überhaupt erst Akte sich abzuheben vermögen und den sie beständig voraussetzen"<sup>27</sup>. Die Welt wird nicht über die Wahrnehmung konstituiert und Sinnlichkeit mündet nicht in die Syntheseleistung eines bewußten Subjekts, wie es in der bewußtseinsphilosophischen Tradition artikuliert wurde; stattdessen verweist sie auf ein natürliches Feld und Milieu, als welches Welt uns erscheint und in das wir vor aller Reflexion eingebunden sind. Wahrnehmung ist Spüren eines immanenten Sinns, der sich in einer konkreten Gegebenheit entwickelt oder anders: Wahrnehmung ist ein "Urtext, der seinen Sinn in sich trägt".<sup>28</sup>

Die Funktion der Fundierung, die der Wahrnehmung hier zukommt, darf allerdings nicht in transzendentaler Absolutheit mißinterpretiert

---

<sup>25</sup>Merleau-Ponty verweist auf den primordialen Status der Wahrnehmung, indem er dem "Ich denke" der Bewußtseinsphilosophie ein "Ich nehme wahr" voraussetzt

<sup>26</sup>S. 160, Waldenfels, "Phänomenologie in Frankreich", Frankfurt 1987

<sup>27</sup>Merleau-Ponty, M., "Phänomenologie der Wahrnehmung", S. 7

<sup>28</sup>dto, S. 29.

werden<sup>29</sup>. Die Wahrnehmung stellt lediglich einen ersten Kontakt mit der Wirklichkeit dar, der freilich nicht zu leugnen ist. "Wahrnehmung bleibt diesseits der prädikativen Unterscheidung von wahr und falsch, aber sie bietet auch eine Initiation in die Wahrheit; nicht alles ist Wahrnehmung, aber alles verändert seinen Sinn im Lichte der Wahrnehmung" <sup>30</sup>. Die Wahrnehmungserfahrung vergegenwärtigt so den Augenblick, in dem sich "die Dinge, die Wahrheiten, die Güter für uns konstituieren"<sup>31</sup>, sie zeigt uns den "Logos im Zustand seiner Entstehung". Wahrnehmung wird zu einer Matrix, die alle Bereiche des menschlichen Lebens berührt. Jede Form von Erkenntnis ohne den Rückbezug auf diesen leiblichen Ursprung unserer Welterfahrung bleibt eigentümlich leer - ihre Sinnhaftigkeit auf den Wahrheitsgehalt prädikativer Ausdrücke zu beschränken, hieße, sie ihrer lebendigen Verwurzelung, der ursprünglichen Vertrautheit des Menschen mit der Welt zu berauben. Mittels der Reflexion ist diese "stumme" Erfahrung, die Fülle der uns stets begleitenden sinnlichen Wahrnehmungen, nicht zu erfassen - Reflexion ist dieser ursprünglichen Einbindung gegenüber immer "verspätet". Dies bedeutet aber: Sinnlichkeit geht nicht in (prädikativ bestimmbar) Sinn auf.

## **5 Implikationen und Probleme einer Theorie der inkarnierten Existenz**

In der Bezugnahme auf die sinnliche Wahrnehmung deuteten sich die Stärken, aber auch die Probleme einer Theorie der Leiblichkeit an; auf einige Aspekte soll abschließend noch kurz eingegangen werden.

### **5.1 Die präreflexive Erfahrung als Fundament der Sinnbildung**

Die Darstellung des leiblichen Weltbezugs zeigte, daß es in jedem reflexiven Akt, in aller wissenschaftlichen Erkenntnis einen Boden unexpliziert gebliebener Erfahrungen gibt "eine ganze "sedimentierte *´Geschichte´*", die nicht allein die Genesis meines Denkens betrifft, sondern auch dessen *Sinn* bestimmt".<sup>32</sup> Jede explizite

---

<sup>29</sup>Der entsprechende Vorwurf, der Merleau-Ponty gegenüber häufig artikuliert wird, wird durch Metraux relativiert; siehe hierzu: Metraux, A., "Zur Wahrnehmungstheorie Merleau-Ponty's", in: ders. / Waldenfels, "Leibhaftige Vernunft", München 1986

<sup>30</sup>Waldenfels, B., "Phänomenologie in Frankreich", a.a.O.

<sup>31</sup>Merleau-Ponty, M., "La primat de la perception et ses consequences philosophiques", S. 33, a.a.O.

<sup>32</sup>Merleau-Ponty, "Phän. d. Wahrn.", S. 450

Erkenntnis, jede Formalisierung ist immer eine nachträgliche und alles formale Denken nährt sich letztlich aus der impliziten Erfahrung, welche für dessen Bedeutung grundlegend ist. Dieser Rückbezug wissenschaftlichen oder prädikativen Wissens auf die leibliche Erfahrung bedingt eine spezifische Sicht auf das Problem des Sinns:

Wir sahen bereits, daß in der vorprädikativen Erfahrung immer wieder neu eine Stellungnahme gegenüber der Welt zum Ausdruck kommt. In diesem kontinuierlichen, letztlich offenen Wechselspiel von Subjekt und Welt entfaltet sich konkreter Sinn, d.h. auf die Situation bezogener Sinn. So entstehen Sinnfelder, die immer wieder neue Färbungen annehmen können, je nachdem, wie sich das leibliche Subjekt in der Welt verankert bzw. die Welt sich dem Subjekt darbietet. Damit ist Sinn niemals ein festgelegter, sondern sich stets neu konstituierender, stets im Stadium seines Entstehens begriffener Sinn - er ist "indirekt" und "lateral"<sup>33</sup>. Die Situiertheit und Kontingenz menschlicher Erfahrung bedingt zudem, daß die Welt nur aus einer bestimmten, situativ eingenommenen Perspektive heraus beschreibbar ist, weil sich alles in einem unaufhörlichen Fluß, Sinn sich also stets in "statu nascendi" befindet. Nur bezogen auf einen bestimmten Blickwinkel, in einer spezifischen Situation läßt sich erfassen, was die Welt bedeutet. Damit kommt aber weder dem Subjekt noch den Dingen eine primäre sinnbildende Funktion zu; vielmehr entsteht Sinn erst im spezifischen Miteinander von "Subjekt" und Welt, oder besser gesagt: in der spezifischen Reversibilität, durch die sich das wechselseitige Übergreifen von Natur und Geist stets neu ausdrückt. "Das Subjekt ist damit nicht mehr zentrale Instanz, sondern selber Moment eines Subjekt und Objekt umgreifenden Sinngeschehens"<sup>34</sup>. (Das dies gleichzusetzen ist mit einer Dezentrierung des bewußtseinsphilosophischen Cogito, soll nur am Rande erwähnt werden).

## 5.2 Kontingenz und Offenheit der Welt

In der Welt wird der Sinn also nicht vorgefunden oder konstituiert, sondern im Umgang mit der Welt stiftet er sich immer wieder neu. Die Welt erscheint dabei als begrenzt und offen zugleich - sie ist "ein unvollendetes Werk"<sup>35</sup>. Bedingt durch meinen Leib erfahre ich immer

---

<sup>33</sup>Waldenfels, B., "Phän. in Frank", S. 194

<sup>34</sup>dto

<sup>35</sup>Malebranche, zit. nach Waldenfels, "Phän. in Frankreich", a.a.O., S. 169

wieder neu die Begrenztheit meines Blickwinkels und meiner Zugriffsmöglichkeit, doch weiß ich andererseits um die Möglichkeit, stets einen neuen Blickwinkel einnehmen zu können. In der Zweideutigkeit von Offenheit und Begrenztheit entfaltet sich die Welt vor mir und ich mich in ihr, weil "unablässig, wie Wellen, die am Strande ein Wrack umspülen, die Welt die Subjektivität überströmt und umgibt"<sup>36</sup>. Die Welt präsentiert sich dem Subjekt als ein offenes Ganzes, dessen Erkenntnis nur begrenzt und vorläufig, nie endgültig gelingt. Diese grundlegende Kontingenz der Welt ist nicht aufzufassen "als Lücke in einem Gewebe notwendigen Seins, als Gefährdung der Rationalität, noch auch als ein Problem, das es so rasch wie möglich zu lösen gelte durch die Entdeckung einer tieferen Notwendigkeit"... "Die ontologische Kontingenz, die der Welt selbst, als eine radikale, ist im Gegenteil das, was ein für allemal unserer Idee der Wahrheit zugrundeliegt"<sup>37</sup> bzw. zugrunde liegen muß.

### 5.3 Die Überwindung des Subjekt-Objekt-Dualismus

In der vorprädikativen Welterfahrung verschwimmt die klassische Grenze zwischen Innen und Außen ebenso wie die Spaltung in ein erkennendes Subjekt und eine diesem gegenüber stehende Welt. Die im leiblichen In-Der-Welt-Sein offenbar werdende ursprüngliche Einheit des Empfindenden mit allem Empfundenden zeigt, daß in der sinnlichen Annäherung noch keine Distanz zwischen Ich und Welt existiert: "Ein menschlicher Körper ist vorhanden, wenn es zwischen Sehendem und Sichtbarem, zwischen Berührendem und Berührtem zu einer Art Begegnung kommt, wenn der Funke des Empfindend-Empfundenden sich entzündet"<sup>38</sup>. In der traditionellen (und kognitivistischen) Auffassung hat die Welt den Charakter einer Fassade - ich stehe ihr gegenüber, dabei verkennend, daß ich doch in sie eingebettet bin. Gerade die Wissenschaft hat diesen "entweltlichten" Zugang zu den Dingen zu ihrer methodologischen Basis gemacht: Indem sie "Dinge" identifiziert, ordnet, klassifiziert und examiniert, etabliert sie eine "Gegenüberwelt", die den Menschen als Fremden bzw. als Fremdfaktor ausschließt. Verkannt wird, daß die Beobachtenden ebenfalls stets INMITTEN der Welt sind und ihr Beobachterstandpunkt vom Deutungsgeschehen nicht zu trennen ist. Die distanz-setzende

---

<sup>36</sup>Merleau-Ponty, M., "Phän. der Wahrn.", a.a.O., S. 244

<sup>37</sup>Merleau-Ponty, "Phän. der Wahrn.", S. 453

<sup>38</sup>Merleau-Ponty, M., "Das Auge und der Geist", Hamburg 1984, S. 17

Reflexion, die sich selbst außerhalb der Welt verortet, muß durch eine "Sur-reflexion"<sup>39</sup> ersetzt werden, in der die Beobachter selber als Teil der Welt interpretiert werden. Wir stehen der Welt nicht gegenüber, sondern sind aus dem gleichen Stoff wie sie, unser Leib ist ihr narzistisch verhaftet, wir sind ursprünglich mit ihr verbunden.<sup>40</sup>

#### 5.4 Das Problem des "blinden Flecks"

Spätestens an diesem Punkt wird jedoch auch ein grundsätzliches Problem deutlich: Wir sahen, daß Wahrnehmendes und Wahrgenommenes sich wechselseitig bedingen. Die Wahrnehmung übersteigt beständig ihren Ausgangspunkt und ist somit durch eine ursprüngliche Offenheit charakterisiert. Sie schließt eine Selbsterfassung mit ein, und doch bleibt diese eigentümlich im Dunklen, weil sie ihm Gesehenen sich selbst entrückt. Warum aber ist dies so? Das Sehen ist immer leibhaftiges Sehen und damit gleichzeitig nach Innen wie nach Außen gerichtet. "Es ist als sehender Leib offen für die sichtbare Welt und hat zugleich als sichtbarer Leib an der allgemeinen Sichtbarkeit der Realität Anteil"<sup>41</sup>. Hier hedoch liegt das Problem: Die Tatsache, daß ich stets mittels meines Leibes wahrnehme und dieser Leib mein Gesichtspunkt zur Welt ist, bedingt, daß ich den Leib selbst nur unvollkommen in den Blick nehmen kann. Während ich einen Gegenstand immer wieder anders erfassen kann, wenn ich nur neue Perspektiven wähle, bleibt mir dies für den Leib versagt: es gibt einen sogenannten "blinden Fleck". Dementsprechend treffen wir auf eine Ebene des Unerforschlichen, bedingt dadurch, daß der Betrachtende selbst Teil der betrachteten Welt ist. Sehen bedeutet so gleichzeitig immer auch Nicht-Sehen. "Dies besagt, das Sehen unterliegt nicht bloß einer faktischen, äußeren Grenze, wegen der Enge des Gesichtsfeldes, die durch Veränderung des Gesichtspunktes zu neutralisieren ist, oder wegen der Verlorenheit in das Gesehene, der man mit einer Änderung der Einstellung begegnen kann, vielmehr hat das Sehen seine prinzipielle innere Grenze: im und durch das Sehen wird Bestimmtes ausgeschlossen; diese Grenze kann lediglich verschoben werden durch Umorganisation des Blickfeldes, läßt sich jedoch nicht grundsätzlich

---

<sup>39</sup>siehe hierzu ausführlicher: Merleau-Ponty, "Das Sichtbare und das Unsichtbare", München 1985

<sup>40</sup>Waldenfels, "Phän. in Frankreich", S. 200

<sup>41</sup> Boehm, G. "Der stumme Logos", in: Metraux/Waldenfels, a.a.O., S. 296

überwinden. Es handelt sich also nicht mehr um eine bloße Unvollständigkeit, die sich innerhalb des Gefalles von aktuell und potentiell, explizit und implizit bewegt".<sup>42</sup> Zwar sehen wir die Dinge in Distanz zu unserem Auge, sie bilden ein "Gegenüber"; doch leben wir IN der Welt und nicht VOR der Welt; "J'en suis", ich bin stets in der Welt, ich gehöre dazu. Der Sehende ist Teil des Sichtbaren, der Blick gilt als Einkörperung des Sehenden in das Sichtbare<sup>43</sup>. Das wahrnehmende Subjekt bleibt für sich selbst als Wahrnehmendes im Dunklen.

## 5.6 Probleme eines Fundierungsanspruchs

Und einen weiteren Problemaspekt gilt es noch anzusprechen: Die grundsätzliche Schwierigkeit eines Fundierungsanspruchs, wie er sich in der Theorie des Leibes und der Auffassung andeutet, derzufolge die Wahrnehmung als Urtext zu interpretieren ist.

Auf den ersten Blick scheint es so, als stelle der Leib in seiner Funktion als Gesichtspunkt zur Welt bzw. als Bedingung jeder Form von Welterschließung einen letzten Grund dar, auf den sich alle Fragen hinsichtlich der Genese von Bedeutung und Sinn zurückzubeziehen hätten. Bei genauerem Hinsehen jedoch wird offensichtlich, daß die Ambiguität des Leibes sich auch auf die Idee der Fundierung beziehen läßt. So weist beispielsweise Merleau-Ponty an mehreren Stellen, insbesondere in seinem Spätwerk daraufhin, daß Fundierendes - als solches gilt ihm die präreflexive Form der Welterschließung, z.B. die Wahrnehmung - und Fundiertes - der Akt der Reflexion, die Erkenntnis - in wechselseitigem Bezug zueinander stehen - das eine bedingt das andere, weil sich "in einer unendlichen Oszillation das, was in der Erfahrung gegeben ist, und das, was die Erfahrung möglich macht, entsprechen"<sup>44</sup>. Der Leib ist in einer solchen Sicht nicht länger der transzendente Standpunkt schlechthin, sondern er wird zum "Milieu, das Subjekt und Objekt aus sich gestaltet"<sup>45</sup>.

Die Verflechtung von Fundierendem und Fundiertem stellt auch den Anspruch der Ursprünglichkeit erlebter Erfahrung in Frage und relativiert ihn. Denn wenn es so ist, daß das Denken auch rückzubeziehen ist auf die Wahrnehmung und jene wiederum im Lichte

---

<sup>42</sup>Waldenfels, B., "Phän. in Frank.", S. 201

<sup>43</sup>Merleau-Ponty, M., "Das Sichtbare und das Unsichtbare", a.a.O., S. 173

<sup>44</sup>Foucault, M., "Die Ordnung der Dinge", Frankfurt 1974, S. 405

<sup>45</sup>Waldenfels, "Phän in Frank.", S. 200



schon gewonnener Erkenntnis - sei diese nun individueller oder kultureller Art - stattfindet, dann ist die Erfahrung stets eine vermittelte Erfahrung. Jeder leibliche Weltbezug ist somit in seiner Spezifität immer durch Sprache und Kultur geprägt, also eingebettet in das Feld geschichtlicher und kultureller Prozesse.

## **6 Konsequenzen für das kognitionswissenschaftliche Programm**

Wenn wir den inkarnierten Weltbezug des Menschen nicht nur so deuten, daß Leib-Sein gleichzusetzen ist mit einer bestimmten biologischen Ausstattung, die unseren Zugang zur Welt begründet, sondern daß wir Leib-Sein darüberhinaus so interpretieren, daß wir inmitten einer Welt sind, in die wir durch unsere Leiblichkeit - wahrnehmend und handelnd - ursprünglich eingebunden sind, dann finden wir unsere anfängliche These insofern bestätigt, als keines der gegenwärtig diskutierten kognitionswissenschaftlichen Konzepte diesen inkarnierten Weltbezug berücksichtigt. Infolgedessen stellt sich die Frage, wie der Erklärungswert kognitionswissenschaftlicher Konzepte bewertet werden kann und ob sich auf der Basis entsprechender theoretischer Entwürfe wirklich so Fundiertes über menschliche Kognition aussagen läßt, wie dies im Programm der Kognitionswissenschaften intendiert wird.

Um Mißverständnissen vorzubeugen: Es handelt sich hier nicht darum, von vorneherein auszuschließen, daß es durch neue Ansätze in der KI , beispielsweise der Artificial Life Forschung, irgendwann einmal gelingen kann, Artefakte mit Problemlösungsfähigkeiten auszustatten, denen man unter einer eingeschränkten Perspektive intelligentes Verhalten attestieren könnte. Sondern es geht darum, durch den Verweis auf die Besonderheiten des leiblichen In-der-Welt-Seins die Plausibilität des kognitionswissenschaftlichen Erkenntnisanspruchs in Frage zu stellen und dazubeizutragen, die Mängel entsprechender Theoriebildung aufzuzeigen und die Grenzen des sich dahinter verbergenden Menschenbildes offenzulegen.