



# VERKÖRPERUNG ALS PARADIGMA EINER EVOLUTIONÄREN KULTURANTHROPOLOGIE

Thomas Fuchs, Christian Tewes,  
Magnus Schlette, Philipp Stoellger

Auszug aus dem Jahresbericht  
2017 / 2018 des Marsilius-Kollegs





THOMAS FUCHS  
CHRISTIAN TEWES  
MAGNUS SCHLETTE  
PHILIPP STOELLGER

## VERKÖRPERUNG ALS PARADIGMA EINER EVOLUTIONÄREN KULTURANTHROPOLOGIE

Das Verkörperungsprojekt konzentrierte sich auch im Zeitraum von April 2017 bis April 2018 auf vielfältige Abschlussarbeiten, aber auch auf die weitergehende Ausdifferenzierung und Weiterentwicklung der bisherigen Tätigkeiten. Als kontinuierlich geplante Fortsetzung der bisherigen Schwerpunkte, aber mit neuen inhaltlichen Akzentuierungen, wurden die Arbeiten zum *Leibgedächtnis*, der *Anthropologie der Wahrnehmung* oder auch der *medialen Anthropologie* fortgesetzt und vertieft. Im Folgenden werden die einzelnen Arbeitsschwerpunkte eingehender vorgestellt und abschließend ein Ausblick auf die geplanten Projektentwicklungen gegeben.

### VERKÖRPERTES GEDÄCHTNIS UND ANTHROPOLOGIE DER WAHRNEHMUNG

Thomas Fuchs, Magnus Schlette, Christian Tewes

Aufgrund der vom sechsten bis zum achten April 2017 veranstalteten Konferenz mit international ausgewiesenen Wissenschaftlern aus verschiedenen Disziplinen zur Gedächtnisforschung (Thema *Comprehensive Anthropology I: The Formation of Embodied Memory*) konnte eine maßgebliche Vertiefung des seit letztem Jahr neu aufgebauten Forschungsschwerpunktes zum verkörperten Gedächtnis erreicht werden. Auf der Konferenz wurde insbesondere der Frage nachgegangen, welche Bedeutung der Leib und seine kulturelle Einbettung für die Formierung des verkörperten Gedächtnisses

besitzen im Gegensatz zur starken Orientierung am deklarativen Gedächtnis, wie sie in den Kognitionswissenschaften üblich ist. Unter „verkörpertem Gedächtnis“ sind dabei zum Beispiel habitualisierte Fertigkeiten<sup>1</sup> des Menschen zu verstehen, die sich der Mensch wie die Benutzung von Werkzeugen geradezu als seine „zweite Natur“ einverleibt hat. Doch erschöpft sich das Leibgedächtnis keinesfalls in derartigen Vermögen. So hat zum Beispiel die Erforschung psychopathologischer Phänomene, wie etwa bei traumatischen Erlebnissen oder der Demenz, herausgefunden, wie wichtig das Leibgedächtnis auch zum Verständnis derartiger Erkrankungen sein kam. In diesem Sinne haben zum Beispiel Steven Brown und Paula Reavy den Begriff des „vitalen Gedächtnisses“ bestimmt, um aufzuzeigen, wie zum Beispiel Opfer von sexuellem Missbrauch ihre Erinnerungen gegenüber derartigen tiefverwurzelten traumatisierten Erfahrungen organisieren müssen.<sup>2</sup> Dieser Zusammenhang zwischen dem autobiographischen Gedächtnis und Leibgedächtnis ist auch in jüngeren Forschungsarbeiten zur Alzheimererkrankung deutlich geworden. Es konnte gezeigt werden, dass verkörperungsbasierte Forschung Patienten helfen kann, mit Hilfe gestischer Kommunikation gemeinsam geteilte Bedeutungen mit dem engsten sozialen Umfeld zu stabilisieren oder gar neu zu etablieren.<sup>3</sup>

Um die Bedeutsamkeit und Erklärungsreichweite dieses Gedächtnistyps weiter erforschen zu können, wurde im Rahmen des Projektes eine Sonderausgabe im *Journal of Consciousness Studies* zum Leibgedächtnis aus interdisziplinärer Perspektive veröffentlicht.<sup>4</sup> Folgenden Fragen wurde im Artikel zum Leibgedächtnis genauer nachgegangen:

Welche zeitlichen Prozesse tragen zur Konstitution des Leibgedächtnisses bei? Wie verhält sich dieser Gedächtnistyp zum deklarativen Gedächtnis? Und wie wirken sich zwischenleibliche Formen des verkörperten Gedächtnisses im Zuge der Enkulturation auf diskursive Praktiken und den Umgang mit kulturellen Materialien aus?

In den Beiträgen wird deutlich, wie das Leibgedächtnis eine über das Gehirn hinausgehende konstitutive Grundlage hat. Nicht nur die Bedeutung des Leibgedächtnisses für die Etablierung und Weiterentwicklung der Schriftkultur oder digitaler Speichermedien und der damit verbundenen Transformation des kollektiven und individuellen Gedächtnisses steht dabei im Vordergrund. Kollektive Rituale oder das Tanzen in therapeutischen Zusammenhängen zeigen auf, wie stark Erinnerungen im kulturellen Kontext auf zwischenleiblichen Prozessen basieren. Das Forschungsprojekt zielt



darauf ab, das Leibgedächtnis auf der Grundlage dieser Ergebnisse weiter zu untersuchen. Insbesondere wird es darum gehen, die Bedeutung des Leibgedächtnisses für Fragen der personalen Identität bei Demenzerkrankungen weiter zu erforschen. Geht das klassische kognitivistische Paradigma davon aus, dass die personale Identität allein von der Existenz oder eben auch Nicht-Existenz des deklarativen autobiographischen Gedächtnis abhängt, ermöglicht das Leibgedächtnis einen neuartigen Zugang zu gestischen, mimischen und sprachlichen Ausdruckqualitäten, die sowohl für therapeutische Ansätze wie auch ethisch-rechtliche Fragen bei Demenzerkrankungen bisher nicht zureichend erforscht worden sind.

Ein weiterer Schwerpunkt der Projektarbeit lag auf der bereits vor einigen Jahren begonnenen Forschung zur *Anthropologie der Wahrnehmung* in enger Kooperation mit der FEST. Als Fortsetzung dieser Arbeit wurde im genannten Zeitraum eine interdisziplinäre Arbeitsgruppe *Anthropologie der Wahrnehmung II: Die Intersubjektivität der Wahrnehmung* eingerichtet, die von Magnus Schlette (FEST) und Christian Tewes geleitet wird.

Grundlegend für dieses Projekt ist die Auffassung, dass die Sinneswahrnehmung von besonderer anthropologischer Bedeutung ist, weil sie den Menschen primär in der Welt situiert. Sie ist die Bedingung dafür, dass Menschen sich als konkret „in der Welt seiend“ erfahren können, indem sie zu ihrer Um- und Mitwelt in Beziehung treten. Das Ziel der Arbeitsgruppe ist die Rehabilitierung der Wahrnehmungsgewissheit gegenüber ihren Kritikern. Auszuarbeiten ist die Behauptung, die Wahrnehmung bringe uns in Kontakt mit der Wirklichkeit; klärungsbedürftig ist dabei, wie dieser „Kontakt“ zu verstehen und zu rechtfertigen ist. Die Forschungshypothese lautet, dass die Realitätshaltigkeit der Wahrnehmung durch Verschränkung eines *interaktionstheoretischen* und eines *intersubjektivitätstheoretischen* Bezugsrahmens auf den Begriff gebracht werden kann.

Dem interaktionstheoretischen Ansatz zufolge ist die Handlung primär. So stehen Subjekt und Objekt, Wahrnehmungen – verstanden als „Handlungsangebote“<sup>5</sup> – und darauf folgende Reaktionen in einer Wechselbeziehung, die sich in dem sensomotorischen Austauschverhältnis des (menschlichen) Organismus mit seiner Umwelt herausbildet. Die *Objektivierungsleistung* der Wahrnehmung beruht zunächst auf diesem Austauschverhältnis, wird aber erst durch die intersubjektive Vermittlung der Umweltbeziehung vervollständigt und stabilisiert. Die interaktionstheoretisch begründete Mensch-Umwelt-Dyade muss daher zu einer Triade Ego-Alter Ego-Umwelt erweitert und der Realitätsbezug der Wahrnehmung in diesem Sinne trianguliert werden. Wo dies geschieht, erweisen sich auch Wahrnehmung und Zeichengebrauch als intern verknüpft.

Doch es ist zu analysieren, welche kognitiven Leistungen dafür erbracht werden müssen und wie der Gehalt derartiger Wahrnehmungen beschaffen ist. Setzt beispielsweise die korrekte Deutung einer Zeigegeste bereits eine Theorie des Geistes beim Wahrnehmenden voraus? Und basieren derartige Wahrnehmungsgehalte immer auch schon auf begrifflichen oder protobegrifflichen Konstituenten?

Um solche Fragen zu klären, kommt in Anlehnung an Debatten aus der analytischen Philosophie dem Begriff der „dichten Wahrnehmung“ eine Schlüsselrolle zu. Damit ist gemeint, dass Wahrnehmungsgestalten eine unauflöslich bewertende Dimension inhärent ist, die sich nicht einfach rein deskriptiv und quasi standpunkneutral reformulieren lässt. Durch die Intersubjektivität der Wahrnehmung in der Lebenswelt bildet sich ein Netzwerk intentionaler Angebote oder „Affordanzen“ heraus, das den

Menschen in seiner *erkennend-wertenden* Ausrichtung an der Beschaffenheit der Welt anleitet und seine Weltbeziehungen reguliert. Derartige Wahrnehmungsangebote manifestieren sich dabei nicht nur in direkten zwischenleiblichen Interaktionen, sondern auch in der Herstellung und Auseinandersetzung mit Artefakten wie der Erstellung von Werkzeugen und ihrer Rückwirkung auf Kognition und Wahrnehmung, wie sie z. B. in der *Material Engagement* Theorie untersucht werden.<sup>6</sup>

Die Analyse der Auswirkung psychischer Erkrankungen auf derartige Wahrnehmungszusammenhänge verspricht zudem weitere Aufklärungen darüber, wie psychische, leibliche und soziale Prozesse in die intersubjektive Konstitution der Wahrnehmung eingehen.

## MEDIALE ANTHROPOLOGIE IM BLICK AUF EINE „COMPREHENSIVE ANTHROPOLOGY“

Philipp Stoellger

Vorausgesetzt wird die Forschungshypothese, dass der Mensch durch die kulturellen Formen der Medialität bedingt und bestimmt wird in verschiedener Hinsicht: faktisch und praktisch ebenso wie hermeneutisch im Selbst- und Fremdverständnis, sowie theoretisch kraft der Relevanz von Medienpraktiken für die Anthropologien. Mit Lorenz Engell und Christiane Voss kann man diese Verschränkungen als *Anthropo-medialität* bezeichnen, die *anthropogenerische* Effekte haben können.<sup>7</sup> Als Medium gilt hier (provisorisch) mit Fritz Heider alles, was nicht Ding ist, sondern als *Wahrnehmungsform* fungiert (wie Sprache, Bild, Film, Ritual u. v. a.).<sup>8</sup>

Der *Forschungsfokus* des Projekts ist die Frage nach dem Verhältnis von Medien und Menschen, ihren Wechselwirkungen und Konsequenzen im Besonderen für eine medientheoretisch informierte Anthropologie. Theoretisch formuliert geht es um die Frage nach dem „Mehrwert“ der *medialen Anthropologie als eine Ergänzung oder Weiterführung der Bildanthropologie und der Verkörperungsforschung*. Als ein näherer Aspekt zur Fokussierung dieses weiten Feldes dient die *Spannung von memoria und imaginatio für die mediale Anthropologie*.

Dass und wie Medienpraktiken formativ werden für „den Menschen“ ist bereits exemplarisch eingehend dargelegt in der *narrativen* Anthropologie Ricoeurs („Zeit und





Erzählung“, daher auch „Selbst als ein Anderer“), in der gezeigt wurde, wie „die Erzählung“ (als *ein* Medium) für die *Refiguration* des Lesers und die Leserwelt wirksam wird. Thetisch verdichtet: Das Medium der Narration figuriert *den* Leser, und der Vorgang der Lektüre *refiguriert* ihn und seine Lebenswelt – oder aber *er als* Leser refiguriert seine Lebenswelt kraft der Lesewelt? Hier kreuzen sich bereits Mensch und Medium in einem Chiasmus, der die Interferenzen beider näher klärungsbedürftig werden lässt.

Analoges ist alte theologische Tradition im Blick auf die Wirkungspotentiale von „Wort und Sakrament“, also die *media salutis*. Wurden dafür Sprechakt- und Perforanztheorien zur erhellenden Interpretation aufgerufen, ist von Medientheorien hier eine Weiterführung zu erwarten.

Dementsprechend kann und sollte man auch *andere* Medien(praktiken) auf ihr „Wirkungspotential“ (Blumenberg, zum Mythos) bzw. ihre Deutungsmacht (Stoellger) hin untersuchen sowie die anthropologischen Konsequenzen klären und ausformulieren. Wenn die Erzählung den Menschen als Leser bzw. Hörer figuriert, dann „das Bild“ den Menschen „als Seher“, als wiedererkennenden oder sehenden Seher oder

als *neu und anders* Wahrnehmenden? Der Computer figuriert „den user“ und „surfer“; die Wissenschaft „den Forscher, Lehrer und die Studierenden“; die Bürokratie „den (kafkaesken) Antragsteller“, die Schreibmaschine „den Schreiber“? Jedenfalls formen bestimmte Medienpraktiken „den Menschen *als* etwas“, etwa die Verkündigung den Menschen „als Sünder“ und „als Gerechten“ (oder rein vs. unrein?), die Medizin „den Patienten“ (gesund/krank), die Neurowissenschaft den Menschen „als Hirn“ (mind/body)?

Dabei sind für die anthropologisch relevanten Medienwirkungen (anders gesagt: für die Deutungsmacht der Medien) leitende Unterscheidungen so basal wie performant. Adressiert die Erzählung den Leser (oder Hörer), ist der *Nichtleser* der Exkludierte; oder abgeleitet das selbstbezügliche idem vom fremdbezogenen ipse unterschieden. Adressiert die Verkündigung den (so angesprochenen) Sünder, soll Glaubender werden, wer Sünder war (und bleibt). Damit bleibt als Exkludierter der „Ungläubige“ latent. Für die anthropologischen Wirkungen von Medienpraktiken sind deren Leitdifferenzen prägend.

*Drei Konstellationen von Mensch und Medium* sind dann näher zu untersuchen: 1. *Menschen machen und gebrauchen Medien*. 2. *Medien „machen“ Menschen*. 3. Eine Vermittlungsposition wäre, *Menschen und Medien als koemergente Größen zu verstehen*, die sich wechselseitig formen und verändern.

Zentrales Anliegen ist nicht die Untersuchung des Menschen *in* den Medien. Menschen machen und gebrauchen Medien demnach nicht nur, sondern werden zum Menschen erst durch und in Medienpraktiken. Welche Perspektiven ergeben sich dadurch für eine Comprehensive Anthropology? Das war die Frage des Workshops *Zur Un/Möglichkeit einer Comprehensive Anthropology* im Marsilius-Kolleg der Universität Heidelberg am 18./19. November 2016. Eine Anthropogenese des Menschen beginnt bereits pränatal mit den Vorstellungen und Erwartungen der Eltern. Doch wann kippen diese Vorstellungen in konstituierende Wahrnehmungen? (Brigitte Boothe, Psychologie, Zürich). Wie unterschiedlich sind Neurologie und Poetologie wirklich? Es zeigt sich, dass die Aphasie der Ursprung des Gedichtes ist, weil manchmal die neurologische Unklarheit der poetologischen Klarheit bedarf (Günter Bader, Theologie, Bonn). Ist aber auch eine *Anthropologie* möglich? Geht diese nicht von einem Wesen des Menschen aus? Der Mensch erweist sich im Angesicht der Historizität als nicht transparent. Das führt dann zu einer Anthropologie der *conditio inhumana* (Burkhard Liebsch, Philosophie, Bochum).

Die biologische Genese des Menschen wird ergänzt durch *anthropogenerische Effekte* der Medien in der Menschwerdung. Die Koemergen von Mensch und Medium bildete die Basis für die dritte Konferenz der Comprehensive Anthropology: Mediale Anthropologie vom 27. bis 29. April 2017 am Marsilius-Kolleg der Universität Heidelberg (finanziert durch die Fritz-Thyssen-Stiftung). Es zeigt sich, dass im gesellschaftlichen Miteinander der Menschen eine kontextuell-variiende Realität kreiert wird, deren dynamische Textur Verschränkungen aufweist, die auf einem Bild vom Menschen beruht. Das Bild, das man sich macht, verortet sich zwischen dem Menschen als Ding und als Repräsentation. Doch wird der Mensch nicht determiniert. Menschen sind in der Lage, ihre eigene Bildlichkeit fortzuschreiben. Es gibt keine Bilder ohne Menschen, und keine Menschen ohne Bild: Der Mensch als solcher bleibt jedoch der Ort der Bestimmungslosigkeit (Lorenz Engell, Medienwissenschaft, Weimar). Bestimmungslos, weil sich der verkörperte Mensch als Bild nicht festsetzen lässt: Als Person oder Rolle ist er Symbol, als Leib real, imaginär ist er das die Ordnung übersteigende Außerordentliche in Form von Hoffnung oder auch Angst.<sup>9</sup> Der verkörperte Leib ist Ort der Kommunikation (Klaus Sachs-Hombach, Medienwissenschaft, Tübingen) – das Gedächtnis der Bilder, die wir uns von ihm machen, ist der Körper. Anders als motorische Habitualisierungen des Leibes,<sup>10</sup> die repräsentiert, also wiederholt werden, passen sich die Bilder der Vergangenheit im Körpergedächtnis<sup>11</sup> der Aktualität an.

Mediale Anthropologie lässt sich daher auch nicht auf eine bestimmte Definition bringen, sondern wird immer ein Arbeitsbegriff bleiben (Christiane Voss, Philosophie, Weimar). Doch der Mensch in seiner bildermachenden und -erzeugenden Verkörperung ist nun nicht mehr nur das Produkt einer technisierten Gesellschaft, sondern ein Medienapriori:<sup>12</sup> Gegen einen Dualismus von Natur und Technik ist der Mensch nur mehr medial zugänglich (Leander Scholz, Philosophie, Weimar). Als Ort der Kommunikation erscheint der mediale Mensch zum Inbegriff der Differenz zu werden: Die anthropologische Untersuchung beginnt vom Mangel des Menschen her. Eine anthropomediale Fassung des Menschen ermöglicht vielmehr ein Lancieren der Vielfalt zwischen dem Subjekt der Wahrnehmung und dem Objekt des Wahrgenommenen (Dieter Mersch, Philosophie, Weimar). Eine begriffliche Setzung dieser Erscheinung ist also wesentlich geprägt durch die Imaginationen des Wahrnehmenden. Dabei kann die formgebende zur symbolgebenden Einbildungskraft werden und einem dogmatischen Gebrauch begrifflicher Setzung ihre Radikalität nehmen (Dirk Westerkamp, Philosophie, Kiel). Sprache kann also nicht nur verbinden, sondern ebenso

trennen. Wie aber können wir dann miteinander reden? Es braucht eine mediale Theorie der Sprache, die einen Dialog im Angesicht der sprachlichen Vielfalt zulässt (Peter Bexte, Ästhetik, Köln). Allerdings haben auch Bilder das Potential zur Trennung. Die symbolgebende Einbildungskraft unterliegt der subjektiven Deutungsmacht. Dies zeigt sich exemplarisch in der anthropomediale Praxis nepalesischer Valentinskarten. Gelten diese als Inbegriff der Freiheit in ihrer westlichen Kommunikation, führt Konservative dieser Trend eher zurück ins Nationale (Christiane Brosius, Medienanthropologie, Heidelberg). Daraus ergibt sich die Frage nach dem „Mehrwert“ der medialen Anthropologie als einer Weiterführung von Bildanthropologie und Verkörperungsforschung (Philipp Stoellger, Theologie, Heidelberg).

Im Rahmen des anvisierten Projekts *Comprehensive Anthropology* des Marsilius-Kollegs sollen die vielfältigen Erscheinungen des Menschen weitergehend untersucht werden. Der Zugewinn einer solchen Forschung zeigt sich in den multimodalen Zugängen (kognitionswissenschaftlich, philosophisch, theologisch, medienwissenschaftlich etc.) zur Figuration des Menschen.

Die hier angedeuteten Forschungsergebnisse werden 2018 im Sammelband *Mediale Anthropologie* veröffentlicht, herausgegeben von Philipp Stoellger.

### Ausblick und Projektanträge im Rahmen der *Comprehensive Anthropology*

Neben diesen Arbeitsschwerpunkten ist es insbesondere auch das Ziel der Gruppe mit dem Schwerpunkt der *Comprehensive Anthropology* über gemeinsame Forschungsanträge die Forschung zu den genannten Themenbereichen über das offizielle Ende der Projektlaufzeit zu verstetigen. Exemplarisch für diese Tätigkeiten ist das von Thomas Fuchs und Philipp Stoellger voran getriebene Antragsprojekt *Pathos & Pathologie – Interferenzen religiöser und pathologischer Wahrnehmungsmodi*. In diesem Projekt wird davon ausgegangen, dass sich die bislang nur unzureichend erforschten Interferenzen zwischen religiösen und pathologischen Wahrnehmungsformen mit Hilfe phänomenologischer Analysen fruchtbar untersuchen lassen. Dabei ist aus religionsphilosophischer, psychiatrischer und theologischer Sicht zu fragen, ob religiöse Wahrnehmungsformen pathologische Züge aufweisen bzw. umgekehrt, ob in psychopathologischen Wahrnehmungen ernstzunehmende religiöse Züge auftauchen. Durch den Einbezug von bild- und gestaltungsphänomenologischen Analysen religiöser bzw. religiöider Werke der *Sammlung Prinzhorn* liegt ein Corpus vor, der als materialer Fokus die

Ausgangsbasis für das geplante Forschungsprojekt darstellt, anhand dessen außergewöhnliche Erfahrungszeugnisse in innovativer Weise erforschbar sind. Auf dieser Grundlage können dann auch systematische Kriterien für die Differenzierung religiöser und pathologischer Wahrnehmungsformen entwickelt und erprobt werden. Mit dem Projekt eröffnen sich zudem neue Perspektiven für die intra- und interdisziplinäre Formation der beteiligten Fächer, auch im Blick auf praktische Konsequenzen im seelsorgerlichen und psychotherapeutischen Bereich. Der Wert des vorliegenden Forschungsverbundes liegt somit sowohl im Bereich der Grundlagenforschung, als auch in seiner potentiellen Anwendungsorientierung, zum Beispiel auch mit Hinblick auf gesellschaftspolitische Dimensionen, indem es Grundlagenwissen zur Verfügung stellt, das u. a. die Genese von religiös-extremistischen Gewalttaten besser zu verstehen hilft. Ein weiterer Forschungsantrag wird zurzeit von Thomas Fuchs und Christian Tewes zur *Intersubjektiven Anthropologie* in Kooperation mit dem Lehrstuhl von Prof. Dr. Christian Illies (Bamberg) erarbeitet. Das Ziel dieses Forschungsprojektes besteht darin, die Bedeutung der Intersubjektivität für das Mensch-Welt Verhältnis anhand zentraler Konstitutionsbedingungen und ihrer pathologischen Beeinträchtigungen einer umfassenden Untersuchung zu unterziehen. Im Rahmen des Projektes wird davon ausgegangen, dass Personen immer schon aufgrund ihres Verhältnisses zur Um- und Mitwelt sowohl phylo- als auch ontogenetisch relational konstituiert sind. Die leitende Annahme des Forschungsprojektes ist somit, dass die Kategorie der Intersubjektivität eine herausragende *Bedeutung* für das Verständnis von Personen besitzt und auf je spezifische Weise die Fähigkeiten von Subjekten in ihrer Selbst-, Mit- und Umwelt formt. Subjektivität und Intersubjektivität stehen nach diesem Ansatz in einer einander bedingenden Wechselwirkung, die keine vollständige Reduktion einer der Kategorien auf die andere zulässt. Dies soll exemplarisch an der *Wahrnehmung*, der *Selbst- und Co-Regulation* von Personen und der im Zuge der Enkulturation emergierenden *normativen* Sinn dimension im sozialen Raum analysiert werden, die zwischenleiblich basierten Interaktionen und Fähigkeiten zugrunde liegen.

Eine zusätzliche sich in der Vorbereitung befindliche Antragsstellung im Projekt (Thomas Fuchs und Christian Tewes) bezieht sich auf den Zusammenhang von *Leibgedächtnis, Personalität und Demenz*. Dabei steht sowohl die Erforschung des verkörperten *Leibgedächtnisses* in seiner Bedeutung für die theoretische Erfassung der personalen Identitätsbildung im Vordergrund als auch der ethische Umgang mit Demenzerkrankten in der Praxis. Das Leibgedächtnis, wie es insbesondere in der Phänomenologie und Theorie der verkörperten Kognition untersucht wird,<sup>13</sup> verspricht

einen neuen interdisziplinären Zugang zu Fragen zur Entwicklung, aber auch hochgradigen Destabilisierung von Personen wie etwa bei der Alzheimer-Krankheit in ihren späten Stadien. Die These des geplanten Forschungsprojektes lautet daher, dass die Erforschung des Leibgedächtnisses einen Zugang zu Aspekten personaler Identität in Aussicht stellt, der (a) sowohl in den gängigen Gedächtnistheorien, aber (b) auch im praktischen Umgang mit an Demenz erkrankten Menschen häufig keine oder eine bisher nur geringere Berücksichtigung gefunden hat.

- <sup>1</sup> Vgl. **Thomas Fuchs**: *The Phenomenology of Body Memory*, in: *Body Memory, Metaphor and Movement*, hg. von **Sabine Koch**, Amsterdam 2012, S. 9–22.
- <sup>2</sup> Vgl. **Steven Brown** und **Paula Reavey**: *Turning Around on Experience: The 'Expanded View' of Memory Within Psychology*, in: *Memory Studies* 8 (2) (2015), S. 131–150.
- <sup>3</sup> Vgl. **Lars-Christer Hydén**: *How to do things with others: Joint activities involving persons with Alzheimer's Disease*, in: *Beyond Loss: Dementia, Identity, Personhood*, hg. von **Lars-Christer Hydén** et al., Oxford 2014, S.137–154.
- <sup>4</sup> Vgl. **Christian Tewes** und **Thomas Fuchs** (Hg.): *The Formation of Embodied Memory*, in: *Journal of Consciousness Studies* 25 7–8 (2018)
- <sup>5</sup> Vgl. **James Gibson**: *The Ecological Approach to Visual Perception*, Boston 1979.
- <sup>6</sup> Vgl. **Lambros Malafouris**: *How Things Shape the Mind*. Cambridge, MA 2013.
- <sup>7</sup> Vgl. [www.uni-weimar.de/de/medien/institute/koma/](http://www.uni-weimar.de/de/medien/institute/koma/) (**Christiane Voss**).
- <sup>8</sup> Vgl. **Fritz Heider**: *Ding und Medium*, neu hg. von **Dirk Baecker**, Berlin 2005 (EA 1926).
- <sup>9</sup> Vgl. **Philipp Stoellger** und **Marco Gutjahr**: *An den Grenzen des Bildes*. Würzburg 2014, S. 1.
- <sup>10</sup> Vgl. **Merleau-Ponty**: *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin 1965.
- <sup>11</sup> Vgl. **Thomas Fuchs**: *Leib – Raum – Person*. Stuttgart 2000.
- <sup>12</sup> Vgl. **Anna Tuschling**: *Deutungswahn und Wahnanalyse. Die Paranoia ein Medienapriori?* in: *The Parallax View. Zur Mediologie der Verschwörung*, hg. von **Markus Krause**, **Arno Meteling** und **Markus Stauff**. München 2011, S. 89–104.
- <sup>13</sup> Vgl. **Thomas Fuchs**: *Self across Time: The Diachronic Unity of Bodily Existence*, in: *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 15 (2016) (online first)