

Psychosemiotik ist eine noch nicht existierende Disziplin der wissenschaftlichen Reflexion und Forschung, die, anders als ihr Name suggeriert, nicht im Grenzbereich *zwischen* Psychologie und Semiotik anzusiedeln wäre, sondern vielmehr aus einer *Verschachtelung* dieser Wissenschaften ihr Potential beziehen könnte – als eine Semiotik *innerhalb* der Psychologie und/oder als eine Psychologie *innerhalb* der Semiotik. Dies hieße z.B., dass ihre Aufgabe darin bestehen müsste zu untersuchen, was Menschen mit Zeichen tun und was, im Gegenzug, Zeichen mit Menschen tun: Wie also Menschen ihre Erfahrungen der Welt in Zeichen "fassen" und kommunizieren, und wie umgekehrt die Semiotisierung nicht nur das Psychische affiziert, sondern eine innere Welt des Seelischen überhaupt erst konstituiert und intellegibel macht.

Semiotik formuliert Kriterien dafür, was als Zeichen aufzufassen ist, und zielt auf eine Klassifikation der Zeichen ab; sie untersucht die Formen der Zeichenentstehung, die Bildung, Funktion und Entwicklung von Codes und Zeichensystemen sowie die Kommunikation durch Zeichen bei Menschen, Tieren und Maschinen. Neben der Sprache als *dem* zentralen Zeichensystem bei Menschen können ebenso gut Verkehrsschilder, Kleidung, Comics, Architektur, Gesten, Graffitis, Tätowierungen und Geheimcodes, die Sprache der Oper und der Pop-Kultur zum Gegenstand semiotischer Untersuchungen werden. Was ein Zeichen ist, kann nicht a priori gesagt werden. Ein Zeichen ist ein relationales Objekt, das nur qua seiner Beziehungen zu anderen Dingen zum Zeichen wird. Es handelt sich um ein "Objekt" (ein Gegenstand, ein Sinneseindruck, ein psychischer Vorgang, eine Differenz etc.), das – *für* eine interpretative Instanz – *für* ein anderes Objekt "steht", also als Repräsentant eines anderen Objektes "genommen" werden kann (aliquid stat pro aliquo). Da prinzipiell alles in diese Funktion eingesetzt werden kann, folgerte Eco (1990) konsequenterweise: "Hier wird allmählich klar, womit ein Buch über den Begriff des Zeichens sich beschäftigen muß: mit allem" (1990, 11).

Wirklich mit allem? Dann müsste sich Semiotik ja auch mit Psychologie beschäftigen. Doch dies ist, bis auf wenige Ausnahmen (siehe unten) nicht der Fall. Das Verhältnis dieser beiden Wissenschaften ist vielmehr durch eine weitgehende und wechselseitige Ignoranz geprägt, die Bouissac (1998, p. 736) am Beispiel von Ecos Standardwerk "Semiotik" (1991) aufzeigt, in dem die Bezüge zur Psychologie mit wenigen Ausnahmen (Piaget, Gibson) ausblendet werden. Bei manchen Vertretern der "semiotischen Revolution" der 60er Jahre hat Bouissac sogar eine regelrechte "Feindschaft" gegen eine Psychologie entdeckt, die pauschal mit Behaviorismus, sinnlosen empirischen Untersuchungen und Psychotests gleichgesetzt worden sei. Eine solche Nichtzurkenntnisnahme muss aber nicht zwangsläufig Ausdruck einer großen Distanz sein. Im Gegenteil, sie kann aus einer fatalen Nachbarschaft resultieren, aus der Furcht, vom Anderen usurpiert zu werden. Hatte nicht F.d.Saussure, der Ahnherr der modernen Sprachwissenschaft, von der "Semeologie", wie die Zeichenlehre bei ihm heißen sollte, gefordert, sie solle eine Wissenschaft sein,

welche das Leben der Zeichen im Rahmen des sozialen Lebens untersucht; diese würde einen Teil der Sozialpsychologie bilden und infolgedessen einen Teil der allgemeinen Psychologie. Da sie noch nicht existiert, kann man nicht sagen, was sie sein wird. Aber sie hat Anspruch darauf

zu bestehen. ... Sache des Psychologen ist es, die genaue Stellung der Semeologie zu bestimmen (Saussure 1967, 19).

Nun, eine solche Aussage wird keinem Vertreter einer um ihre Autonomie besorgten Semiotik gefallen können. Die Aufgabe des Psychologen sieht Saussure darin, "den Mechanismus des Zeichens im Individuum" zu untersuchen. Aber er fügt auch hinzu – und dies wiederum könnte als Unabhängigkeitserklärung der Semeologie verstanden werden –, das Zeichen sei "in einem gewissen Maß vom Willen des einzelnen und der Gemeinschaft unabhängig – das ist seine wesentliche Eigenschaft" (Saussure, 20), – also etwas im Individuum, das zugleich vom Individuum unabhängig ist.

Müsste nicht im Gegenzug auch die Psychologie eine Umarmung durch die Semiotik fürchten? Zahlreiche Phänomene, die die Psychologie zu ihrem Gegenstandsbereich zählt, haben zweifellos einen semiotischen Charakter. So wird das innere Funktionieren des Geistes häufig als "Hantieren mit Symbolen" beschrieben, und der größte Teil des nach außen sichtbaren Verhaltens steht nicht für sich selbst, sondern für etwas anderes, indem es als Ausdruck, Appell oder Mitteilung fungiert (die bekannten Funktionen des Zeichens nach K. Bühler (1965)). Der Großteil dessen, was wir über einen anderen Menschen wissen (können), ist durch Zeichen vermittelt. Träume und die Symptome psychischer Krankheiten lassen ebenfalls unschwer einen semiotischen Charakter erkennen. Die Psychologie hat, diesen vielfachen Bezügen zum Trotz, den linguistic und semiotic turn der Gegenwartsphilosophie weitgehend nicht mitvollzogen.

Angesichts dieser Ausgangssituation wechselseitiger Abgrenzung verwundert es nicht, wenn Ansätze zu einer Psychosemiotik noch in den Kinderschuhen stecken. Veröffentlichungen, die explizit diesen Begriff im Titel führen, findet sich aber immerhin im Handbuch der Semiotik (Michon et al., 1997), bei Dölling (1998) und in einer Ausgabe der Zeitschrift *Theory & Psychology* (1998). Die Autoren der genannten Aufsätze sind, was ihre semiotische Orientierung betrifft, im Wesentlichen der Theorie von Peirce (1931) verpflichtet und meinen, wenn sie von Psychologie sprechen, vor allem die kognitive und die Neuropsychologie. Bezüge zu Traditionen außerhalb des Mainstreams wie Psychoanalyse und Psychosomatik, Sozial- und Kulturpsychologie fehlen in dieser Perspektive leider. In Verbindung mit einer evolutionären Sichtweise bietet dieser Ansatz aber eine faszinierende Perspektive, die den Bogen von der Entstehung des Lebens über die Neurophysiologie des Gehirns bis hin zu Bewusstsein und Sprache spannt (siehe weiter unten).

Zum Abschluss dieser Einleitung ein Ausblick in eine vergangene Zukunft: In den Science-fiction-Filmen der 60er Jahre befand sich an Bord der Raumschiffe typischerweise ein Kybernetiker. Mittlerweile hat diese ehemalige Zukunftswissenschaft der Regelungswissenschaft ein eher verstaubtes Image. Über die Gründe für ihren Niedergang kann man spekulieren (Hagner 2008). Einer besteht m. E. darin, dass die Universalwissenschaft, als die sich die Kybernetik präsentierte, im Grunde für alles eine Lösung hatte, aber keine eigenen Probleme, die nicht von anderen Wissenschaften hätten aufgegriffen und gelöst werden können. Auf die Psychosemiotik übertragen hieße dies, dass sie steht und fällt mit der Qualität und der Autonomie ihrer Probleme. Ziel der folgenden Ausführungen ist es deshalb, "gute" **Probleme aufzuwerfen**.

### **Psychosemiotik als Kritik der reinen Psychologie**

"Es gibt keine Telepathie" – so könnte man vielleicht den obersten Grundsatz der Psychosemiotik formulieren –, also keine Übertragung von geistigen Vorgängen und Gehalten ohne Vermittlung. Positiv formuliert besagt der Satz, dass psychische Gehalte – Ideen, Gefühle, Empfindungen etc. –

nur in Form von Zeichen – sprachlichen Zeichen, Bildern, körperliche Zeichen und Symptomen – mitgeteilt oder ausgedrückt werden können. Man kann diesen Gedanken dahingehend radikalieren, dass auch im Inneren der Person keine "Telepathie" existiert – dass das Subjekt von seinen Gedanken, Gefühlen etc. auch nur durch die Vermittlung von Zeichen weiß. Auf die Frage (die in Bezug auf die Zeichen ohnehin skeptisch ist): "Woher sollen wir wissen, was er meint, wir haben ja nur seine Zeichen" können wir – und zwar mit Wittgenstein (1984a, 434) – entgegenen: "Wie soll er wissen, was er meint; er hat ja auch nur seine Zeichen!" Dieser Gedanke widerspricht unserer Erfahrung, nach der Gedanken und Gefühle unvermittelt auftreten, vergleichbar mit dem Hören einer Stimme ohne Laut, einer Stimme, die einfach da ist. Die Psychosemiotik begegnet dieser Intuition mit der Hypothese, dass eine Vermittlung vorliegt, die selbst aber dem Bewusstsein nicht zugänglich ("unbewusst") ist.

Verkehren wir mit dieser Sichtweise nicht die Beziehung zwischen Oberfläche/Erscheinung und Grund/Wesen? Wittgenstein setzt sich im Blauen Buch (1984b) mit dieser Frage auseinander – ob nämlich die Zeichen unserer Sprache nicht "tot ohne die geistigen Vorgänge" (p. 18) erscheinen? Frege hatte sich beispielsweise gegen die formalistische Konzeption der Mathematik mit dem Argument gewandt, die Formalisten würden das Unwichtige, das Zeichen, mit dem Eigentlichen, der Bedeutung, verwechseln, Mathematik sei mehr als Striche auf einem Blatt Papier. Zu den Zeichen müsse etwas hinzugefügt werden, um es gewissermaßen zum Leben zu erwecken. Wittgenstein beharrt demgegenüber auf dem Grundsatz, Denken sei "eine Tätigkeit des Operierens mit Zeichen". Der Geist stehe nicht *hinter* den Zeichen, sondern sei *in* den Zeichen. Um sich vom Nimbus der "geistigen Zutat" zu den Zeichen zu befreien, regt er an, jedes Mal, wenn ein Zeichen (z.B. ein geschriebenes Zeichen) ein inneres Bild entstehen lässt, dieses geistige Bild wieder durch einen äußeren Gegenstand zu ersetzen, "z.B. ein gemaltes oder modelliertes Bild". "Warum sollte dann das geschriebene Zeichen mit dem gemalten Bild lebendig sein, wenn das geschriebene Zeichen allein tot war?" (Wittgenstein, 20) Die subjektive Erfahrung des Denkens sei die Erfahrung eines Sagens. "Jedoch ist man versucht, sich das, was dem Satz Leben gibt, als etwas in einer geheimnisvollen Sphäre vorzustellen, das den Satz begleitet. Aber was es auch sei, das ihn begleitet, es wäre für uns *nur ein anderes Zeichen*." Dieses "andere Zeichen" erweist sich als nichts anderes als der Peircesche Interpretant. "Wenn immer wir ein Symbol so oder so deuten, ist die Deutung ein neues Symbol, das dem alten hinzugefügt wird." (Wittgenstein, 21) Dies erläutert der Autor am Beispiel einen Pfeiles, der die Richtung weist. Das Zeichnen von Pfeilen gehöre in unserer Kultur zu der Sprache, in der Befehle erteilt werden. Der Befehlsempfänger könnte nun natürlich auch in die Richtung gehen, die der Richtung, in die der Pfeil zeigt, entgegengesetzt ist. Zur Deutung des Pfeiles sind deshalb weitere Zeichen notwendig (z.B. ein Hindeuten mit dem Arm).

Diese Position der abendländischen Philosophie ist lange vorbereitet worden. Sie hat ihre Ursprünge bei Augustinus und in der scholastischen Philosophie. "Ein Zeichen (signum)", heißt es bei Augustinus, "ist nämlich eine Sache, welche außer der Erscheinung, die sie den Sinnen vermittelt, aus ihrer Natur heraus dem Bewusstsein noch etwas anderes vermittelt." (De doctrina christiana, §2.1.1, 1925, 49). Nach dem Kriterium der Intentionalität der Zeichen unterscheidet Augustinus zwischen den natürlichen, ohne Absicht erzeugten signa naturalia und den intendierten signa data. Dinge, die "nicht angewendet werden, um etwas Bestimmtes zu bezeichnen" (z. B. Holz oder Stein) sind keine Zeichen, sondern nur Sache (res). Die Scholastische Philosophie kennt bereits die Dualität von signans und signatum, die später im Konzept von Saussure wieder auftaucht. Entsprechend dem Schema vox – intellectus – res unterscheiden die Scholastiker drei sogenannte modi: die modi significandi (entsprechen dem Gebiet der Semiotik), die modi

intelligendi (entsprechen der kognitiven Psychologie) und die modi essendi (entsprechen dem Sein und seinen Eigenschaften). Intellektuelle Ausläufer dieser Auffassung finden sich u.a. bei Peirce. Eine andere Konzeption, die in der modernen Auffassung nachwirkt, stammt aus der Schule von Port-Royal (Mitte des 17. Jahrhunderts). Entsprechend dieser Zeichenkonzeption ist das Zeichen eine zwischen der Vorstellung einer Sache (idée) und der Vorstellung einer anderen Sache hergestellte Verbindung. "Wenn man einen bestimmten Gegenstand nur so betrachtet, als repräsentiere er einen anderen, ist die Idee, die man davon hat, die Idee eines Zeichens, und jener erste Gegenstand heißt Zeichen." (nach Foucault, 1991, 98f.) Das Zeichen ist also die Assoziation zweier Vorstellungen: die eine von dem Ding, das repräsentiert, die andere von dem Ding, das repräsentiert wird. Die Natur des Zeichens besteht darin, die eine Vorstellung durch die andere hervorzurufen.

Die Semiotik bildet, von Augustinus bis Peirce, eine Art Parallelgesellschaft zur Mainstream-Philosophie. Während nach dieser Hauptströmung der Philosophie (u.a. Descartes, Locke) der Geist direkt Ideen erfassen kann, ist er nach semiotischer Sichtweise auf Vermittlungen angewiesen. Diese Sichtweise vertritt um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert in Frankreich auch die Gruppe der Idéologues (Andresen 1988). Deren "Ideologie", konzipiert als "Wissenschaft von den Ideen", sollte grundlegende Formen der menschlichen Weltdeutung und Selbstinterpretation untersuchen und klären, wie Ideen entstehen, sich entwickeln und welche Rolle in diesem Zusammenhang Sinneswahrnehmungen und Zeichen spielen. Man stellte Überlegungen an, wie Sinneswahrnehmungen in Zeichen transformiert werden. Das Denken sei zu seinem Prozessieren nicht nur auf Zeichen angewiesen, sondern hänge auch in seinem *Entwicklungsgrad* von Zeichen ab. Schon Lambert (zitiert nach Holenstein 1977, 334f) hatte herausgearbeitet, dass Zeichen nicht nur Dinge sind, die, wie man traditionell sagte, Ideen *ausdrücken*, sondern auch Dinge, die Ideen *ermöglichen*. Das Vorliegen eines Zeichenrepertoires und die darin beschlossenen Möglichkeiten und Restriktionen bestimmen, was einer Kultur oder einem Individuum denkmöglich ist. Die Menschen in einer Kultur können, um ein besonders prägnantes Beispiel zu nennen, nicht bis drei zählen, wenn sie kein Zeichen für /drei/ haben (vgl. Gordon 2004). Wie es dazu kam, dass die "Ideologie" als "falsches Bewusstsein" und "politische motivierte Verzerrung der Wirklichkeit" diskreditiert wurde, ist eine andere Geschichte. Als semiotischer Begriff (siehe Volosinow 1975) ist sie es wert, rehabilitiert zu werden.

In der Zeichenlehre des 20. Jahrhunderts kann man grob zwei Richtungen unterscheiden: eine kontinentaleuropäische, die sich an Saussure orientiert, und eine amerikanische Richtung, die sich auf C.S. Peirce beruft. Darin scheint sich die generelle Spaltung der Philosophie des 20. Jahrhunderts in eine analytische und eine phänomenologisch-existentialistisch-strukturalistische Strömung zu wiederholen, was sich auch in den geistigen Bezügen der Vertreter der jeweiligen Richtungen niederschlägt. Die Zeichenkonzeption Saussures betrachtet das Zeichen als Einheit von Signifikat (dem Bezeichneten) und Signifikant (dem Bezeichnenden), in Bezug auf die Sprache spricht Saussure auch von "Vorstellungsbild" und "Lautbild". Die beiden Seiten des Zeichens gehören unmittelbar zusammen, wie Vorder- und Rückseite eines Blattes Papier. Dieses Konzept wurde später von Hjelmslev (1974) in Form der sogenannten Zeichenfunktion, mittels der ein Inhalt und ein Ausdruck assoziiert werden, weiter ausdifferenziert, wobei Inhalt und Ausdruck selbst wieder aufgegliedert werden. Saussure betrachtet Sprache als ein reines System von Differenzen, die sich auf der lautlichen Ebene organisieren – ein Gedanke, der bei Peirce eine weit geringere Rolle spielt. Peirce betrachtet das Zeichen und die Referenz, nicht aber die Differenz von Zeichen zu Zeichen entlang der Differenz von Gegenstand zu Gegenstand. Weil für Saussure die

verbale Sprache ein riesiges Differenzierungssystem und damit ein "ideales Zeichensystem" ist, kann sie den Anspruch erheben, ein Modell für andere semiotische Systeme zu sein. Peirce untersucht demgegenüber neben sprachlichen Zeichen (symbols: arbiträre Bezeichnung per Konvention) gleichberechtigt auch Zeichen, die qua Analogie bezeichnen (icons, z.B. Bilder), und solche, die auf der Basis räumlich-zeitlicher Kontiguität mit dem Bezeichneten funktionieren (Indices, z.B. Symptome). Saussures Konzeption hatte vor allem Einfluss auf die strukturalistische und poststrukturalistische Philosophie. Was die Haltung zur Psychologie anbelangt, so ist auf eine gewisse Distanz bzw. Feindschaft bereits oben hingewiesen worden. Lediglich die Psychoanalyse (und aus dieser wiederum ausschließlich das Werk S. Freuds) wurde rezipiert, der Zeichenprozess des Triebes und die Mittel der Traumarbeit (Verschiebung, Verdichtung) ließen sich mit semiotischen Konzepten (Metapher/Metonymie) leicht in Verbindung bringen.

Die amerikanische Tradition orientiert sich weitgehend an C.S. Peirce' Modell des Zeichens, das, im Unterschied zum Saussureschen Zeichen triadisch organisiert ist. Ein Zeichen (im Folgenden bleibe ich bei "der Signifikant", Peirce verwendet eine andere Terminologie) ist nach Peirce etwas, das für etwas anderes, ein Signifikat, steht, und zwar in einer bestimmten *Hinsicht*. Peirce trägt damit expliziter als in älteren Konzeptionen der Tatsache Rechnung, dass es darauf ankommt, *wie* ein Objekt *betrachtet* und *behandelt* wird und wie im Zuge dieser Betrachtung Signifikat- und Signifikantbereich zugeschnitten werden. Um die Assoziation von Signifikant und Signifikat zu fundieren, führt Peirce eine dritte Instanz ein, die er Interpretant nennt. Das Zeichen erzeugt im Geist eines Beobachters (oder Interpreten) ein äquivalentes oder entwickelteres Zeichen; es ist dieser Interpretant, der die Idee einer Beziehung zwischen Signifikat und Signifikant erst konstituiert. Während der an Saussure orientierte Strukturalismus in seinen Analysen die Stellung von Zeichen in Zeichensystemen akzentuiert, hat Peirce mit seinem Konzept der Semiose einen dynamischen, evolutionären Gedanken in die Semiotik eingeführt und damit den abgeschlossenen, diskontinuierlichen Charakter der Zeichen in Frage gestellt. Die moderne Semiotik ist somit gefordert, beide Gedanken – System und Prozess – miteinander zu verbinden.

Das Einfallstor für die Psychologie ist im Modell von Peirce zweifellos der Interpretant, ein Konzept, das selbst schwer zu interpretieren ist. Mal wird gesagt, es handele sich um "ein weiteres Zeichen", mal ist es eine "Regel", die die Beziehung zwischen dem Zeichen und dem Bezeichneten vermittelt, mal scheint es sich um einen psychologischen Vorgang zu handeln. Bei Morris (1988) etwa entspricht der Interpretant dem Effekt, der in einem Rezipienten ausgelöst wird, wenn eine Sache ihm als Zeichen erscheint. Der Interpretant sei eine vermittelte Notiznahme, ein Vorgang der Aufmerksamkeitszuwendung. "Demnach nimmt in der Semiose etwas von etwas anderem mittelbar, d.h. durch die Vermittlung von etwas Drittem, Notiz. Die Vermittler sind Zeichenträger; die Notiznahmen sind Interpretanten; das, von dem Notiz genommen wird, sind Designate." (Morris, 21)

### **Kognitive Psychologie**

Die kognitive Psychologie spricht zwar davon, dass der Geist Prozesse und Prozeduren beinhaltet, bei denen "Symbole manipuliert" werden, derartige Symbole dürfen jedoch nicht ohne weiteres mit den Symbolen der Zeichentheorie gleichgesetzt werden. Umgekehrt sind die Zeichen der Zeichentheorie nicht die basalen Einheiten, "das Atom" oder die "building blocks" der kognitiven Psychologie geworden. Die kognitive Psychologie, vor allem in ihren neueren atomistischen Ansätzen wie den komputationalen und konnektionistischen Theorien, tendiert dazu, das Zeichen in seine relationalen Komponenten aufzuspalten und diese getrennt und in ihrer Beziehung

zueinander zu untersuchen. Die Bildung oder Interpretation eines Zeichens ist vor diesem Hintergrund bereits als eine höhere geistige Leistung zu betrachten, die in einfachere Elemente zerlegt werden kann (und sollte). Dabei spielen Wahrnehmungs-, Assoziations- und Gedächtnisprozesse eine entscheidende Rolle. Bevor ein Wahrnehmungsobjekt überhaupt als Signifikant fungieren kann, muss es zunächst als dieses Objekt (als Phänomen) wahrgenommen und identifiziert worden sein. Bei einem aus Graphemen komponierten Symbol müssen zunächst die Grapheme wahrgenommen und unterschieden werden. Wie dies geschehen könnte, beschreibt beispielsweise der konnektionistische Ansatz (z.B. wie ein System lernen kann, dass A und A der gleiche Buchstabe sind – für Computer keine leichte Aufgabe. Stichworte: Mustererkennung, feature-Analyse, template matching).

Das zweite Prinzip der kognitiven Psychologie ist die Assoziation, d.h. die Verbindung zwischen Elementen des assoziativen Systems. Die Aktivierung von Element X kann die Aktivierung von Element Y nach sich ziehen, wenn zwischen X und Y eine entsprechend starke "Bahnung" besteht. X "steht" jedoch in diesem Fall nicht *für*, sondern verweist nur *auf* Y. Alles, was uns im Alltag begegnet, hat zweifellos das Potential, uns auf anderes zu orientieren. Die "Tagesschau" beispielsweise lässt uns an Verlässlichkeit, Stabilität und Solidität, die Geschichte der Bundesrepublik Deutschland etc. denken. Die Phänomenologie spricht in diesem Zusammenhang vom *Verweisungscharakter der Welt* und grenzt diese Verweisung explizit vom Zeichen ab (Heidegger, 1993, 76ff.). In vergleichbarer Weise sind für die kognitive Psychologie wahrgenommene Objekte ein Sinnesinput, der im assoziativen System verarbeitet wird. Damit wir von einem Zeichen sprechen können, müssen wir voraussetzen, dass das Objekt im Rahmen eines kulturellen oder individuellen Prozesses als Zeichen *institutionalisiert* und entsprechend *behandelt* wird. (Die "Tagesschau", als Institution, steht für die Stabilität und Kontinuität der Bundesrepublik). Institutionalisierung bedeutet, dass die Behandlung als Zeichen kontingent erfolgt. Man spricht bisweilen auch von Ikonifizierung und meint damit die Institutionalisierung eines Bildes oder einer Geste als gebräuchliches Zeichen (das Bild des "verrückten Einstein" als Zeichen für Kreativität, Unkonventionalität etc.) Die Regel, die Konvention oder die Gewohnheit, aufgrund derer die Notiznahme von X eine Notiznahme von Y bedingt, mit anderen Worten der Interpretant, wäre eine weitere kognitive Tatsache. Die kognitive Psychologie zerlegt somit das Zeichen in diese Komponenten (Reiz, Assoziation, Regel) und untersucht sie getrennt und in ihrem Zusammenwirken. Das Zeichen im semiotischen Sinne ist demnach nicht generell, sondern für einen bestimmten Typ und einen bestimmten mittleren Bereich der psychologischen Analyse die geeignete Einheit. Es ist sozusagen eine *verständigungsorientierte* Einheit, die zwischen Information/Berechnung auf der Mikroebene und höheren Einheiten der Analyse wie Schemata (z.B. narrative Schemata) auf der Makroebene situiert ist.

Für die Beziehung zwischen Semiotik und Psychologie bestehen nach all dem Gesagten zwei Optionen: (1) Semiotik ist der Psychologie nachgeordnet, lässt sich in Psychologie auflösen: Ein Objekt A (z.B. eine Spur) würde mit anderen Worten niemals von alleine dahin kommen, für ein Objekt B (das Tier x, das die Spur hinterlassen hat) zu stehen, wenn es nicht eine psychologische Aktivität gäbe (oder eine Vereinbarung von intelligenten Wesen), wodurch die Verbindung und die Interpretation hergestellt wird. Die anti-psychologische Position besagt demgegenüber, dass die Möglichkeit zu dieser Aktivität erst gegeben ist, wenn ein informationsverarbeitendes materielles System beginnt, mit Zeichen zu operieren.

Diese letztere Position kann sich heute im Ansatz auf die Ergebnisse der modernen Evolutionstheorie berufen. Die evolutionäre Entwicklung soll im Folgenden schematisch

rekonstruiert werden um zu zeigen, dass auf verschiedenen Stufen der Entwicklung strukturverwandte Problemstellungen immer wieder auftreten – bis hin zum Selbst.

### **Signifikation ohne Subjekt – Exkurs zur Evolution**

Am Anfang war das Wort? Nicht ganz. Am Anfang ist eine Materiebrühe, in der sich, unter dem Einfluss bestimmter materieller Bedingungen, Atome zu kleineren und größeren Molekülen zusammenfinden. Die äußeren materiellen Bedingungen stellt bereits in dieser Phase ein Selektionssystem dar, das bestimmte Verbindungen von Atomen begünstigt und andere wieder auflöst, d.h. bereits vor der Entstehung des Lebens existiert eine natürliche Selektion von sich selbst organisierender Materie (Eigen). "Dann geschieht", wie es im berühmten Sidney-Harris-Cartoon heißt, "ein Wunder" – es bildet sich, dank eines unglaublichen, aber aufgrund des Gesetzes der großen Zahl doch zu erwartenden Zufalls, der Code, d.h. ein stabiles Makromolekül, das die Fähigkeit hat, Kopien von sich herzustellen.

Stanislaw Lem (1986) lässt in seinem Werk "Also sprach Golem" den Superroboter Golem eine knappe und prägnante Darstellung des Prozesses und seiner Folgen für das menschliche Selbstbewusstsein abliefern. Das entscheidende Ereignis, so Golem, war nicht die Entstehung des Lebens, sondern die Bildung des Codes, die Entstehung einer "Botschaft". "Das Leben" sei ein *Mittel* der Botschaft, ein Vehikel, d.h. Lebewesen sind Maschinen mit der Aufgabe, den Code weiterzugeben und zu schützen. Diese Botschaft kennt weder Sender noch Empfänger. Man könnte sie mit einem Zettel vergleichen, der weitergegeben wird und auf dem nichts anderes steht als "Bitte weitergeben". "Hier ist niemand, der spricht, niemand, der etwas mitteilt oder das Mitgeteilte versteht... Vielleicht ist die naivste Ausdrucksweise auch wirklich die sachgemäßeste: diejenige, die sprachliche Kategorien auch dort anwendet, wo kein sprechendes und kein hörendes Bewusstsein ist" (Carl Fr.v. Weizsäcker, zit. nach Eigen und Winkler 1985, 304).

Die Entstehung des Codes ist eine Selbstorganisation der Materie, die beinhaltet, dass ein Teil der Materie die Funktion erhält, die Ordnung/Information eines anderen Teiles zu übernehmen. Damit hat sich bereits ein Zeichensystem in seiner rudimentärsten Form gebildet – aus dem Nichts heraus (Olds 2000).

Die weitere Geschichte ist bekannt – es beginnt der "Kampf ums Dasein":

Sie [die replikationsfähigen Makromoleküle] wussten weder, dass sie kämpften, noch machten sie sich deswegen Sorgen; der Kampf wurde ohne Feindschaft, überhaupt ohne irgendwelche Gefühle geführt. Aber sie kämpften, nämlich in dem Sinne, dass jeder Kopierfehler, dessen Ergebnis ein höheres Stabilitätsniveau war oder eine neue Möglichkeit, die Stabilität von Rivalen zu vermindern, automatisch bewahrt und vervielfacht wurde. ... Einige der Replikanten mögen sogar ‚entdeckt‘ haben, wie sie die Moleküle rivalisierender Varianten chemisch aufspalten und die auf diese Weise freigesetzten Bausteine zur Herstellung ihrer eigenen Kopien benutzen konnten... Andere Replikatoren entdeckten vielleicht, wie sie sich schützen konnten... (Dawkins 1996, 50).

So entstanden Lebewesen – Überlebensmaschinen, Vehikel für das Fortbestehen und die Replikation des Codes.

Für Eigen und Winkler (1985) ist der Code bereits eine molekulare Sprache. Das "zentrale Dogma der Molekularbiologie" (nach Arthur Kornberg), "DNS -> RNS -> Protein -> everything else" (Eigen und Winkler, 306), beschreibt den "Sprechverkehr" vom Code zum Organismus. Reden, mitteilen, lesen, verstehen heißt auf der RNS-Ebene: "die richtigen komplementären Molekülbausteine

(=Sprachsymbole) zu binden (= erkennen) und diese informationsgetreu zu einem makromolekularen Band (= Schriftsatz) zu organisieren." Im Vorliegen einer Sprache sehen Eigen und Winkler (p. 314) die *Voraussetzung* der beiden zentralen Evolutionsprozesse der Natur – der Entstehung des Lebens und der Entwicklung des Geistes.

Bei immer komplexeren Organismen organisieren sich riesige Zahlen von Replikatoren zu Zellverbänden, die Codesätze werden immer länger, und es müssen immer mehr Vorkehrungen getroffen werden, die sicherstellen sollen, dass die Codeanweisungen richtig umgesetzt wurden. Zusätzlich erweist es sich als vorteilhaft, wenn bei der Umsetzung der Codeanweisungen aktuelle Umweltbedingungen in Rechnung gestellt werden konnten. Die Evolution wurde deshalb, wie Lem es ausdrückt, "zum ersten Erfinder des Besatzungsgouverneurs, der Überwachung, der Tyrannei, der Inspektion, der Polizeiaufsicht". Gemeint ist das Gehirn – ein "ausbeuterischer Kolonist", der von ferne Herrschaft über "Gewebekolonien" ausübt. Im Gehirn entsteht nun eine echoartige Andeutung des Codes: eine neuronale Sprache zur Weitergabe und Verarbeitung der von den Sinnesorganen aufgenommenen Umwelteindrücke, die in Form neuronaler Erregungsmuster im Netzwerk der Nervenzellen kodiert werden. Als dritte Stufe der Entwicklung entsteht dann die menschliche Sprache.

Wenn es ein unerschöpfliches Rätsel in der Welt gibt, dann ist es dies: dass sich oberhalb einer bestimmten Schwelle die Diskontinuität der Materie in den Code verwandelt, in die Sprache der Nullstufe, und dass sich dieser Prozess auf der nächsten Stufe wie ein Echo wiederholt mit der Schaffung einer ethnischen Sprache; aber das ist noch nicht das Ende der Entwicklung ... (Lem 67).

In dem Prozess findet irgendwann ein weiteres Wunder statt, eine Liberalisierung des Codes dergestalt, dass die Lebewesen nicht mehr automatisch bestimmte Programmanweisungen befolgen, sondern ihr Handeln immer flexibler mit der Umwelt abstimmen können. Dies gilt insbesondere für den Menschen, den Herder den "ersten Freigelassenen der Natur" nannte. Das Mittel der Code-Liberalisierung ist die Subjektivierung: Rezeptoren können beispielsweise eine Schädigung des Gewebes an die zentrale Verarbeitungseinheit melden. Dort erfolgt ein Umschlag des neuronalen Musters in Subjektivität, das Muster wird als Schmerz erfahren. Der Organismus wird durch den Schmerz zu einer Reaktion gedrängt, er hat jedoch die Option, die Reaktion notfalls zu unterdrücken und den Schmerz zu ertragen. Indem die Evolution subjektive Qualia "erfindet", tritt sie einen Teil der Macht des Codes an das erwachende Subjekt ab. Schmerz, Lust etc., vermutet Bergson (1989) an einer Stelle, treten auf,

zu dem Zweck, um ... einen Widerstand gegen die automatische Reaktion zu schaffen ... die Empfindung ist weder unerklärlich oder sie ist ein Anfang der Freiheit. Wie aber vermöchte sie uns in den Stand zu setzen, der Reaktion entgegenzuwirken, die sich vorbereitet, wenn sie uns deren Natur nicht durch irgendein bestimmtes Zeichen verriete? (Bergson, 32)

An die Stelle des Programms (des Instinkts) tritt der Trieb, d.h. aus Lebewesen, die nicht anders können als bestimmte Anweisungen auszuführen, werden solche, die lediglich zur Ausführung "gedrängt" oder "motiviert" werden und dieses Gedrängtsein in einer bestimmten Qualität subjektiv erfahren. Die Triebhaftigkeit entsteht beim Übergang der biologischen Semiose in die psychische, und dies ist auch der Moment, in dem das biologische Programm mit seinen zwingenden Anweisungen und Kischées zugunsten einer freieren "Arbeit" mit dem Trieb aufgegeben wird.



Das psychische Erleben ist folglich von einem Phänomen durchdrungen, das der Evolution ansonsten fremd ist: ein Etwas-Wollen bzw. Auf-etwas-hinaus-Wollen, Wünsche, Begehren, Ziele, Pläne. "Der Charakter des Drängenden ist eine allgemeine Eigenschaft der Triebe, ja das Wesen derselben" (Freud 1915, 85). Menschen neigen dazu, diese Form ihrer Subjektivität auch anderen Dingen in ihrer Umgebung zuzuschreiben – paradoxerweise auch der Evolution selbst, mit der Folge, dass Autoren, die es besser wissen, mit einem Augenzwinkern dazu neigen, Evolution in einer intentionalistischen Sprache zu beschreiben, also wie einen geplanten Vorgang, durch welchen Probleme gelöst, Erfindungen gemacht und bestimmte Ziele erreicht werden.

Der Trieb wurde im 19. Jahrhundert von Schopenhauer als Wille auf die Tagesordnung der Philosophie gesetzt; in der Psychologie der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts spielte er eine dominante Rolle. In der zeitgenössischen Psychologie und Philosophie ist er weitgehend verschwunden bzw. auf eine abstrakte Intentionalität zurückgestutzt – vielleicht schon Ausdruck der Tatsache, dass menschlicher Geist nach dem Modell eines artifiziellen Geistes entworfen wird. Der Trieb ist jedoch für die Psychosemiotik von besonderem Interesse, weil in ihm ein Umschlagen der Form der biologischen Semiose in die Form psychologischer Zeichenprozesse stattfindet. Freud, der einflussreichste Theoretiker des Triebes, ist in seinen Aussagen, ob der Trieb eher der somatischen Seite – als "kontinuierlich fließende innersomatische Reizquelle" – oder der psychischen Seite – als "psychische Repräsentanz" – zuzuordnen sei (Freud 1905, 76), nicht eindeutig. Mal ist der Trieb Repräsentanz, mal wird er selbst repräsentiert (siehe u.a. Quadflieg 2007, 56ff.). Für die vorliegende Darstellung ist der Trieb nicht so sehr wie für Freud "einer der Begriffe der *Abgrenzung* des Seelischen vom Körperlichen" (Freud, ebd.), sondern vielmehr einer der Begriffe, die einen *Übergang* bezeichnen, das Sich-Übertragen der biologischen in eine psychische Semiose. Trieb ist ein schon-subjektives Geschehen, in dem ein Wirkmechanismus der Natur aber noch spürbar ist. Diesen Übergang kann man sich sowohl *spezifisch* als auch *generell* vorstellen. Spezifisch insofern, als bestimmte Triebe (Sexualität, Selbsterhaltung) in Vorstellungen und inneren Empfindungen repräsentiert werden; allgemein insofern, als das psychische System *in toto* als Auf-etwas-Hinauswollendes *konstituiert* ist. Während also die Prozesse der Natur kausal sind (und damit ihre Ergebnisse gleich gültig), ist Subjektivität final, orientiert, zielgerichtet, auf jeden Fall ganz und gar nicht gleichgültig.

Die Problematik dieser Unterscheidung zeigt sich u.a. an Gedankenexperimenten mit liebenswerten kleinen Robotern, die darauf programmiert sind, bei Zurneigegehen ihrer Energiereserven immer "drängender", am Ende regelrecht "verzweifelt" nach Energiequellen zu suchen (siehe u.a. Terrel Miedaner, sowie die Diskussion in Hofstadter und Dennett 1986). Der menschliche Beobachter neigt dazu, diesen Wesen ein Wollen, eine Art Selbsterhaltungstrieb zu attestieren. Dies könnte man als Projektion, als Anthropomorphisierung beschreiben. Der Anhänger der KI wird allerdings dagegenhalten, dass der Zeichenprozess, den wir an dem Roboter beobachten, ganz vergleichbar ist mit dem Zeichenprozess, den wir immer dann an uns selbst beobachten, "an unseren eigenen Zeichen", wenn auf der somatischen Ebene ein Mangelzustand registriert wird und das Subjekt "gedrängt" wird, diesen zu beseitigen. Wir können allerdings mit einigem Recht annehmen, dass der Roboter keine inneren Zeichen hat, in denen so etwas wie ein Trieb "von innen" erfahren wird.

### **Etwas sagen wollen**

Das paradigmatische Beispiel einer Psychosemiose der Gerichtetheit ist das "Etwas-Sagen-Wollen", eine Wendung, die bekanntlich sowohl als Initiative des Subjekts ("Ich will etwas sagen."), als auch

unpersönlich, als Begehren der Zeichen formuliert werden kann ("Was wollen diese Zeichen sagen?").

Das Sagen-Wollen ist einer der offensichtlichsten Aspekte jenes allgemeinen Rätsels, wie ein diffuser, in sich ungegliederter, gewissermaßen noch nicht existierender Inhalt zu einem klar gegliederten und artikulierten Ausdruck werden soll. Das, was gesagt wird, scheint auf der einen Seite immer eindeutiger, konkreter und enger zu sein als die Aussageintention. Auf der anderen Seite scheint es aber nie ganz der Aussageintention zu entsprechen. "Etwas Seltsames liegt in der Beschreibung des Bewusstseins: Was immer der Mensch ausdrücken will, er scheint es einfach nicht klar sagen zu können" (Minsky, 1990, zit. nach Kurzweil 1993, 23).

Diese Problemstellungen lassen sich übrigens auch auf das Handeln übertragen. Man kann sich Sprache als Handlung vorstellen (siehe unten), aber auch Handlung als Sprache (die Ziele sind die Signifikanten dieser Sprache). Die Handlungstheorie beschreibt, wie Menschen Ziele erreichen, nicht aber, wie sie Ziele (er)finden. Auch hier steht auf der einen Seite ein unklarer Ausgangspunkt (eine "dunkle Sehnsucht") – und dann bucht man z.B. eine Reise nach Mallorca. Die "Reise nach Mallorca" ist somit der Signifikant, einer von vielen möglichen, der "dunklen Sehnsucht". Allgemein formuliert kann ein Ziel, und dieses Ziel ist immer konkret, als der Signifikant eines Begehrens ausgegeben werden.

Ein psychologisches Modell, anhand dessen die genannte Problematik verdeutlicht werden kann, ist das Handlungsmodell des Sprechens von Levelt (1989). Eine Handlung beginnt in diesem Modell mit einer ungefähren Vorstellung. Diese Idee konkretisiert sich zu einem immer deutlicher artikulierten Plan "Ich will Urlaub machen". Der Plan wird dann in eine Vielzahl immer konkreterer Einzelschritte zerlegt wie "Eine Reise buchen", "Beim Reisebüro anrufen", "Zum Telefonhörer greifen".

Entsprechend könnte man sich Sprache als Handlung vorstellen. Der Sprecher beginnt mit einer allgemeinen diskursiven Intention, die dann zu einem konkreten Diskursplan ausgearbeitet und schließlich in einer konkreten phonetischen Realisation "zur Sprache gebracht" wird. Eine Kreativabteilung, bei Levelt Diskursplaner genannt, spezifiziert die initiale kommunikative Intention. Diese wird an den sogenannten Formulierer, gewissermaßen die Planungsabteilung, übergeben. Dieser arbeitet einen syntaktischen und semantischen Plan aus. Der Sprecher sucht sich aus einem Lexikon die passenden Lexeme und erarbeitet einen definitiven phonetischen Plan (das Lautbild Saussures). Schließlich wird dieser Plan dann auch phonetisch realisiert – dies ist die eigentliche Produktionsphase – und damit ausgesprochen. Dem schließt sich eine Art Qualitätskontrolle an. Man hört sich selbst den Satz sagen und kann prüfen, ob es das ist, was man hat sagen wollen. Die Sinnhaftigkeit der Unterscheidung zwischen initialer Intention und letztendlicher Verwirklichung zeigt sich an Beispielen, wo der Sprecher zu dem Schluss kommt, dass das, was er sagt, nicht dem entspricht, was er eigentlich hat sagen wollen. Alle kreativen Sprachprozesse ringen mit dieser Differenz.

Der neuralgische Punkt des Modells ist natürlich die Frage, wie der Diskursplaner seine Aussageintention an den Formulierer übergibt. Wenn wir voraussetzen, dass der Diskursplaner seinen Plan ebenfalls in irgendeiner Sprache verfasst haben muss (z.B. "Mentalesisch"), dann hätte er ja selbst schon einen Sprachoutput, was heißt, dass sich das gesamte Modell eigentlich schon im Diskursplaner abgespielt haben müsste – womit das Modell auf einen infiniten Regress hinausläuft. Entweder wir unterstellen, dass die Botschaft *immer schon* in Sprache verfasst war – was heißt, dass es nur Übersetzungen gibt, und wie kämen dann genuin neue Botschaften zustande? – oder – es geschieht ein Wunder.

Als Alternative zu dem Intentionalitätsmodell von Levelt, das man aufgrund der sequentiellen Abfolge der Schritte ein lineare Modell nennen kann, schlägt Dennett (1994) ein subjektloses, verteiltes, dezentriertes Modell vor, das ohne initiale Intention auskommt. Das Problem, das Dennett sich stellt, besteht darin, dass

in irgendeinem erfolgreichen Modell der Sprachproduktion ein evolutionärer Prozeß der Botschaftserzeugung verfügbar sein muß, da wir uns andernfalls auf ein Wunder berufen müssten (...) oder auf einen unendlichen Regreß von Bedeutungserzeugern, die diese Aufgabe zu erfüllen hätten (p. 316).

Die Aussageintention existiert deshalb in Dennetts Modell *nicht von Anfang an*, sondern entsteht erst irgendwann im Verlauf des Prozesses. In diesem Modell ist es mit anderen Worten zunächst völlig unklar, worauf der Sprecher hinaus will. Dennett lässt die Sinnentstehung mit den Signifikanten beginnen und ersetzt den Plan durch eine Darwinschen Prinzipien nachempfundene Evolution, eine Evolution der Bedeutung. Bedeutungsevolution bedeutet, dass zunächst mit Zeichen wild kombiniert wird und erst in folgenden Arbeitsschritten die dabei entstehenden Resultate nach Sinnkriterien bewertet und gefiltert werden. An vielen Stellen keimen also zu jeder Zeit zahllose Sprachansätze, die zum größten Teil ziemlich sinnlos sind. Eine Vielzahl von "Dämonen" arbeitet gleichzeitig daran, eine oder mehrere sinnvolle Botschaften zu produzieren. Die Dämonen beeinflussen, begrenzen oder fördern sich bei ihrer Arbeit.

Eine derartige Produktion einer Botschaft funktioniert *en miniature* wie das Verfassen eines Artikels oder die Schaffung eines Kunstwerkes. Man kann sich einen Studenten vorstellen, der eine Diplomarbeit schreiben soll, aber noch nicht die geringste Idee für ein Thema hat. Er beginnt damit, verschiedenste Ideen auf Zetteln zu sammeln, ohne zu wissen, worauf das Ganze hinauslaufen soll. Einige dieser Ansätze erweisen sich dann als interessant, sie werden vertieft und ausgebaut. D.h. der Student *entdeckt* erst im Laufe seiner Arbeit, worauf er hinaus will. Er *verfertigt*, um hier den berühmten Satz von Kleist zu persiflieren, seine Intention beim Zeichengebrauch.

Eine solches Experimentieren mit Zeichen kann man in statu nascendi bei Menschen beobachten, die sich in einer produktiven Psychose befinden (Leferink und Heinz 1999). Kennzeichnend für die floride Schizophrenie ist der überbordende Zeichenprozess; die ganze Welt verwandelt sich in Zeichen und alles scheint sich auf die Person des Betroffenen zu richten. Patienten experimentieren mit Zeichen, um *durch* die Zeichen und *in* den Zeichen implizit ein Selbst- und Weltverhältnis festzulegen, das *sie oft selbst noch nicht kennen oder anders artikulieren können*. Dabei scheint es aber, bedingt durch die Krankheit, zu einem Scheitern der Sinnproduktion zu kommen. Wenn manche schizophrene Texte nicht verstanden werden, dann nicht, weil der Sinn *verborgen oder chiffriert* ist, sondern weil er *noch nicht entstanden* ist.

Fassen wir die Ergebnisse dieses Exkurses in die Evolutionstheorie zusammen:

- Zeichen können als grundlegende Untersuchungseinheit sowohl in der Biologie als auch in der Psychologie angesehen werden. Der semiotische Ansatz erlaubt es, mit einem einheitlichen Konzept, dem des Zeichens, so unterschiedliche Dinge wie DNS, Neurotransmitter, Triebe und menschliche Sprache zu untersuchen (Olds 2000).
- Die Evolutionstheorie hat starke Belege dafür, dass es eine Zeichenentstehung ex nihilo, ohne Subjekt, ohne Sender und Empfänger gibt.
- Zeichen entstehen im einem Bereich, der, orientiert man sich an Eco (1976), noch unter der unteren Schwelle der Semiotik liegt.

- Entscheidend für die primäre Zeichenbildung sind die Bildung einer Ordnung und die Passung von Elementen zu der Struktur und schließlich die Übertragung von Ordnung auf andere Bereiche.

Ich habe auf die Evolutionstheorie zurückgegriffen, nicht um eine biologische Theorie über den Ursprung der Signifikation zu referieren, sondern weil der semiotisch-evolutionäre Ansatz eine Reihe von Gesichtspunkten enthält, die ihn – trotz anderer Differenzen – auch für die Zeichenentwicklung im Bereich von Kultur und Gesellschaft interessant erscheinen lässt. Während im Ansatz von Saussure ein ausdifferenziertes Objekt- bzw. Vorstellungssystem einem ebenso ausdifferenzierten komplexen Differenzsystem gegenübersteht, beginnt der evolutionäre Ansatz mit einer denkbar einfachen Struktur, bei der zunächst Signifikant und Signifikat noch nicht geschieden sind; die Struktur steht noch für sich selbst, aber sie ist bereits eine Ordnung, die andere Ordnungen erzeugen kann. Aus dieser einfachen Grundstruktur entsteht Komplexität. Der evolutionäre Prozess ist nicht zielgerichtet, er will auf nichts hinaus. Erst als er seine eigene Aufhebung im Bewusstsein "erfindet", setzt sich an die Stelle des Programms ein Trieb, oder genauer gesagt: eine transzendente Grundstruktur des Psychischen. Diese allgemeine Grundstruktur ist nicht mit einem spezifischen Trieb (wie Sexualtrieb, Selbsterhaltungstrieb) gleichzusetzen.

### **Zur Kritik der Identität**

Von der Diskussion des Etwas-*Sagen*-Wollens ist es kein weiter Weg zum Problem des Etwas-*Sein*-Wollens. Lässt sich die Kritik eines "transzendentalen Signifikats", in dem es im Exkurs zur Evolution der Zeichen implizit *auch* ging, auf die Identität des Subjekts übertragen? In Bezug auf die Biologie bedeutete diese Kritik die Abwesenheit einer inhärenten selbstüberschreitenden Tendenz (Finalität) oder, was fast auf das Gleiche hinausläuft, eines ursprünglichen Sinns. Und der Code, selbst nichts weiter als eine Signifikantenkette, die nicht mehr zu bedeuten hat als eben ihre bloße Existenz, bekommt demnach seinen Sinn erst *nachträglich*.

Wenn hier von "Kritik" die Rede ist, dann im Sinne eines Unterscheidens, Klärens, Differenzierens und Begrenzens. Der ontologische ebenso wie der kulturelle Status des Selbst ist äußerst prekär und schwankt in einer extremen Weise zwischen emphatischer Bejahung (Selbstverwirklichung, man-selbst-sein, Selbst als innere Wahrheit der Person) und kritischer Distanzierung ("Furchtbares hat sich die Menschheit antun müssen, bis das Selbst, der identische, zweckgerichtete, männliche Charakter des Menschen geschaffen war" (Adorno und Horkheimer 1969, 33). Mal erscheint das Selbst als der Schatten, über den man nicht springen und die Haut, aus der man nicht kann, mal als Illusion, als innerlicher Stützpunkt des allgemeinen Verblendungszusammenhangs oder als Teil des Maya, an dem festzuhalten mit Leiden verbunden ist (buddhistische Auffassung).

Identität ist ein relationaler Begriff, er bezeichnet das Verhältnis, das ein Subjekt zu sich selbst einnimmt (Leferink 2007a,b). Man kann Identität als Prozess und als Struktur bzw. Ergebnis betrachten. Im ersteren Fall betrifft Identität die fortlaufende Praxis eines *Zu-sich-Selbst-sich-Verhaltens*, auf deren Basis im Verlauf der individuellen Geschichte ein mehr oder weniger stabiles und mehr oder weniger kohärentes Verhältnis entsteht – die Identität-als-Ergebnis. Die psychische Repräsentanz und Ausformulierung dieses Verhältnisses könnte man *Selbst* nennen. Das Semiotische an dieser Konzeption ist darin zu sehen, dass das Sich-zu-sich-Verhalten der Vermittlung durch Zeichen bedarf. Die Zeichenhaftigkeit des Selbst betrifft dabei nicht nur die Phänomene, die man gemeinhin als Ausdruck oder Selbstpräsentation fasst, sondern auch den

"Eindruck", die Selbstwahrnehmung und *Selbsterfahrung* des Individuums sowie die Rück-Vermittlung an sich selbst durch Vorgänge der Spiegelung (Leferink 2008).

Identität ist so verstanden nicht eine rein psychologische Tatsache (wie etwa das "Selbstbewusstsein"), sondern eine psychosemiotische Gegebenheit. Die Metaphorik des Sehens – ich sehe mich, ich sehe in mich hinein, ich erkenne mich – verleitet uns, Selbsterfahrung nach dem Muster eines visuellen Wahrnehmungsvorganges zu konzipieren. Das Selbst wird jedoch nicht sinnlich wahrgenommen, es ist kein 'Gegenstand', den man sehen, riechen oder ertasten könnte – bzw. nur dann, wenn man alle diese Worte selbst wieder metaphorisch verwendete. Tatsächlich sind wir auf Wahrnehmungen angewiesen – wir können schließlich nicht lesen, ohne Buchstaben zu erkennen – dennoch sind es nicht Wahrnehmungsdaten, sondern Zeichen, anhand derer die Selbstwahrnehmung erfolgt – Zeichen werden nicht wahrgenommen, sondern gelesen. Schon Peirce hat die Position der Introspektion, wonach ein Bewusstsein für das Ich innerlich unmittelbar gegeben ist, abgelehnt. Wenn das Denken des Ichs (das Selbst) ein stilles Gespräch ist, dann, so argumentiert Peirce, wird dieser "innere" Dialog anhand von "äußeren" Ereignissen geführt. Das Bewusstsein unseres Selbst ist uns folglich nur mittelbar gegeben, es ist eine Interpretation, eine Schlussfolgerung. Reine Innenschau, eine Suche nach Unmittelbarkeit, wäre folglich der falsche Weg, um zu einem sense of identity zu gelangen, und, möchte man hinzufügen, ebenso der falsche (wiewohl oft beschrittene) Weg, um aus Identitätskrisen zu gelangen. Ein Prozess, der sich innerlich vollzieht, vollzieht sich zugleich äußerlich.

Diesen Gedanken eines innerlichen Vorgangs im Äußerlichen sollen zunächst einige Beispiele illustrieren, die aus der psychotherapeutischen Praxis stammen: M., eine junge Frau, 22 Jahre, aus einem vermeintlich guten Elternhaus stammend, findet auf der Straße ein Kätzchen, wahrscheinlich ausgesetzt, jedenfalls schon *arg mitgenommen, zerzaust, verletzt*. Sie nimmt es mit nach Hause, kümmert sich liebevoll um es, zieht es groß. Klar: die Rettung des Kätzchens ist ein innerer Vorgang des Sich-in-Beziehung-Setzens, der sich in einem äußeren Vorgang abspielt, das Kätzchen bringt die Frau in Kontakt mit ihren eigenen verletzten, depressiven Selbstanteilen, aber auch ihrer Liebe zu dieser ihrer "negativen" Seite. H., ein Mann Anfang 40, sammelt Elektroschrott unter dem Vorwand, daraus "irgendwann einmal" noch etwas Neues, Wertvolles basteln zu wollen. Er kauft unsinnige Sachen, immer *billig* und fast *wertlos*. Er hat eine seltsame Liebe zu "Resten", "übriggebliebenen Sachen". Er hebt sie auf und seine Wohnung ist mit diesem ganzen *Krimskrams* fast schon zugestellt. H. leidet an (aber nicht unter) dem "Vermüllungssyndrom", er identifiziert sich mit dem wertlosen "Übriggeliebenen", dem "Rest" (zu semiotischen und zeitphilosophischen Aspekten der Verwahrlosung siehe Kupke 2007, Leferink 2007a). B., der an einer Depression leidet, glaubt, er werde bald sterben, er sucht Orte und Symbole des Todes. B. bucht eine Busreise zu den Soldatenfriedhöfen des 1. Weltkriegs. K., ein junger studierter Mann, liebt an seiner Wohnung die *Einfachheit* und *Schlichtheit*. In den großen, weiten Räumen des Altbaus finden sich wenige *ausgewählte* Möbelstücke, die die Kunstwerke aufnehmen, kontextualisieren und zitieren. X. liebt Texte und Filme, die einen *subversiven* Charakter haben und dem Beobachter *neue Sichtweisen* nahe legen. D., ein Mann von 60 Jahren, ist schon im Ruhestand. Er lauscht besorgt auf sein *Herz*, ob es noch schlägt. Zahllose Untersuchungen haben ergeben, dass alles in Ordnung ist. D. geht aber vorsichtshalber nicht mehr aus dem *Haus*. Er hat das Gefühl, dass sein Leben vorbei ist. In einem wiederkehrenden *Traum* sieht er sich in der Schule; jedes Jahr kommen neue Schüler in die Klasse, aber D. wird nie versetzt – und wird dabei immer älter.

Wenn wir davon ausgehen, dass ein semiotisches Phänomen vorliegt, wenn ein gegebener Ausdruck mit einem gegebenen Inhalt korreliert wird, dann sind in den beschriebenen Beispielen

die Inhalte die Personen selbst, und unter dem Ausdruck versammeln sich so unterschiedliche Dinge wie Kätzchen, Schrottteile und Reste, Krimskrams und Ramsch, Soldatenfriedhöfe, subversive Texte und weite Räume, der Herzschlag und der Traum. Was Menschen über sich zu sagen haben, das erzählen sie über derartige Zeichen. Identitätszeichen sind Objekte, die – unter anderem – auf den Zeichenbenutzer selbst verweisen. Es sind Zeichen, mit denen man sich, im doppelten Wortsinn, *identifiziert*. Dazu gehört, in einem eher formalen bürokratischen Kontext, der Identitätsausweis ebenso wie, in einem persönlichen Kontext, ein altes, schon abgeschabtes Ledersofa, das zeichenhafte Spuren in unserem Bewusstsein hinterlassen hat (Beispiel aus Csikszentmihalyi und Rochberg-Halton 1989, 349). Das Sofa steht einerseits für sich selbst, bedeutet aber zugleich dem Benutzer Solidität und Kontinuität, so dass sich, wenn er auf dem Sofa Platz nimmt, ein Gefühl von Verbundenheit und Ruhe in ihm ausbreitet. In einem komplexen Wechselspiel von Kontext, bereits existierenden Strukturen und sozialen Interaktionen werden derartige Dinge und die von ihnen ausgelösten Empfindungen als Zeichen *eingesetzt* und institutionalisiert – es sind Identitätszeichen – *individuelle semiotische Institutionen*. Solche Zeichen haben teils einen stabilen Status, wie der Wohnraum mit seinen Gegenständen, teils einen ephemeren Charakter wie Gesten, Blicke oder körperliche Empfindungen. Für S., einen jungen aggressiven Mann, sind "die nach oben verdrehten, genervten Augen einer Frau" ein solches Zeichen, das unmittelbar mit seiner Identität verbunden ist. Dieses Zeichen löst bei ihm immer wieder Gefühle totaler Hilflosigkeit und Wut aus.

Identitätszeichen können symbolisch, indexikalisch und analog sein. Bei einem indexikalischen Zeichen ist der Index Teil oder Umfeld des Bezeichneten oder steht mit ihm in einer Kausalbeziehung (Das teure Auto zeigt Wert und Stärke des Besitzers). Ein symbolisches Zeichen ist willkürlich und ist mit dem Bezeichneten per Konvention verbunden (das Tragen einer Krawatte). Ein analoges Identitätszeichen (bei Peirce: ein Ikon) liegt vor, wenn im Zeichen ein Verhältnis angelegt ist, sei es räumlicher, zeitlicher, wertmäßiger oder sonstiger Natur, das ein Selbstverhältnis spiegelt. Nun ist allerdings das Selbst weder räumlich noch zeitlich noch sonst eine Gegebenheit, die unabhängig von Zeichen zu beurteilen wäre. Wie also soll man sich in diesem Fall eine Einschätzung einer Ähnlichkeit vorstellen? Eine solche ist erst möglich, wenn in die subjektive Modellkonstruktion des Selbst bereits eine bestimmte metaphorische Dimension eingebaut ist, wie etwa die Weite einer Landschaft in Beziehung zur "Weite" des Selbst. Ein solcher Mensch wird sich etwa mit einem semiotischen Raum umgeben, der "Weite" konnotiert (wenige Möbel, hohe Zimmer etc.).

Zentral für das Konzept der Identität ist das Konzept der *Passung* – was bedeutet, dass das mit sich identisch sein wollende Subjekt weiß, was zu ihm passt. Heißt das nicht, dass das Subjekt, indem es einen Blick auf seine Identität wirft, entsprechend zu der Idee, die es von sich hat, den Fundus der Zeichen der Kultur durchkämmt, um dann herauszugreifen, was zu ihm passt? Wie soll dies funktionieren? Die Antwort kann nur lauten, dass die Passung sich unabhängig vom Subjekt herstellt und das Subjekt auf sie reagiert.

Identitäten werden heute größtenteils aus kulturellen Versatzstücken und Fertigprodukten der Industrie aufgebaut und kombiniert und dennoch werden sie als etwas zutiefst Eigenes empfunden. Eine ganz ähnliche Beziehung zu den Zeichen, in die man sich "kleidet", findet man in der Sprache. Wir können das Gefühl haben, "etwas mit eigenen Worten zu sagen", obwohl natürlich keines der Worte unsere Erfindung darstellt. Die Sprache vereinigt in sich den Widerspruch, allgemeiner Code zu sein und zugleich zutiefst individuelle Aussagen zuzulassen (W. V. Humboldt). Die Produkte der Konsumgesellschaft, die die Möglichkeit zur Identifikation stiften, wiederholen in gewisser Weise

diese Qualität der Sprache. Hier wie dort geschieht eine Aneignung in Form einer Poetisierung des kulturellen Materials.

### **Identisch sein wollen**

Wenn wir Identität als semiotisches System der Person begreifen, das es der Person ermöglicht, sich mit sich selbst in ein Verhältnis zu setzen, dann lautet die evolutionäre Fragestellung, wie aus einer einfachen Grundstruktur in einem lebensgeschichtlichen Entwicklungsprozess ein komplexes Zeichensystem entsteht, und zwar ein System, das eine inhärente Selbstüberschreitungstendenz besitzt, das *auf etwas hinaus will*, und zwar auf sich selbst. Der Zeichenprozess des Selbst scheint aus sich selbst heraus seine eigene Triebhaftigkeit, seine eigene Gerichtetheit und Finalität zu erzeugen – das Begehren, in Übereinstimmung mit einer Idee von sich selbst zu leben und zu handeln. Während die idealistische Philosophie von einer Idee spricht, die verwirklicht wird, woraus dann im Fall des Selbst die *Selbstverwirklichung* wird, so kann man im Angesicht der bisherigen Überlegungen nur zu der Schlussfolgerung kommen, dass die Idee nicht außerhalb der Zeichen ist, die schon da sind; die Zeichen in toto konstituieren erst die Idee.

Die Diskrepanz zwischen der entworfenen Selbstverwirklichung und dem unwirklichen Zustand des realen Selbst konstituiert einen "Mangel" – ein Ungenügen der Identität an sich selbst. Dieser Mangel kann sich in dem Gefühl äußern, dass einem "etwas fehlt", also in Form eines Zeichenmangels in Erscheinung treten, der eine Suche nach weiteren Zeichen motiviert. In einem "Sammler" kann sich z.B. das Begehren entwickeln, seine Sammlung zu vervollständigen, bei einem "Kenner" das Bedürfnis, immer mehr immer besser zu kennen, bei einem Menschen, dem es auf Stil und Manieren ankommt, das Begehren, immer perfekt aufzutreten. Auch ein Begehren nach destruktiven Erfahrungen, Verletzung, Beschämterwerden etc. kann sich entwickeln und sich in einer Wiederholung traumatischer Erlebnisse äußern.

Wir haben oben das Wachstum und die Ausdifferenzierung des Selbst als einen Prozess der Passung und Identifizierung beschrieben: Das Subjekt sucht sich, passend zu seiner Identität, weitere Zeichen, anhand derer es sich an sich zurückvermittelt. Wo beginnt dieser Prozess?

Am Anfang – so können wir annehmen – ist das Selbst leer, ein Nichts oder Fast-Nichts, um das herum sich im Laufe der Lebensgeschichte Verweisungs- und Zeichenstrukturen in konzentrischen Kreisen anlagern und dem Zentrum dann *nachträglich* und von der Peripherie her, d.h. von den verschiedenen Hüllen und Masken, die sich in Interaktion mit der Welt bilden, eine Substanz, eine Fülle verleihen.

Die Ausgangssituation ist also sehr ähnlich, ja vielleicht noch radikaler als in dem oben diskutierten Fall des "Etwas-sagen-Wollens". Zuerst ist da ein rudimentäres Differenzgeschehen, dann stattet sich das entwickelnde Wesen mit Zeichen aus, spielerisch, tentativ, unter Einbeziehung all dessen, was der eigene Körper und die Umwelt ihm als Material liefern, schließlich liest es seine Zeichen und erkennt darin einen, "seinen" Sinn. Dieser aus den Zeichen extrahierbare Sinn ist immer viel reichhaltiger, konkreter und differenzierter, als irgendein hypothetischer ursprünglicher Sinn es hätte sein können. Er ist aber auch mangelhafter, er passt nur unvollkommen. Ich folge in dieser Auffassung Derrida (1972), wonach die Materialität der Signifikanten nicht nachträglich zu einem präexistenten Sinn hinzutritt, um diesen z.B. auszudrücken, sondern der Sinn das Ergebnis einer "immer schon" nachträglichen Signifikation ist – mit der Konsequenz, dass die Möglichkeit einer zentrierten, authentischen Identität verneint wird.

Das Gefühl einer Diskrepanz zwischen "Intention" und "Realisation", das beim Problem des Sagen-Wollens beschrieben wurde, der Eindruck mithin, dass man nicht (niemals!) ganz das gesagt hat,

was man "eigentlich" hat sagen wollen, bedeutet auf dem Gebiet der Identität, dass man, mit wenigen Ausnahmen, nie das Gefühl hat, wirklich identisch zu sein, dass man niemals der ist, der man "eigentlich" ist. Sicherlich – es gibt Ausnahmen, zufällige Situationen vor dem Spiegel, wo wir unverhofft mit uns in Kontakt geraten, oft in Krisensituationen, Sätze, die plötzlich im Geist auftauchen, und deren persönliche Bedeutsamkeit merkwürdig evident ist. Gewöhnlich aber sprechen wir, in einem übertragenen Sinne, nicht "unsere" Wahrheit aus. Und wenn uns, wie in einer Psychotherapie, Gelegenheit dazu gegeben wird, sind wir merkwürdig blockiert. Wir haben offensichtlich nur die Möglichkeit, um diese Wahrheit herumzuschleichen. Identisch sein wollen heißt, so gesehen, für sich selbst die richtigen Worte, die richtigen Zeichen zu finden. Wir wissen aber, dass dies, was wir äußern, nicht die richtigen Worte sind, d.h. wir haben ein deutliches Gefühl der Diskrepanz, und es scheint immer ein Anderes zu geben, das nicht in unseren Zeichen abgebildet wurde, aber dieses Signifikat entzieht sich unserem Zugriff. Bedeutet dies nicht doch, dass es ein reines Psychisches (Prä- oder Extrasemiotisches) gibt, das durch die Signifikanten immer nur mangelhaft realisiert wird, das wir zwar wissen, aber nicht wirklich sagen können? – Wir haben nicht das Mittel, diese Frage wirklich zu beantworten. Eine vorläufige Antwort könnte aber immerhin darin bestehen, dass die Signifikanten in ihrer Gesamtheit einen Überschuss konstituieren, eine Art Utopie der Passung, und dass dieser ideale Zustand entweder in die Zukunft projiziert wird – als zukünftige Selbstverwirklichung, als Bei-sich-selbst-Ankommen – oder zurück projiziert wird in eine Ursprünglichkeit – "als alles noch klar und einfach war". Zwischen diesen beiden fiktiven Zuständen erlebt sich die Identität als mangelhaft.

Die psychologische Forschung hat in den letzten Jahren im Wesentlichen die Position bekräftigt, der zufolge die ersten Beziehungserfahrungen mit signifikanten Bezugspersonen einen nachhaltigen Einfluss auf das gesamte Leben ausüben. Aus einer einfachen, grundlegenden Erfahrung entwickelt sich im Laufe der Lebensgeschichte ein reichhaltiges und differenziertes System von Zeichen, die in der ein oder anderen Weise diese primäre Erfahrung in sich aufnehmen und, zum Teil auf äußerst subtile und verschlungene Weise, zum Ausdruck bringen. Die Identität ist vielleicht im Kern leer und offen, sie will auf nichts hinaus, sie weiß noch nicht einmal, worauf sie hinaus wollen könnte. Aber sie hebt im Laufe ihrer Evolution ihre eigene Beliebigkeit auf. Sobald sie da ist wie sie ist, *will* sie so sein und mehr davon sein.

Es kommt darauf an, was das Kind zuerst sieht, wenn es in das Gesicht der Mutter blickt, was es hört, wenn es ihre Stimme hört, welche körperlichen Erfahrungen es im Zusammensein mit ihr macht. Dies sind die ersten Differenzen, die bei dem Kind einen Unterschied machen, an die sich weitere anlagern. Empirische Untersuchungen (referiert etwa bei Fonagy und Target 2003) belegen, wie bedeutsam frühe Interaktionen und dabei ablaufende semiotische Prozesse für die Entwicklung sind, auch in Bezug auf psychische Störungen. Ein bestimmter Blick der Mutter, ein bestimmter Gesichtsausdruck löst beim Kind eine Antwort aus, und dies beides, der Blick und die Antwort, bildet eine Kernstruktur, die sich in den weiteren Prozess überträgt, sich vielfach transformiert und verschiebt und in zahllosen Variationen immer wieder auftaucht – bis dahin, dass das Angesicht der Welt eben jenem Blick, jenem Gesichtsausdruck entspricht.

Um die geschilderte Grundsituation der Identität von den Modellen von Saussure und Peirce abzugrenzen, kann man sich schematisch drei Fälle vergegenwärtigen:

(1) Vieles (steht für) für Vieles (Saussure: ein Differenzsystem steht einem komplexen Objekt- bzw. Vorstellungssystem gegenüber)



(2) Eines für eines durch ein anderes (Peirce: ein einzelnes Zeichen steht einem "Objekt" gegenüber; damit sich das Zeichen auf das Objekt beziehen kann, bedarf das System eines weiteren Zeichens, bei dem sich das Schema wiederholt)

(3) Vieles für eines: Viele Zeichen verweisen auf eine kleine Gruppe von Signifikaten und indirekt auch auf die Person ihres Trägers (die Zeichen meinen "mich"). Im Träger existiert ein subjektives Kriterium dafür, ob Signifikanten "passen" oder nicht. Bei den verschiedenen Passungen handelt es sich um so etwas wie "Variation eines Themas", "Suche nach einer richtigen Formulierung". Dieses Suchen habe ich in einem anderen Aufsatz (Leferink 2008) die *Identitätsfrage* genannt und diese im Zusammenhang mit dem psychoanalytischen Konzept der Wiederholung diskutiert. Man kann sich einen Künstler vorstellen (z.B. Edward Hopper), der in immer neuen Versuchen diese Frage aufgreift und immer wieder neu behandelt (immer wieder "mensenleere Räume", "ein Mensch alleine in einem Raum"). Der Signifikationsprozess erinnert an das alte Ratespiel, bei dem ein Etwas in einem Zimmer versteckt ist und der Sucher durch Anweisungen wie "warm" / "kalt" in seinem Suchprozess unterstützt wird. Er weiss nicht wirklich, was er sucht, aber er hat ein Kriterium um zu beurteilen, ob er sich ihm nähert oder sich von ihm entfernt.

### **Abschließende Bemerkungen**

Ich habe versucht, Psychosemiotik als eine Disziplin der Reflexion und Forschung vorzustellen, von der wir nicht wissen, was sie sein wird (ich erinnere mit dieser Formulierung an die in der Einleitung zitierten pathetischen Worte Saussures zur Semeologie), deren Lebenschance aber damit steht und fällt, dass sie "gute Probleme" für sich findet. Wenn ein psychosemiotischer Ansatz mehr sein will als eine Reformulierung bekannter kognitiver, psychoanalytischer oder neurowissenschaftlicher Grundsätze in neuem terminologischen Gewand, dann muss er sich mit einem eigenständigen theoretischen Beitrag qualifizieren. Ich sehe diesen Beitrag in einer semio-logischen Untersuchung psychischer Systeme wie der Identität und speziell der Aufschlüsselung bestimmter signifikanter Verhaltensweisen und Symptome.

In der vorliegenden Arbeit wurden Fragen aufgeworfen, bei denen eigentlich jedes einzelne Wort schon diskussionswürdig ist, die hier aber dennoch in schlagzeilenartiger Verkürzung wiederholt werden sollen:

Wie kommt das Signifikat zu seinen Signifikanten?

Können Zeichensysteme aus sich selbst heraus eine Triebhaftigkeit, ein Begehren entwickeln?

Was ist das Kriterium der Passung, wenn das, wozu ein Signifikant passt, ohne die Signifikanten keinen Ausdruck hat?

Diese Fragen betreffen mehr die Evolution als die Struktur von Zeichensystemen. Psychisches – Bewusstsein, Trieb, Emotion, Zielorientierung – scheint sich in einer Koevolution mit Zeichenstrukturen entwickelt zu haben. Die Frage, wie die Signifikanten zum Signifikat kommen (und umgekehrt), wird weder von der Semiotik noch von der Psychologie zufriedenstellend beantwortet: Entweder stiftet der Geist diese Beziehung oder sie war "immer schon" vorhanden. Die Evolutionstheorie, die Zeichenbildung durch die Selbstassoziation und -replikation von Makromolekülen erklärt, ist ein wichtiger Schritt hin zu einer subjektlosen Psychosemiotik. Die Semiose entsteht hier durch Anlagerung, Passung und Übertragung. In einem weiteren Schritt wurde die Frage diskutiert, wie *neuer* Sinn entsteht, wie die "richtigen Worte" für bisher Ungesagtes gefunden werden. Die Position, dass Sinn "immer schon" in Zeichen niedergelegt ist, womit die Diskrepanz zwischen Gesagtem und Gemeintem ein Resultat einer Übersetzungsunbestimmtheit wäre, kann hier ebenso wenig überzeugen wie eine creatio ex nihilo

(ein Wunder). Als Lösung wurde ein *kreatives Experimentieren* mit Zeichen vorgeschlagen. Aufschlüsse über die dabei ablaufenden Prozesse können u.a. psychische und neurologische Störungen wie die Schizophrenie und die Aphasie geben.

Ein ganz verwandtes Problem stellt sich in Bezug auf die Identität: Sie beginnt leer und willkürlich, hebt dann aber ihre eigene Gleichgültigkeit im Verlauf ihrer Entwicklung auf und will auf *sich* hinaus, ein Vorgang, der, wenn überhaupt, (wie der Flug der Minerva) erst mit der einbrechenden Dämmerung zu sich selbst findet. Somit findet in jedem einzelnen Individuum eine eigenständige Form von Semiose statt, eine Strukturbildung und Entwicklung, die es dem Subjekt erlaubt, in dem "Meer von Zeichen" (Volosinow 1975), das es umgibt und durchdringt, für sich die eigenen zu finden.

## Literatur

- Adorno, T.W., Horkheimer, M. (1969). Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Andresen, J.T. (1988). The Ideologues, Condillac, and the politics of sign theory. *Semiotica*, 72(3/4), 271-290.
- Augustinus, A. (1925). Vier Bücher über die Christliche Lehre. (Übers. Von S. Mitterer). München.
- Barthes, R. Mythen des Alltags. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1964.
- Bergson, H. (1989) Zeit und Freiheit. Frankfurt a.M.: Athenaeum.
- Bouissac, P. (1998). Converging Parallels: Semiotics and Psychology in Evolutionary Perspective. *Theory & Psychology*, 1998, 8, 731-753.
- Bühler, K. (1965). Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache. Stuttgart.
- Csikszentmihalyi M, Rochberg-Halton E. (1989). Der Sinn der Dinge. Das Selbst und Symbole des Wohnbereiches. München, Weinheim: Psychologie Verlags Union.
- Dawkins, R. (1996). Das egoistische Gen. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt.
- Dennett, D.C. (1994). Philosophie des menschlichen Bewußtseins. Hamburg: Hoffmann & Campe.
- Derrida, J. (1972). Positionen. Gespräche mit Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Guy Scarpetta. Graz, Wien 1986.
- Dölling, E. (1998). Semiotik und Kognitionswissenschaft. *Zeitschrift für Semiotik*, 20, 133-159.
- Eco, U. (1990). Im Labyrinth der Vernunft. Texte über Kunst und Zeichen, Leipzig.
- Eco, U. (1991). Semiotik. Entwurf einer Theorie der Zeichen. 2. korrigierte Auflage. München: Fink.
- Eigen, M., Winkler, R. (1985). Das Spiel. (7. Auflage). München: Piper.
- Fonagy, P., Target, M. (2003). Psychoanalyse und Psychopathologie der Entwicklung. Übers. v. Elisabeth Vorspohl. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Foucault, M. (1991). Die Ordnung der Dinge. 10. Aufl., Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Freud, S. (1915). Triebe und Tribschicksale. In: Studienausgabe, hrsg. v. A. Mitscherlich, A. Richards, J. Strachey, Bd. III. Frankfurt a.M. 1975.
- Freud, S. (1905). Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. In: Studienausgabe, hrsg. v. A. Mitscherlich, A. Richards, J. Strachey, Bd. V. Frankfurt a.M. 1975.
- Gordon, P. (2004), Numerical Cognition Without Words: Evidence from Amazonia. *Science* 2004, 496-499.
- Hagner, M. (2008). Vom Aufstieg und Fall der Kybernetik als Universalwissenschaft. In: M. Hagner, E. Hörl (Hrsg.), Die Transformation des Humanen. Beiträge zur Kulturgeschichte der Kybernetik. Frankfurt a.M.
- Heidegger, M. (1993), Sein und Zeit, 17. Aufl., Tübingen.
- Hjelmslev, L. (1974). Prolegomena zu einer Sprachtheorie. München: Huber.
- Hofstadter, D.R., Dennett, D.C. (1986). Einsicht ins Ich. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Holenstein, E. (1977). Semiotische Ansätze in der Philosophie der Neuzeit, in: R. Posner und H.-P. Reinecke (Hg.), Zeichenprozesse. Semiotische Forschung in den Einzelwissenschaften, S. 331-354. Wiesbaden 1977.

- Kleist, H.v. (1984). Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden. In: Sämtliche Erzählungen und andere Prosa. Stuttgart: Reclam.
- Kupke, C. (2007). Aufschub des Gebrauchens und Verdrillung der Zeit. Zur Psychopathologie der Verwahrlosung. In: M. Heinze, D. Quadflieg u. M. Bührig (Hrsg.): Utopie Heimat. Psychiatrische und kulturphilosophische Zugänge. (59-86). Berlin: Parados.
- Kurzweil, R. (1993). Das Zeitalter der künstlichen Intelligenz. München: Hanser.
- Leferink, K. (2007a). Der einsame Toaster – Zur Semiotik der Identität. In: M. Heinze, D. Quadflieg u. M. Bührig (Hrsg.): Utopie Heimat. Psychiatrische und kulturphilosophische Zugänge. (33-58). Berlin: Parados.
- Leferink, K. (2007b). Sprache und Identität. Sozialpsychiatrische Informationen. 4, 20ff.
- Leferink, K. (2008). Der Spiegel und die Frage der Identität. In: D. Quadflieg (Hrsg.): Selbst und Selbstverlust. Psychopathologische, neurowissenschaftliche und kulturphilosophische Perspektiven. 61-92. Berlin: Parados.
- Leferink, K., Heinz, A. (1999). Schizophrenie als Zeichenprozeß. Sozial- und psycho-semiotische Aspekte der 'Sprache der Schizophrenie'. *Fundamenta Psychiatrica*, 13 (3), 112-118.
- Lem, S. (1986). Also sprach Golem. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Levelt, W.J.M. (1989). *Speaking. From Intention to Articulation*. Cambridge (Mass.): The MIT Press.
- Michon, J.A., Jackson, J.L., Jorna, R.J. (1997): Semiotic aspects of psychology: Psychosemiotics. In: R. Posner, K. Robering, T. A. Sebeok (Hrsg.), *Semiotik: Ein Handbuch*. (2722 – 2758). Berlin: De Gruyter..
- Miedaner, T. (1986). Die Seele eines Tiers vom Typ III. In: D.R. Hofstadter, D.C. Dennett (Hrsg.), *Einsicht ins Ich*. (110-114). Stuttgart: Klett-Cotta.
- Minsky, M. (1990), *Mentopolis*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Morris, C.W. (1988). Grundlagen der Zeichentheorie. *Ästhetik der Zeichentheorie (sic!)*. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Olds, D.D. (2000). A Semiotic Model of Mind. *J. Amer. Psychoanal. Assn.*, 48, 497-529.
- Peirce CS. (1931-1960). *Collected Papers of C.S. Peirce*. Cambridge (Mass): Harvard University Press.
- Quadflieg, D. (2007). Die Sprache des Triebes. In: Ch. Kupke (Hrsg.), *Trieb und Begehren*. (49-82). Berlin: Parados.
- Saussure F.d. (1967). *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*. Berlin: de Gruyter.
- Smythe, W.E., Jorna, R.J. (1998). *The Signs We Live by: The Relationship between Semiotics and Psychology. Theory & Psychology*, 1998, 8, 723-730.
- Volosinov, V.N. (1975). *Marxismus und Sprachphilosophie. Grundlegende Probleme der soziologischen Methode in der Sprachwissenschaft*. Herausgegeben und eingeleitet von Samuel M. Weber. Frankfurt a.M., Berlin, Wien: Ullstein.
- Wittgenstein L. (1984a). *Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen*. (= Werkausgabe Band 1). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Wittgenstein L. (1984b). *Das Blaue Buch (= Werkausgabe Band 5)*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

\*