

Verkörperung

Gregor Etzelmüller

Zusammenfassung

Die Philosophie der Verkörperung leistet einen Beitrag zur Überwindung des cartesischen Dualismus, indem sie auf die zirkuläre Einheit von Wahrnehmen und Bewegen, von Körper und Umwelt verweist. Geist bildet sich in der lebendigen Interaktion von Körper und Welt. Entsprechend wirken in der Evolution der Menschheit Natur und Kultur wechselseitig aufeinander ein. Die Natur bringt Formen hervor, die kulturelle Entwicklungen ermöglichen – und umgekehrt werden durch diese kulturellen Entwicklungen bestimmte natürliche Formen positiv selektiert. So findet sich der Mensch in einem Leib vor, der auf Kommunikation angelegt ist. Mit der Möglichkeit geteilter Aufmerksamkeit, des Sprechens und Denkens öffnet sich in der Evolution ein Raum der Freiheit, in dem Menschen ihr Handeln durch Gründe bestimmen lassen können. Zur Ausgestaltung dieses Raumes greifen auch ausdifferenzierte Gesellschaften auf die Kommunikationsform der Interaktion, d.h. der Kommunikation unter Anwesenden, zurück.

Einleitung

Sobald menschliches Bewusstsein erwacht, findet es sich als verkörpertes vor. Der Mensch kann sich zwar zu seinem Körper verhalten, sich denkerisch auch gegen seinen Körper definieren¹, aber auch seine raffiniertesten Denkopoperationen bleiben in körperliche Vollzüge eingebettet. Der Mensch ist „leiblich vom primitivsten Wahrnehmungs- und Begehrungsakt bis hin zu den sublimsten und kompliziertesten Denk- und Willensakten“ (Barth, 1959, S. 512). Diese Einsicht steht auch im Zentrum des kognitionswissenschaftlichen Paradigmas der embodied

¹ So definiert Sokrates in dem ursprünglich Platon zugeschriebenen, aber aus dem Umfeld der Akademie stammenden Dialog Alkibiades I *De natura humana* den Menschen allein als Seele: „Wenn nun weder der Leib noch das [aus Leib und Seele Zusammengefügte] der Mensch ist: so bleibt nur übrig dass er entweder nichts ist, oder wenn etwas, der Mensch nichts anders sein könne als die Seele“ (Alk. 1, 130; nach der Übersetzung von Friedrich Schleiermacher, Platons Werke II/3, Berlin 1809, S. 353).

cognition²: Der Geist ist „innig an einen Körper gebunden“ (Haugeland, 2013, S. 143).

Die körperlichen Funktionen ermöglichen nicht nur die geistigen Prozesse, sondern sie tun das in der Regel so, dass sie nicht ins Bewusstsein treten. „Während man seine Aufmerksamkeit auf ein bestimmtes Ziel richtet, löscht sich der eigene Körper gewissermaßen selbst aus der Aufmerksamkeit aus. [...] Der Körper kümmert sich um sich selbst, und indem er das tut, ermöglicht er es dem Subjekt, mit relativer Leichtigkeit auf andere praktische Aspekte des Lebens zu achten“ (Gallagher & Cole, 2013 S. 174, 199). Dieser Sachverhalt mag die lange Tradition philosophischer „Körperversessenheit“³ erklären.

Diese Körperversessenheit schlägt oftmals in Körperverachtung um. Weil Bewusstseinsprozesse sich körperlicher Funktionen verdanken, tritt die normalerweise unthematisierte Abhängigkeit vom Leibe gerade dann ins Bewusstsein, wenn der Körper es einem Menschen nicht mehr ermöglicht, sich mit relativer Leichtigkeit in der Welt zurecht zu finden. In solchen Situationen erfährt der Mensch seine Abhängigkeit vom Leibe als eine ihn begrenzende – und wird sich so seiner Endlichkeit auf schmerzliche Weise bewusst. Daher mag sich die „Unverwüstlichkeit leibfeindlicher Traditionen“ von der Antike bis in die Gegenwart und das in der westlichen Kultur weit verbreitete „Unbehagen in der Materie“ (Görres, 1967, S. 7 f.) erklären.

1. Die Überwindung des modernen Dualismus durch die Philosophie der Verkörperung

Des Menschen Unbehagen in der Materie findet in der Neuzeit seinen klassischen Ausdruck in Descartes' Unterscheidung von *res cogitans* und *res extensa*, mit der der Mensch sich von der Welt unterscheidet und sein Selbst gerade dadurch zu finden versucht, dass er sich aus der Welt herausreflektiert: *Cogito ergo sum*. Für Descartes gilt: „Auch wenn der Körper unser unmittelbarstes Objekt ist, so ist er doch kein Teil von uns, insofern wir kognitive Wesen sind. [...] Die Beziehung des Körpers zur Kognition ist somit eine instrumentelle“ (Fingerhut et al., 2013, Einleitung, S. 22).

Im 20. Jahrhundert wollte der Behaviorismus diesen Dualismus überwinden, indem er menschliches Verhalten mit Hilfe des Reiz-Reaktions-Schemas beschrieb und so vollständig verobjektivierte. „Behaviorism had allowed no reference to internal states of the orga-

² Zur Einführung in die Philosophie der Verkörperung vgl. Fingerhut et al. (2013, S. 9-102); ferner Breyer (2015).

³ Im Blick auf die Philosophiegeschichte betonen Fingerhut et al. (2013, Einleitung, S. 18), „dass dem Gros der Theorien zu Kognition und Geist eine Körperversessenheit und teilweise sogar Körperverachtung anhaftet“.

nism“ (Thompson, 2010, S. 4). In einer Gegenbewegung wandte sich der Kognitivismus zwar diesen internen Zuständen zu, deutete sie aber im Sinne einer Computertheorie des Geistes als interne Informationsverarbeitungsprozesse, die prinzipiell in Algorithmen übersetzbar seien. Dadurch wird zum einen das Subjekt aus den internen Prozessen vertrieben, zum anderen die mentalen Prozesse erneut tendenziell von der Welt (einschließlich dem eigenen Körper) gelöst. Einerseits greift nach dieser Konzeption der Geist nicht auf die Welt aus, sondern löst die Probleme allein innerhalb seiner eigenen Repräsentation der Welt. Ein solcher Geist unterscheidet sich aber markant vom menschlichen Geist, der Probleme in der Interaktion mit seiner Umwelt in der Kopplung von Denken und Handeln löst. Andererseits wird der Geist hier „zu einer informationsverarbeitenden Maschine, die – etwas zugespitzt – aus unbelebten Siliziumbausteinen bestehen“ (Draguhn, 2013, S. 89), also auch in anderen Körperformen realisiert werden könnte.

Demgegenüber betont die Philosophie der Verkörperung: Der Geist ist „nicht nur zufällig, sondern innig an einen Körper gebunden und innig in seine Welt eingebettet“ (Haugeland, 2013, S. 143). Der Geist ist kein in einem vermeintlichen Innenraum verborgenes und von der Welt weitgehend gelöstes neuronales Netzwerk, sondern als eine dynamische Weise des leiblichen In-der-Welt-Seins zu verstehen. Was in der frühkindlichen Entwicklung besonders deutlich zu erkennen ist (vgl. dazu Sheets-Johnstone, 2010, S. 165-181), bleibt ein Grundzug (menschlichen) Lebens überhaupt: „the continuous coevolution of acting, perceiving, imagining, feeling, and thinking“ (Thompson, 2010, S. 43). Der Geist bildet sich in der lebendigen Interaktion von Körper und Welt.⁴

Kognition lässt sich dann zugleich als Gestaltung einer sinnvoll strukturierten Umwelt verstehen. Mentales Leben ist nicht nur in die Welt eingebettet, sondern bringt diese Welt auch hervor. Damit erschließt sich eine „deep continuity of life and mind“ (Thompson, 2010, S. 128 u.ö.). Unsere kognitive Fähigkeit, eine sinnstrukturierte Welt hervorzu- bringen, ist in der Geschichte des Lebens vorbereitet⁵ – und aufgrund unseres eigenen Gewahrseins dieser Fähigkeit erkennen wir diese auch in niedrigeren Organismen. „In observing other creatures struggling to continue their existence – starting with bacteria that actively swim away from a chemical repellent – we can, through the evidence of our own experience and the Darwinian evidence of the continuity of life,

⁴ Vgl. Fuchs (2013, S. 15): „Im wiederkehrenden Funktionskreis von spontaner Bewegung und wahrgenommener Antwort der Umgebung gewöhnt sich der Säugling an seinen Körper und lernt sich in der Umwelt geschickt zu bewegen.“

⁵ Vgl. Thompson (2010, S. 74): „Organisms shape the physiochemical environment into a milieu (an Umwelt)“; S. 95: „Organisms are ‘niche-constructing’ beings“.

view inwardness and purposiveness as proper to living being“ (Thompson, 2010, S. 163).

Die Philosophie der Verkörperung ermöglicht dadurch sowohl die evolutionäre Kontinuität, in der auch die geistigen Vermögen des Menschen stehen, als auch die Geistigkeit des verkörperten Lebens auf allen Ebenen zu erkennen. Dass mentales Leben verkörpert ist, verweist nicht nur darauf, „daß der Geist noch in seiner höchsten Reichweite Teil des Organischen bleibt“, sondern gibt auch zu bedenken, „daß das Organische schon in seinen niedersten Gebilden das Geistige Vorbildet“ (Jonas, 1997, S. 15).

2. Die Einheit von Wahrnehmung und Bewegung

Die Verkörperung des Geistes wird anhand der Einheit von Wahrnehmung und Bewegung einsichtig: „In all animals, neuronal networks establish and maintain a sensorimotor cycle through which what the animal senses depends directly on how it moves, and how it moves depends directly on what it senses.“⁶

Dem Verständnis des Zusammenspiels von Wahrnehmung und Bewegung ist ein Werk gewidmet, das in die Vorgeschichte des gegenwärtigen Verkörperungsdiskurses gehört: des Heidelberger Mediziners Viktor von Weizsäcker's Hauptwerk *Der Gestaltkreis*⁷. Absicht des 1940 erstmals erschienenen Werkes ist „die Einführung des Subjektes in die Biologie“ (Weizsäcker, 1997, S. 83). Weizsäcker hat bereits in den 1930er Jahren der Verdrängung des Subjektes aus der Biologie entgegen zu arbeiten versucht, indem er Forschungsprojekte initiierte, die die Einheit von Wahrnehmen und Bewegen zum Gegenstand hatten.⁸

Am Anfang stand dabei die Untersuchung der Aufrechterhaltung des Körpergleichgewichts durch Paul Vogel 1931/32. Vogels Versuch bestand darin, dass eine Versuchsperson unter einer rotierenden Trommel steht, deren Inneres abwechselnd mit schwarzen und weißen Streifen austapeziert ist. Dabei soll die Versuchsperson die Streifen ansehen und ihnen mit den Augen folgen. Bei allmählicher Beschleunigung des Zylinders folgt man durch leichte Körperdrehung. Erhält die Versuchsperson

⁶ Thompson (2010, S. 47); vgl. auch das Körbchen-Kätzchen-Experiment von Richard Held und Alan Hein, die gezeigt haben, dass Katzen, die sich nicht aktiv im Raum bewegen, Wahrnehmungsdefizite entwickeln (Held & Hein, 1963); Draguhn (2013, S. 93): Sehen ist weder „Abbildung [...]“ noch Informationsverarbeitung [...], sondern eine Handlung“.

⁷ Francis Varela, Evan Thompson und Eleanor Rosch haben sich in *The Embodied Mind. Cognitive Science and Human Experience*, Cambridge MA, 1993, entscheidend auf Maurice Merleau Pontys Frühwerk *Die Struktur menschlichen Verhaltens* bezogen und in ihrem Schlusskapitel aus diesem Werk einen längeren Abschnitt zitiert, ohne kenntlich zu machen, dass Merleau Ponty sich hier seinerseits auf Viktor von Weizsäcker bezieht und diesen zitiert. Die Zitate Viktor von Weizsäcker's wurden erst nachgewiesen in der deutschen Übersetzung von Markus Wild (Fingerhut et al., 2013, S. 320).

⁸ Das Folgende greift Ausführungen aus Etzelmüller (2013, S. 287-313) auf.

einen Gegenstand vor die Augen und fixiert diesen, so erscheint der Zylinder plötzlich in Ruhe, der eigene Körper aber im Gegensinn gedreht (vgl. Vogel, 1933). „Der Eintritt dieser Scheinwahrnehmung ist verknüpft mit einem Aufhören [...] der unbewussten Gliedbewegungen, die vorher im Sinne der Raddrehung erfolgt waren“ (Weizsäcker, 1997, S. 29).

Für Weizsäcker zeigt dieser Versuch zweierlei. Zum einen: Wahrnehmung und Bewegung können sich wechselseitig vertreten. Die Versuchsperson kann bis zu einer bestimmten Geschwindigkeit das Gleichgewicht halten, indem sie sich entweder als stehend wahrnimmt, obwohl sie sich im Sinne der Raddrehung mitbewegt – oder indem sie sich als drehend wahrnimmt, obwohl ihre Glieder still stehen. „Die objektiv beobachtbaren Bewegungen und die subjektiven Wahrnehmungen stehen in einem solchen sehr bestimmten Verhältnis zueinander, daß sie einander vertreten können, insofern sie für die erzielte Leistung (in unserem Beispiel das Gleichgewicht) gleichwertig sind“ (Weizsäcker, 1990, S. 623). Zum anderen zeigt der Versuch, dass die Stellvertretung von Wahrnehmung und Bewegung auf ihrer wechselseitigen Verborgenheit beruht. Dass sich die Versuchsperson, die sich als still stehend wahrnimmt, dreht, kann nur der Beobachter wahrnehmen, dem wiederum die Wahrnehmung der Versuchsperson verborgen bleibt. Aus dieser Einsicht folgt methodisch, dass zum Verständnis des Lebens weder die Perspektive der ersten Person noch die Perspektive der dritten Person, des naturwissenschaftlichen Beobachters hinreicht. Das Verstehen des Lebens verlangt die Verschränkung beider Perspektiven.

Da sich Bewegung und Wahrnehmung nicht gleichzeitig beobachten lassen, kann ihr Kausalverhältnis nicht, genauer: nicht linear bestimmt werden. Es gibt „im Wirkungszusammensein [von Wahrnehmung und Bewegung] kein lokalisierbares prius und posterius“ (Weizsäcker, 1997, S. 254). Wahrnehmung wirkt auf Bewegung und zugleich Bewegung auf Wahrnehmung. Der biologische Akt ist also durch eine nicht-lineare Kausalität der Wechselwirkung psychischer und physischer Prozesse charakterisiert.

3. Verkörperung und Evolution

Die Einsicht in die Verkörperung des Geistes lässt zunehmend erkennen, dass auch Differenzen im Mentalen durch Veränderungen im Körperbau angebahnt werden. Nach Michael Tomasello unterscheidet sich der Mensch von anderen Primaten dadurch, dass er sich selbst und seine Mitmenschen als intentionale Akteure verstehen kann. Dieses Verstehen lasse sich bei Kindern ab dem 9. Lebensmonat beobachten. „Mit neun Monaten fangen Kleinkinder an, eine Reihe von Verhaltensweisen sogenannter gemeinsamer Aufmerksamkeit zu zeigen, die das

plötzlich auftauchende Verstehen anderer Personen als intentionale Akteure widerspiegeln, deren Beziehungen zu äußeren Gegenständen nun verfolgt, gesteuert oder geteilt werden können.“ Man spricht deshalb von der „Neunmonatsrevolution“ (Tomasello, 2006, S. 84). Diese Revolution, nüchterner formuliert: geteilte Aufmerksamkeit hat zu ihrer Voraussetzung, dass Menschenbabys den Blicken der Erwachsenen folgen können. Diese Fähigkeit, dem Blick eines anderen zu folgen, ist beim Menschen aber durch eine Besonderheit seines Auges bedingt. Menschen können dem Blick eines anderen nur deshalb folgen, weil der sichtbare Teil des Weißen im menschlichen Auge dreimal größer ist als bei Menschenaffen (vgl. Tomasello, 2011, S. 211 f.; Kobayashi & Kohshima, 2001). Evolutionsbiologisch gesprochen kommt es hier zu einer Mutation, die eine Veränderung im Phänotyp hervorbringt, die dann neue Formen der Intersubjektivität ermöglicht – und zwar solche Formen, die zu den Grundlagen der spezifisch menschlichen Kultur gehören dürften.

Ein ähnliches Phänomen begegnet im Zuge der Sprachentwicklung des Menschen: Auch diese wäre ohne eine evolutionäre Variation nicht denkbar, nämlich der Verschiebung der Lage des Kehlkopfes. „Vergleicht man die Anatomie des Mund-Rachen-Raums von Mensch und Schimpanse, fällt auf, dass der Kehlkopf beim Menschen viel tiefer als beim Schimpansen liegt. Das erzeugt einen vergrößerten, fein modulierbaren Resonanzraum, mit dem wir über 100 verschiedene Laute erzeugen können, insbesondere Vokale.“ Diese tiefere Lage des Kehlkopfes bringt einen potentiell lebensgefährlichen Nachteil mit sich, nämlich die Kreuzung von Luft- und Speiseweg mit der Gefahr des Verschluckens und damit des Erstickens. Dennoch hat sich diese Variation evolutionär durchgesetzt: Der „Vorteil der differenzierten sprachlichen Verständigung“ überwog offenbar das Risiko des Verschluckens. (Fuchs, 2013, S. 23 f.).

Sowohl im Blick auf die Gestaltung des menschlichen Auges als auch im Blick auf die Lage des Kehlkopfes beim Menschen lässt sich also sagen: Die Evolution bringt körperliche Formen hervor, die neue Formen von Intersubjektivität ermöglichen und deshalb positiv selektiert werden. Die Natur bringt Formen hervor, die kulturelle Entwicklungen ermöglichen – und umgekehrt werden durch diese kulturellen Entwicklungen bestimmte natürliche Formen positiv selektiert. In diesem Sinne bedingen Natur und Kultur sich wechselseitig. Dass die Koevolution von Natur und Kultur dem Leib ein Angelegtsein auf Kommunikation einschreibt, zeigt sich nicht zuletzt darin, „dass menschliche Säuglinge spezialisierte Erwartungen an das kommunikative Verhalten ihrer Interaktionspartner haben“ (vgl. Höhl & Pauen, 2013, S. 147). Die wechsel-

seitige Einwirkung von Natur und Kultur hat einen Leib hervorgebracht, der auf Kommunikation angelegt ist.

4. Die soziale Bedeutung der Verkörperung

Mit der Möglichkeit geteilter Aufmerksamkeit, des Sprechens und Denkens öffnet sich in der Evolution ein Raum der Freiheit, in dem Menschen ihr Handeln durch Gründe bestimmen lassen können. Die Natur leistet sich „den Luxus eines ‚Raums von Gründen‘“⁹ (Habermas, 2005, S. 168).

Doch auch dieser Raum von Gründen ist immer schon verkörpert in einer vorgängigen Zwischenleiblichkeit, in der Menschen zu handeln und zu sprechen lernen¹⁰. Auffällig ist, dass auch ausdifferenzierte Gesellschaften Kommunikation beständig an Zwischenleiblichkeit zurückbinden. Deshalb greifen sowohl soziale Systeme wie Politik, Recht, Religion, Wissenschaft und Bildung als auch zivilgesellschaftliche Assoziationen auf die Kommunikationsform der Interaktion, d.h. der Kommunikation unter Anwesenden, zurück. Was ohne Kommunikation unter Anwesenden verloren geht, kann man erkennen, wenn man imaginiert, die sozialen Systeme würden allein durch die Medien beobachtet und kritisiert und müssten sich nicht mehr jenen authentischen Öffentlichkeiten aussetzen, die durch die Kommunikation unter Anwesenden erzeugt werden.

Verkörperte Intersubjektivität ist also nicht nur der Ursprung der menschlichen Kulturentwicklung und ontogenetisch das Eintrittstor eines jeden Neugeborenen in die menschliche Kultur, sondern zugleich eine notwendige Voraussetzung für eine lebensförderliche Gestaltung kultureller Prozesse.

Literatur

- Barth, K. (1959): *Die Lehre von der Schöpfung, Kirchliche Dogmatik III/2*. Zürich-Zollikon.
- Breyer, T. (2015, in Vorbereitung): Philosophie der Verkörperung. In: G. Etzelmüller & A. Weissenrieder (Hrsg.), *Verkörperung als Thema der Theologie*.
- Draguhn, A. (2013): Animal rationale? Das Gehirn als Geist-Organ. In: T. Breyer, G. Etzelmüller et al. (Hrsg.), *Interdisziplinäre Anthropologie. Leib – Geist – Kultur* (S. 89). Heidelberg.

⁹ Der Begriff „the logical space of reasons“ findet sich bei Wilfried Sellars (1964, S. 299).

¹⁰ Vgl. Fuchs (2013, S. 30): „Sprache, Geist und Vernunft sind [...] höchste Ausdrucksformen der Zwischenleiblichkeit, die uns immer schon miteinander verbindet.“

- Etzelmüller, G. (2013): Leib, Seele, Umwelt. Die interdisziplinäre Anthropologie Viktor von Weizsäckers und ihr Verhältnis zur paulinischen Anthropologie. In: T. Breyer, G. Etzelmüller et al. (Hrsg.), *Interdisziplinäre Anthropologie. Leib – Geist – Kultur*. Heidelberg.
- Fingerhut, J., Hufendiek, R., Wild, M. (2013): *Philosophie der Verkörperung. Grundlagentexte zu einer aktuellen Debatte*. Berlin: stw 2060.
- Fuchs, T. (2013): Verkörperung, Sozialität und Kultur. In: T. Breyer, G. Etzelmüller et al. (Hrsg.), *Interdisziplinäre Anthropologie. Leib – Geist – Kultur*. Heidelberg.
- Gallagher, S. & Cole, J. (2013): Körperbild und Körperschema bei einem deafferenten Patienten. In: J. Fingerhut, R. Hufendiek & M. Wild (Hrsg.), *Philosophie der Verkörperung. Grundlagentexte zu einer aktuellen Debatte* (S. 199). Berlin: stw 2060.
- Görres, A. (1967): Der Leib und das Heil. Caro Cardo Salutis. In: K. Rahner & A. Görres, *Der Leib und das Heil, Probleme der Praktischen Theologie* 4. Mainz.
- Habermas, J. (2005): *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt a. M.
- Haugeland J. (2013): Der verkörperte und eingebettete Geist. In: J. Fingerhut, R. Hufendiek & M. Wild (Hrsg.), *Philosophie der Verkörperung. Grundlagentexte zu einer aktuellen Debatte* (S. 143). Berlin: stw 2060.
- Held, R. & Hein, A. (1963): Movement-produced stimulation in the development of visually guided behavior. *Journal of Comparative and Physiological Psychology* 56, 872-876.
- Jonas, H. (1997): *Das Prinzip Leben. Ansätze zu einer philosophischen Biologie*. Frankfurt a. M.: stw 2698.
- Kobayashi, H. & Kohshima, S. (2001): Unique morphology of the human eye and its adaptive meaning. Comparative studies on external morphology of the primate eye. *Journal of Human Evolution* 40, 419-435.
- Sellars, W. (1964): Empiricism and the Philosophy of Mind. In: H. Feigl & M. Scriven (Hrsg.), *The Foundations of Science and the Concepts of Psychology and Psychoanalysis*. Minnesota Studies in the Philosophy of Science 1. Minneapolis.
- Sheets-Johnstone, M. (2010): Thinking in Movement: Further Analyses and Validations. In: J. Stuart, O. Gapenne & E. A. Di Paolo (Hrsg.), *Enaction. Toward a New Paradigm for Cognitive Science*. Cambridge MA, London.
- Thompson, E. (2010): *Mind in Life. Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind*. Cambridge MA, London.
- Tomasello, M. (2006): *Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens*. Frankfurt a. M.: stw 1827.
- Tomasello, M. (2011): *Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation*. Frankfurt a. M.: stw 2004.

- Vogel, P. (1933): *Studien über den Schwindel, Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Mathematisch-naturwissenschaftliche Klasse. Jahrgang 1933. 5. Abhandlung.* Berlin, Leipzig.
- Weizsäcker, V. von (1997): *Der Gestaltkreis. Theorie der Einheit von Wahrnehmen und Bewegen.* Gesammelte Schriften 4. Frankfurt a. M.
- Weizsäcker, V. von (1990): Funktionswandel und Gestaltkreis. In: V. von Weizsäcker, *Wahrnehmen und Bewegen. Die Tätigkeit des Nervensystems.* Gesammelte Schriften 3. Frankfurt a. M.