

1. Interaktionistischer Konstruktivismus: eine Standortbestimmung

1.1 »Erkennen« und »Machen«: zur Wiederentdeckung eines vergessenen Zusammenhangs

»*Verum et factum convertuntur*« (das Wahre und das Gemachte sind konvertibel) - dieser Grundsatz des italienischen Philosophen Giambattista Vico (1668-1744)¹ wird von heutigen konstruktivistischen Autoren wie Ernst von Glasersfeld gerne angeführt, um anzudeuten, daß ihre eigenen Theorien Vorläufer in der Geschichte der abendländischen Philosophie haben und daß ihre Annahmen über das Verhältnis von Erkennen und Machen im Grunde Wiederentdeckungen eines Zusammenhangs sind, der ideengeschichtlich bereits früher schon erkannt worden ist, wenngleich er die Hauptströmungen des westlichen Denkens meist nur am Rande berührt hat und oft in Vergessenheit geriet. Nach Vico können wir nur erkennen, was wir als Menschen selbst gemacht haben, weil sich Erkenntnis als Prozeß nur in der aktiven Herstellung ihrer Gegenstände vollzieht. "Ebenso wie die Wahrheit Gottes das ist, was Gott erkennt, indem er es zusammenfügt und schafft, ist die menschliche Wahrheit das, was der Mensch erkennt, indem er es handelnd aufbaut und durch sein Handeln formt. Darum ist Wissenschaft (*scientia*) Kenntnis (*cognitio*) der Entstehung, der Art und Weise, wie die Dinge hergestellt wurden." (Vico in: GLASERSFELD 1987, 205)

Welcher Art aber ist dieses »Machen«, das hier als Ausgangspunkt einer veränderten (neuen/alten) Sicht des Menschen und seiner Kenntnis in Anschlag gebracht wird? Zunächst ist klar, daß damit die aktive, schöpferische und im weitesten Sinne konstruktive Rolle des Subjekts im Prozeß der Erkenntnis gegenüber all jenen Theorien besonders betont werden soll, die Erkenntnis in der einen oder anderen Form als Repräsentation oder Abbildung einer vorgängig und unabhängig bestehenden Wirklichkeit auffassen. Der »radikale Konstruktivismus«, den von Glasersfeld vertritt, stimmt mit Vico darin überein, "daß rationales menschliches Wissen niemals eine gottgemachte Welt erfassen oder etwas produzieren kann, was zu Recht als deren Repräsentation bezeichnet werden könnte. (...) Von Vico übernimmt der Radikale Konstruktivismus die grundlegende Idee, daß menschliches Wissen eine menschliche Konstruktion ist." (Glasersfeld in: REICH, 1998, Bd. 1, 161). H.R. Maturana hat diese konstruktivistische Grundüberzeugung in einer vielzitierten Formulierung

¹ Zu Vicos Grundsatz vgl. LÖWITZ (1986) sowie für eine knappe philosophiegeschichtliche Orientierung WINDELBAND (1957, 450f.).

so ausgedrückt: "Wir erzeugen (...) buchstäblich die Welt, in der wir leben, indem wir sie leben." (MATURANA 1985, 269)

Doch ist damit unsere Frage noch nicht hinreichend beantwortet, denn dieses »Konstruieren« selbst bzw. die Kontexte, in denen es sich vollzieht, können auf durchaus unterschiedliche Weise aufgefaßt werden. Die Heterogenität und Vielfalt von Ansätzen in der aktuellen Konstruktivismusdiskussion, die bisher längst noch nicht zu einer befriedigenden Klärung, Abarbeitung und Abgrenzung der unterschiedlichen Theoriemodelle gelangt ist, macht dies jedem deutlich, der sich mehr als nur oberflächlich mit dem Thema »Konstruktivismus« beschäftigt.¹ In diesem Zusammenhang vertreten von Glasersfeld und andere radikalkonstruktivistische Autoren (z.B. Maturana, v. Foerster, Roth) eine Richtung, die stark durch den Einfluß kybernetischer, kognitionsbiologischer und systemtheoretischer Entwicklungen der vergangenen Jahrzehnte beeinflußt worden ist. Infolgedessen dominiert bei ihnen eine Sicht des Konstruktiven, die besonders durch naturwissenschaftliche Konzepte geprägt ist. Diese Theorien haben fraglos wesentlich zu einer Belebung der gegenwärtigen konstruktivistischen Theoriediskussion beigetragen und viele wichtige Anstöße gegeben. Gleichwohl zeigt sich in ihnen für mich auch eine gewisse Einseitigkeit, die insbesondere dann problematisch wird, wenn hier von einer letztlich naturalistischen Grundlage aus der Versuch unternommen wird, grundlegende sozial- und geisteswissenschaftliche Fragen völlig neu zu durchdenken. Mit Einseitigkeit meine ich dabei vor allem den Umstand, daß diese Autoren sich sehr stark auf das konstruierende Subjekt oder den Beobachter als ein in sich geschlossenes System beziehen, das durch Begriffe wie »Selbstorganisation«, »zirkuläre Geschlossenheit« oder »Autopoiesis« charakterisiert und das bestenfalls sekundär und sehr vage - etwa im Sinne einer »strukturellen Koppelung« (Maturana) - noch im Blick auf seine weiteren sozialen Interaktionen innerhalb einer kulturellen Lebensform gesehen wird. Konstruktion von Wirklichkeit erscheint in diesen Theorien mit anderen Worten weitgehend auf organisch-kognitive Prozesse reduziert, als ein Geschehen, daß vorrangig mit unserem Gehirn oder Nervensystem und weniger etwas mit unserer Kultur zu tun hat. Dadurch aber werden meiner Überzeugung nach wesentliche Voraussetzungen subjektiver Konstruktionen unterschätzt, deren Anerkennung und Thematisierung keineswegs unvereinbar mit der konstruktivistischen Grundüberzeugung ist.²

In von Glasersfelds Vico-Rezeption schlägt sich diese Unterschätzung übrigens in einer auffallenden Auslassung nieder, insofern in seiner Interpretation weitgehend

¹ Zu einer Übersicht über maßgebliche konstruktivistische Strömungen in der Gegenwart vgl. REICH (1998, Kap. II.1.4, insb. 164).

² Vgl. zu dieser hier nur angedeuteten Problematik ausführlich die Kritik von REICH (1998, Kap. II.1.4).

unterschlagen wird, daß sich die Erfahrung des Machens bei Vico selbst gerade auf ein Machen der *kulturellen* Welt bezieht und in der Überzeugung wurzelt, "daß die gesamte gesellschaftliche Welt von den Menschen gemacht ist und daß man deswegen von dieser in Büchern und Zeichen aufbewahrten Welt der Kultur sichere Kenntnis gewinnen kann." (Trabant in: REICH 1998, Bd.1, 159). So wird der Rückgriff auf Vico an dieser Stelle zu einem philosophischen »Bumerang«, der auf die eigenen Theorien zurückschlägt, insofern gerade Autoren wie Vico uns vor einer Ausgrenzung sozialer und kultureller Bezugspunkte warnen können, wie sie für manche modernen konstruktivistischen Ansätze charakteristisch ist.¹

Diese Ausgrenzung wird mittlerweile auch von anderen (radikal-)konstruktivistischen Autoren mehr und mehr als ein Problem erkannt. In unterschiedlichen Diskussionsbeiträgen in den von SCHMIDT (1992) und FISCHER (1995) herausgegebenen Sammelbänden beispielsweise ist eine verstärkte Suche nach Anschluß an kulturtheoretische Konzepte deutlich erkennbar.² Es ist hier allerdings nicht der Ort, um auf die unterschiedlichen Modelle und Richtungen, die in dieser sich andeutenden »kulturtheoretischen Wende« des Konstruktivismus diskutiert werden, im einzelnen einzugehen.³

Ich will statt dessen in diesem ersten Kapitel einige grundlegende Aspekte des interaktionistisch-konstruktivistischen Ansatzes knapp vorstellen, auf den sich meine Interpretation im folgenden stützen wird. Dieser Ansatz, an dessen Weiterführung wir gegenwärtig an der Kölner Universität arbeiten, ist maßgeblich von REICH (1996, 1998) entwickelt worden, in dessen Arbeiten er ausführlich begründet wird. Er bemüht sich um eine betonte Offenheit gegenüber anderen geistes- und kulturwissenschaftlichen Richtungen. Denn wir sind der Überzeugung, daß sich in der gegenwärtigen geisteswissenschaftlichen Theorienlandschaft weit über die Diskurse eines expliziten Konstruktivismus hinaus viele implizit konstruktivistische bzw. für konstruktivistische Überlegungen relevante Gedanken auffinden lassen und daß wir diese Ansätze auch dann konstruktivistisch nutzbar machen können, wenn ihre Autoren sich selbst nicht ausdrücklich als Konstruktivisten verstanden haben

¹ Ich will die Auseinandersetzung mit Vico hier nicht weiter vertiefen, weil dies bereits ausführlich in der genannten Arbeit von Reich geschehen ist. Es sei nur angemerkt, daß die konstruktivistische Reinterpretation seiner Theorien auch nicht überstrapaziert werden sollte. Denn natürlich steht Vico mit seinen implizit konstruktivistischen Gedanken noch fest in einer philosophischen Tradition, die einem Begriff von Wahrheit im absoluten und universellen Sinne verpflichtet ist - nur daß dies bei ihm eben nicht die Wahrheit einer gottgemachten »Natur«, sondern der zivilen Welt der Menschen ist. Die Kränkung solcher Universalitätsansprüche von Wahrheit aber macht gerade einen wesentlichen Kern der zeitgenössischen Konstruktivismusdiskussion aus.

² Als ein Beispiel sei hier Schmidts eigener Ansatz genannt, den er z.B. in seinem Aufsatz »Sprache, Kultur und Wirklichkeitskonstruktion(en)« in FISCHER (1995, 239-251) zusammenfaßt.

³ Für eine kritische Würdigung grundlegender Tendenzen vgl. erneut REICH (1998).

bzw. verstehen. In diesem Zusammenhang ist der Konstruktivismus für uns unter anderem auch eine veränderte Art, mit Theorien oder, wie wir sagen, mit Beobachtungswirklichkeiten umzugehen.

Entscheidend ist dabei vor allem der konstruktivistische Entwurf einer »Beobachtertheorie« als Metatheorie gegenüber den Objekttheorien beobachteter Wirklichkeit. Denn mit der Betonung des Konstruktcharakters von Wirklichkeit tritt ein verstärktes Interesse an der Situierung von Beobachtungsleistungen in Erscheinung, an den veränderlichen Kontexten, in denen Beobachter sich die Perspektiven ihrer Beobachtung erschließen, an den Räumen, in denen die Ordnung ihrer Blickwinkel sich vollzieht. Solche Räume können sehr unterschiedlich beschaffen sein, sie beinhalten für uns unter anderem spezifische Interessen, Wünsche, Orientierungen, in denen sich ein Begehren ausdrückt, das subjektive Konstruktionen antreibt, wir können in ihnen aber zugleich auch symbolische Ordnungen erkennen, die für einen Beobachter immer schon vorgängig bestimmend sind, die sich z.B. als ein kulturelles Vorverständnis, als überlieferte Beobachtungsvorräte und Maßstäbe des Beobachtens innerhalb einer Verständigungsgemeinschaft geltend machen (vgl. Kap. 1.2.2). So verflechten sich in jeder Beobachtung bei näherer Betrachtung schnell Konstruktionen mit Rekonstruktionen, begrenzt sich die Freiheit subjektiver Konstruktionen an der normativen Mächtigkeit des in einer Kultur bereits vorgängig Konstruierten, und es ist für jeden Beobachter eine schwierige und immer nur eingeschränkt zu leistende Aufgabe, solche Vorgängigkeiten für sich zu enttarnen, d.h. abzarbeiten und zu dekonstruieren (vgl. Kap. 1.2.3). Eine konstruktivistische Beobachtertheorie, die Beobachter in ihrer interaktiven und damit notwendig kulturellen Bezogenheit nicht verfehlen will, wird gerade solche Verflechtungen re/de/konstruktiver Perspektiven besonders zu reflektieren haben. Und damit ist mehr gemeint als nur eine historisch-hermeneutische Abarbeitung. Denn um das Argument der Konstruktion von Wirklichkeit(en) ernst zu nehmen, muß eine solche Beobachtertheorie es auf ihre eigenen Ergebnisse zurückwenden und diese ebenfalls als beobachterabhängige Konstruktionen kenntlich machen. Sie wird daher auf jedes letztgültige Kriterium eines wahren oder »besseren« Verstehens bewußt verzichten. Was sie zu bieten hat, sind Angebote, die sich an den Leser wenden, sofern sie ihn in seinen eigenen Beobachtungen erreichen können, und die ihm *mögliche* Perspektiven auf die komplexen Phänomene menschlicher Wirklichkeitskonstruktionen an die Hand zu geben versuchen. Sie kann dabei keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben, und ihr "bleibt nicht einmal die Fantasie eines Erreichenmüssens, das unabdingbar oder notwendig wäre" (REICH 1998, Bd. 1, 22). Dieser Paradoxie gegenüber gibt es aus unserer interaktionistisch-konstruktivistischen Sicht "(...) weder ein Entweichen noch eine Lösung. Allenfalls kann soviel gehofft werden, daß eine Beobachtertheorie gefunden werden mag, in deren Topik ein Beobachter sich jenen Raum vorzustellen vermag, in dem das Problem selbst situiert ist, und daß dabei zugleich eine

Dynamik sichtbar werden mag, die in den Bewegungen der je konkreten Blicke und Subjekte eine Kinetik erscheinen läßt, die das schöne Bild der topischen Mimesis schon wieder hinterfragt." (Ebd.)

Wenn der Konstruktivismus also mit dem bewußten Verzicht auf Letztbegründung eine weitgehende Relativierung von Geltungsansprüchen beinhaltet, so ist an dieser Stelle allerdings Vorsicht anzuraten. Zwar stimmt es, daß konstruktivistisch jeder Anspruch auf *absolute* Geltung einer bestimmten Sicht der Dinge zurückzuweisen ist. Doch wäre es ein Fehlschluß, ins entgegengesetzte Extrem eines grenzenlosen Relativismus zu verfallen.¹ Die Einsicht in den Konstruktcharakter von Erkenntnis impliziert für uns nicht, jede Auffassungsweise unterschiedslos für gleichrangig zu befinden (und damit letztlich jeder ihren Wert abzusprechen), sondern leitet über in das Bemühen, begründet Perspektiven zu erschließen, die als solche gekennzeichnet und in ihren Voraussetzungen soweit als möglich offengelegt werden. Solche Perspektiven beruhen auf Setzungen, die *innerhalb ihres Bezugsrahmens* als absolut gelten. Wäre dies nicht so, könnten sie keinen Wahrheitsanspruch für sich reklamieren, könnten sie sich nicht als Blickwinkel *für andere Blickwinkel* geltend machen. Die Intention einer konstruktivistischen Beobachtertheorie kann es daher nicht sein, Kategorien auszuschließen, die immanent - d.h. in Hinblick auf den jeweiligen Beobachtungsbereich - Geltung auch für andere Beobachter beanspruchen, sondern nur, sie auf der Metaebene als Konstruktionen von Beobachtern, d.h. als kontextabhängige (und häufig konventionelle) Setzungen zu reflektieren. Die hierin enthaltene Kränkung von »absolut und relativ« erkennen wir als ein unhintergebares Moment eines jeden Erkenntnisprozesses an. Die Geltungsansprüche von Beobachterperspektiven lassen sich daher für uns immer nur pragmatisch und auf Zeit im Rahmen bestehender Verständigungsgemeinschaften einlösen (vgl. dazu ausführlich REICH 1998, Kap. II.1).²

Der Zusammenhang von Erkennen und Machen ist, so sahen wir oben bereits am Beispiel von Vico, in der abendländischen Ideengeschichte schon lange vor dem Entstehen explizit konstruktivistischer Theorien von verschiedenen Autoren erkannt und beschrieben worden. Wie einleitend bereits angedeutet wurde, gehört in unserem Jahrhundert dazu für mich unter anderem die pragmatistische Philosophie John Deweys, der aus seiner stark handlungsbezogenen Sichtweise wichtige konstruktivi-

¹ Dies wäre ein in sich unhaltbares Unterfangen, insofern das Relative nur in bezug auf das Absolute gedacht werden kann; wenn *alles* relativ ist, wird das Relative selbst absolut gesetzt und verliert seine relativierende Bedeutung.

² "Solch ein Konstruktivismus problematisiert universalistische Ansprüche, rückt die Verständigungsgemeinschaft, die sich auf Zeit über Ansprüche einigt, in den Vordergrund, sieht das Nach- und Nebeneinander ebenso wie Interessen und Macht in die Ansprüche verwickelt, relativiert damit jedes Zeichen, jedes Wort und alle Aussagen, obwohl er - sprachlich gesehen - zugleich mit ihnen ausschließend operiert." (Ebd., Bd. 1, 214)

stische Gedanken entwickelt hat, die meiner Überzeugung nach auch der heutigen Diskussion noch Anregungen geben können. Ähnlich wie bei Vico bezieht sich das konstruktive »Machen« auch bei Dewey grundlegend auf die kulturelle Welt.¹ Anders aber als Vico steht Dewey bereits deutlich im Einfluß jener angedeuteten Kränkungsbewegung von »absolut und relativ«, was es ihm möglich macht, sich von der traditionellen philosophischen Suche nach einer absoluten und universellen Wahrheit recht weitgehend zu lösen. Dies macht seinen Ansatz, wie ich meine, gerade für einen kulturtheoretisch offenen Konstruktivismus besonders interessant.²

Eine konstruktivistische (Re-)Interpretation der Philosophie John Deweys, wie ich sie in dieser Arbeit beabsichtige, bildet für mich einen Bestandteil einer ernsthaften Abarbeitung an jenen Vordenkern und Wegbereitern des zeitgenössischen Konstruktivismus, mit denen bisher noch viel zu wenig eine Auseinandersetzung gesucht wurde.³ Eine solche Auseinandersetzung aber scheint gegenwärtig gerade angesichts der sehr heterogenen und widersprüchlichen Diskussionslage besonders notwendig, damit der Konstruktivismus über eine Reflexion auf seine Vergangenheiten zu einem vertieften Selbstverständnis gelangen und sich so eine tragfähigere Grundlage für seine Zukunft verschaffen kann.

1.2 Ausgewählte Grundlagen eines interaktionistischen Konstruktivismus

Ich möchte in diesem Kapitelteil in einige Grundlagen unseres interaktionistisch-konstruktivistischen Ansatzes einführen, wobei sich meine Darstellung auf Aspekte beschränkt, die mir für die nachfolgende Interpretation der Theorien John Deweys als besonders relevant erscheinen. Eine vollständigere und ausführlichere Diskussion findet sich in den Arbeiten von REICH (1996, 1998).

¹ Vgl. in diesem Zusammenhang auch den schönen Aufsatz von CHILD (1953) über das Verhältnis von Erkennen und Machen bei Hobbes, Vico und Dewey.

² Allerdings verfügt Deweys Konstruktivismus, wie wir im nachfolgenden genauer sehen werden, noch nicht über eine ausgewiesene Beobachtertheorie im eben angedeuteten Sinne, weshalb die Relativierung von Beobachter und Beobachtung bei ihm nicht immer konsequent genug auch auf die eigenen philosophischen Grundannahmen zurückbezogen wird.

³ Hier wäre neben anderen pragmatistischen Autoren wie vor allem William James an eine Fülle weiterer Bezugspunkte z.B. in der Phänomenologie von Husserl bis Sartre, im Strukturalismus, in der neueren französischen Philosophie und im Dekonstruktivismus bei Derrida oder Rorty zu denken. Auf eine breite Auswahl solcher Anknüpfungspunkte geht REICH (1998) ausführlich ein.

1.2.1 Inhalte und Beziehungen in kommunikativen Interaktionen

Unser interaktionistisch-konstruktivistischer Ansatz beruht auf der Überzeugung, daß Beobachter, indem sie sich aus ihrer jeweils subjektiven Sicht Wirklichkeiten konstruieren, dabei immer schon in direkt äußerlicher oder in verinnerlichter Form in interaktiven Beziehungen zu anderen Beobachtern stehen, und daß diese Interaktivität eine grundlegende Bedingung eines jeden konstruktiven Prozesses ist. Wir halten es mit anderen Worten für wenig sinnvoll, die Prozesse einer Konstruktion von Vorstellungen und Bedeutungen losgelöst oder unabhängig von den Prozessen der Kommunikation zu betrachten, in denen Beobachter sich über solche Vorstellungen und Bedeutungen austauschen und sich dabei wechselseitig in ihren Positionen bestätigen und/oder begrenzen. Dabei nun unterscheiden wir im Anschluß an Bateson bzw. Watzlawick und ihre Mitarbeiter¹ eine Inhalts- und eine Beziehungsseite, die wir in jeder zwischenmenschlichen Kommunikation beobachten können und die sich hierin wechselseitig beeinflussen. Allerdings lösen wir diese Unterscheidung in unserer interaktionistisch-konstruktivistischen Sicht aus dem relativ engen Beobachtungsrahmen heraus, in dem sie bei Bateson, Watzlawick u.a. steht, deren Theorien sich an einem kybernetischen Modell der rein äußerlichen Informationsübertragung und Rückkopplung zwischen einem Empfänger und einem Sender orientieren.²

Auf der Inhaltsebene begegnet uns das, was uns zumeist am leichtesten zugänglich ist, wenn wir Zeuge einer kommunikativen Begegnung zwischen zwei (oder mehreren) Interaktionspartnern werden, und was uns auch in unseren eigenen Kommunikationen meist am deutlichsten bewußt ist. Wir beobachten z.B. ein Paar, das in ein Gespräch vertieft ist. Auf der Oberfläche geht es dabei um sachlich-inhaltliche Themen, hier werden Worte gewechselt, Informationen ausgetauscht, Fragen gestellt und beantwortet usw. Diese Inhaltsebene umfaßt im wesentlichen all das, was zumeist verbal, in jedem Fall aber in einer deutlich symbolischen Form einem anderen als Wissen, Vermutung, Zweifel, Meinung oder ähnliches mitgeteilt wird. Davon unterschieden nun können wir eine Beziehungsebene beobachten, auf der es stärker um die Einstellungen, Erwartungen, Haltungen, Verhaltensweisen *zwischen* Menschen geht, die von inneren Gefühlen, Stimmungen, Bildern und Wünschen geprägt werden und sich daher sowohl in der Fremd- als auch in der Selbstbeobachtung oftmals nur eher undeutlich und vage wahrnehmen lassen. Auch auf dieser

¹ Vgl. dazu BATESON u.a. (1984), BATESON (1992) sowie WATZLAWICK u.a. (1990).

² Ich kann die Unterscheidung von Inhalts- und Beziehungsseite hier allerdings aus Platzgründen nur knapp skizzieren und nicht ausführlich argumentativ herleiten. Zu einer umfassenden Begründung und zur Kritik an den enger kybernetischen Modellen erster und zweiter Ordnung innerhalb der modernen Kommunikationstheorien vgl. die genannten Arbeiten von Reich.

Ebene werden Botschaften ausgetauscht, doch geschieht dies meist indirekter und subtiler als auf der unmittelbar inhaltlichen Ebene, hier spielt z.B. die Körpersprache, das Wechselspiel der Blicke, die Mimik oder auch der Tonfall einer verbalen Äußerung eine weit größere Rolle. Diese Beziehungsseite spielt aber oftmals in die stärker inhaltlichen Prozesse sehr weitgehend mit hinein, sie übt z.B. einen Einfluß darauf aus, wie die kommunizierten Inhalte von den beteiligten Interaktionspartnern verstanden und in bezug auf ihre eigene Gefühlslage interpretiert werden. Bei unserem Paar z.B. bestätigt die Frau ihren Gesprächspartner auf der inhaltlichen Ebene in regelmäßigen Abständen durch einen zustimmenden Einwurf in seinen Ausführungen, während sie ihm doch gleichzeitig auf der Beziehungsebene durch häufiges Abwenden, wiederholtes Auf-die-Uhr-Blicken oder das zerstreute Blättern in einer Zeitschrift ein undeutlich spürbares Desinteresse zu signalisieren scheint, was ihn verunsichert oder schließlich ärgerlich verstummen läßt. Oder wir sehen die beiden auf der Inhaltsseite in einem heftigen und leidenschaftlichen Streit befangen über etwas, das uns als Außenstehendem als eine Kleinigkeit erscheint und uns ahnen läßt, daß sich hier eine tiefergehende Beziehungsproblematik an einer äußeren Banalität festmacht.¹

Im Blick auf eine konstruktivistische Beobachtertheorie gehen wir nun davon aus, daß wir es bei der Inhalts- und Beziehungsseite von Kommunikationen mit zwei Bereichen zu tun haben, die sich durch eine deutlich unterschiedliche Beobachtungsschärfe auszeichnen (vgl. REICH 1996, 24ff.). Wir sprechen in diesem Zusammenhang auch von Beobachtungswirklichkeiten im engeren Sinn im Unterschied zu Beziehungswirklichkeiten. Für inhaltliche Beobachtungswirklichkeiten (im engeren Sinn) gilt in der Regel, daß sie eine mehr oder weniger klare symbolische Ordnung aufweisen, durch die Inhalte logisch strukturiert und argumentativ verknüpft werden. Hier dominieren zumeist kausale Beschreibungsmodelle, die die betreffenden Sachverhalte in ihrer Komplexität reduzieren und auf Aussagen begrenzen, die auf Eindeutigkeit zielen und nach wahr oder falsch beurteilt werden können. Exemplarisch geschieht das in der Wissenschaft, die in der Aufgabe einer Komplexitätsreduktion eines ihrer wesentlichen Geltungskriterien sieht.

Anders nun im Bereich der Beziehungswirklichkeit, denn hier greifen solche reduktiven und kausalen Modelle häufig nur sehr begrenzt, weil wir es hier stärker mit

¹ WATZLAWICK u.a. (1990) geben in ihrem Buch viele Beispiele für Kommunikationsstörungen und Paradoxien, die sich im Spannungsfeld von Inhalts- und Beziehungsaspekten ereignen können, und zu deren Beschreibung sie Modelle von symmetrischen und komplementären Beziehungen, von Doppelbindungen u.a. entwickeln. Auf diese Einzelheiten gehe ich hier ebensowenig ein wie auf weiterführende Differenzierungen, wie sie z.B. SCHULZ VON THUN (1995) geliefert hat (vgl. dazu ausführlich REICH 1996, 18-70). Es geht mir in diesem Abschnitt zunächst nur darum, eine grundlegende Unterscheidung deutlich zu machen, die wir in der nachfolgenden Diskussion unserer interaktionistisch-konstruktivistischen Beobachtungsregister des Symbolischen, Imaginären und Realen wieder aufgreifen und in ihren Implikationen sehr viel umfassender spezifizieren werden.

zirkulären Prozessen, mit Rückkoppelungen von Selbst- und Fremdwahrnehmungen und damit mit einer Komplexität unterschiedlicher Beobachterstandpunkte zu tun haben, die sich zumeist nur sehr ungenügend zu einer eindeutigen Sicht vereinfachen läßt.¹ Hier machen wir z.B. die Erfahrung, daß wir das, was uns inhaltlich als richtig erscheint (z.B. eine pädagogische Theorie oder eine kommunikationspsychologische Regel), nicht immer unmittelbar in unseren Beziehungen zu anderen verwirklichen können, daß diese Beziehungen sich in ihrer Lebendigkeit oft gar nicht aus einem Wissen heraus planen oder bewußt steuern lassen. Solche Erfahrungen scheinen darauf hinzudeuten, daß menschliche Beziehungen sich nicht vollständig symbolisch erfassen lassen. Im nachfolgenden Abschnitt werden wir im einzelnen genauer sehen können, warum aus unserer interaktionistisch-konstruktivistischen Sicht an dieser Stelle eine grundlegende Grenze menschlicher Kommunikationen liegt.

In modernen Kommunikationstheorien hat man nun den Begriff einer Metakommunikation eingeführt, der verdeutlichen soll, daß wir *in* unseren Kommunikationen auf einer Metaebene in einen Prozeß der Verständigung *über* solche Kommunikationen eintreten können. Bei WATZLAWICK u.a. (1990) ist damit vor allem eine Metakommunikation auf der Beziehungsseite gemeint. Wir glauben allerdings, daß der Begriff auch auf der Inhaltsseite Anwendung finden kann (vgl. zum folgenden REICH 1996, 61). Von inhaltlichen Metakommunikationen sprechen wir dann, wenn Beobachter im Blick auf die von ihnen thematisierten Inhalte und Beobachtungen in eine neue Ordnung des Verstehens oder Erklärens überwechseln, indem sie diese Inhalte in einer erweiterten Perspektive betrachten. "Resultate solcher Metakommunikation sind in der Regel Relativierungen einer inhaltlichen Ordnung, indem man aus ihr heraustritt, um »von außen« auf sie zu schauen. Aus solcher Metakommunikation heraus kann man sich als Gefangener symbolischer (inhaltlicher) Ordnungen erkennen." (Ebd.) Von Beziehungskommunikationen oder beziehungsmaßige Metakommunikationen sprechen wir demgegenüber dann, wenn Beobachter direkt über ihre Beziehungen zueinander kommunizieren, indem sie z.B. den Verlauf einer bestimmten Auseinandersetzung im Rückblick aus ihrer Sicht interpunktieren, d.h. in eine Ordnung bringen, durch die sie sie verstehen oder erklären können. Soweit alle Beteiligten sich hierüber verständigen, mag es ihnen gelingen, ihre wechselsei-

¹ In der modernen Familientherapie sind deshalb stärker »systemisch« orientierte Modelle und Methoden entwickelt worden, die solche komplexen Beziehungswirklichkeiten erlebbar machen und so dem betreffenden System (z.B. einer Familie) durch das Bewußtwerden unterschiedlicher Beobachterstandpunkte in ihrer wechselseitigen Bezogenheit aufeinander die Möglichkeit eröffnen wollen, aus sich selbst heraus zu neuen Lösungen ihrer Beziehungskonflikte zu gelangen. Vgl. dazu die Beiträge in den Zeitschriften »Familiendynamik« und »Zeitschrift für Systemische Familientherapie« sowie im Blick auf pädagogische Anwendungen REICH (1996, 235-255), wo sich auch weiterführende Literaturangaben zu systemischen Methoden finden.

tigen Beziehungskonstruktionen besser zu begreifen und zuvor eher latent wirksame Beziehungsmuster besser zu durchschauen. "Resultate solcher Kommunikationsbeziehungen sind in der Regel offenere Beziehungen, in denen Gemeinsamkeiten und Trennendes thematisiert und unterschiedliche Positionen aufgezeigt werden. So kann man sich aus Gefangenschaften bzw. Verstrickungen lösen und Konflikte bearbeiten." (Ebd.) Unser beobachtetes Paar in seinem eskalierenden Streit z.B. könnte - vielleicht ausgelöst durch eine ironisierende Bemerkung, die der Auseinandersetzung für einen Moment ihre Spitze nimmt - auf die Beziehungsebene wechseln, indem die beiden zu rekonstruieren versuchen, wodurch der Streit eigentlich ausgelöst wurde, was wie verstanden oder mißverstanden, welche Gefühle verletzt wurden bzw. welche tieferliegenden Enttäuschungen und Mißverständnisse sich dahinter verbergen usw. Auch in solchen Metakommunikationen aber geht die Beziehungsseite niemals in der reinen Inhaltsseite auf. Zwar mögen wir uns für den Moment auf eine gemeinsame Deutung einigen und im Blick auf bestimmte Beziehungserwartungen auch auf Dauer zu einer tragfähigen Klärung gelangen, doch geht solche Klärungsarbeit in menschlichen Beziehungen immer in unscharfe Ränder über, die sich einer vollständigen Thematisierung entziehen. Man hat hier auch das Bild eines Eisbergs gewählt, das zwar in seiner Statik menschlichen Beziehungen sicher nicht gerecht wird, das aber immerhin recht schön versinnbildlichen kann, daß oberhalb der Wasseroberfläche (Inhaltsebene) immer nur ein Bruchteil dessen sichtbar wird, was seinen Schwerpunkt in den Beziehungen hat, die unterhalb der Oberfläche lauern (vgl. REICH 1996, 34). Es bleibt etwas Ungesagtes, es bleiben Mehrdeutigkeiten, ungestellte Fragen und ausgelassene Antworten in jeder lebendigen Beziehungswirklichkeit.

Diese Unschärfe der Beobachtung ist ein Grund dafür, warum die Welt der Beziehungen in den Wissenschaften zumeist als eine Quelle unerwünschter Störungen weitgehend ausgegrenzt wird. In der Tat erscheint es als fraglich, inwieweit Wissenschaft überhaupt noch möglich ist, wenn sie sich zu sehr auf das unscharfe Beobachtungsfeld menschlicher Beziehungswirklichkeiten einläßt.¹ In der ethnologischen

¹ Es ist interessant, daß die Unterscheidung von Inhalts- und Beziehungsseite in ihrer ursprünglichen Formulierung von Bateson, Watzlawick und den anderen Mitarbeitern an dieser Kommunikationstheorie nicht wirklich in einem wissenschaftlichen Sinne argumentativ hergeleitet wurde, sondern im Zusammenhang praktischer Kommunikationserfahrungen vor allem im Bereich der Psychiatrie als ein pragmatisches Postulat entstanden ist, das als Ausgangspunkt für eine veränderte Praxis dienen sollte. Dies ist meines Erachtens keineswegs zufällig. Denn diese Unterscheidung mutet der Kommunikationstheorie eine Komplexität zu, die für eine wissenschaftliche Beobachtungstheorie im engeren Sinne leicht unerträglich scheinen kann und die von ihren eigenen Urhebern zunächst auch theoretisch überhaupt nicht hinreichend reflektiert werden konnte. (Bei WATZLAWICK (1990) und seinen Mitarbeitern wird besonders deutlich, daß sie ihre Theoreme eigentlich mehr postulieren, als sie argumentativ herzuleiten.) Es war die Komplexität und Widersprüchlichkeit einer konkreten Praxis, die in den hergebrachten psychiatrischen Theorien und Erklärungsmodellen nicht aufzugehen schien, die hier Pate stand für eine Unterscheidung, die so einfach und grundlegend ist, daß sie keinem philosophischen Kommunikationstheoretiker bisher in den

Feldforschung z.B. ist dies als Problem von Autoren wie DEVEREUX (1982) erkannt und zu einem gewissen Grade auch reflektiert worden.¹ Zumeist wird es jedoch einfach ignoriert, und dies auch und gerade in Bereichen wie der Psychologie oder der Pädagogik, in denen es nach unserer Überzeugung von besonders weitreichender Bedeutung ist. Denn wir sehen hier eine grundsätzliche Grenze von Wissenschaft, die menschliche Beziehungen immer nur rationalisierend als Wissensinhalte, d.h. reduktiv im Blick auf eine Eindeutigkeit von Beobachtungsleistungen beschreiben kann. Insofern beinhaltet unsere Unterscheidung von Inhalts- und Beziehungswelten eine Kränkung wissenschaftlicher Selbstgewißheiten. Selbstverständlich können wir niemanden zwingen, diese Kränkung anzunehmen, und man wird uns immer entgegen können, es reiche hin, inhaltliche Theorien über Beziehungen zu entwickeln und zu verbessern. Unsere eigene Argumentation ist ja selbst nichts anderes als eine *inhaltliche* Reflexion auf eine Unterscheidung von Beobachterbereichen. Diese Unterscheidung weist jedoch über den engeren Bereich inhaltlicher (symbolischer) Beobachtungsleistungen hinaus und macht uns dafür offen, daß in unseren interaktiven Beziehungen die Konstruktion von Wirklichkeiten nicht allein in symbolischen Beschreibungen aufgeht. Dieser grundsätzlichen Kränkung wollen wir im folgenden weiter nachgehen in der Hoffnung, dem Leser dadurch die grundsätzliche Bedeutung unserer Unterscheidung von Inhalten und Beziehungen stärker plausibel machen zu können.

1.2.2 Symbolisches, Imaginäres und Reales

Von besonderer Bedeutung für unseren interaktionistisch-konstruktivistischen Ansatz sind drei Beobachtungsregister, die wir der neueren französischen Philosophie und insbesondere der Psychoanalyse von Jacques Lacan entlehnen und die wir konstruktivistisch als Beobachtungsmöglichkeiten kultureller Interaktionsprozesse im weitesten Sinne interpretieren: das Symbolische, das Imaginäre und das Reale.² Da ich auf diese Register in meiner nachfolgenden Interpretation der Philosophie John

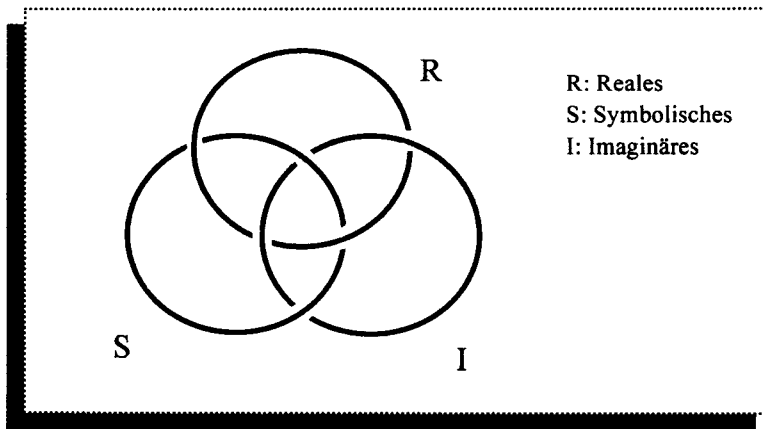
Sinn gekommen war.

¹ Allerdings bewegt sich Devereux dabei in einem psychoanalytischen Erklärungsrahmen, dessen Beobachtervoraussetzungen von ihm nicht in einem konstruktivistischen Sinne reflektiert werden.

² Vgl. dazu weiterführend REICH (1996, 71-117) sowie ders. (1998, Kap. II). Lacan selbst hat keine systematische Beobachtertheorie entwickelt, in deren Rahmen er seine eigene Theorie im konstruktivistischen Sinne als eine Beobachterperspektive und seine Beobachterkategorien als psychoanalytische Setzungen hätte kennzeichnen können. Obwohl er mitunter die eigenen psychoanalytischen Postulate auch zu relativieren bzw. zu ironisieren scheint, verwendet er an entscheidenden Stellen Konzepte wie »Phallus« oder »Ödipuskomplex« doch in einer deutlich ontologisierenden Weise, so daß eine Einsicht in ihren Konstruktcharakter verstellt bleibt.

Deweys mehrfach zurückgreifen werde - insbesondere im Rahmen der in Kapitel 5 geführten Diskussion von Deweys Kommunikationsmodell - und da ihre Unterscheidung erfahrungsgemäß nicht immer ganz leicht verständlich zu machen ist und einer ausführlichen Begründung bzw. Veranschaulichung bedarf, um hinreichend nachvollziehbar zu sein, werde ich ihrer Darstellung in diesem Einführungskapitel einen etwas breiteren Umfang einräumen.

In seinem Spätwerk hat Lacan diese drei Register im topologischen Modell des »Borromäischen Knotens« dargestellt, wobei insbesondere ihre wechselseitige Verflochtenheit ineinander betont wird. Lacan hat diese Topologie mit verschiedenen Figuren zu illustrieren versucht.¹ Die folgende Skizze gibt eine davon wieder.



Der Borromäische Knoten ist so beschaffen, daß man keinen der Ringe herauslösen kann, ohne damit zugleich auch die beiden anderen freizusetzen: Nur im Ineinander aller drei Ringe hat er Bestand. Für unsere Darstellung der drei Register gilt zudem, daß wir prinzipiell nicht aus seinem Geflecht heraustreten können: Es gibt keine Metaposition, von der aus wir etwas über ihn aussagen könnten, ohne uns zugleich selbst in ihm zu befinden. Die drei Register, die ihn in ihrer wechselseitigen Verknüpfung bilden, sind für Lacan von so fundamentaler Bedeutung, daß sich alle Realität in ihnen und durch sie strukturiert. Wir wollen hier nicht ganz so weit gehen und wollen lieber sagen, daß das Symbolische, Imaginäre und Reale für uns konstruktivistisch sehr allgemeine Beobachtungsfelder darstellen, die eine mögliche Beschreibung der verschiedensten kulturellen Phänomene und Ereignisse erlauben

¹ Vgl. dazu insbesondere Band XX von Lacans Seminar (LACAN 1986a, 127-147).

und sich für uns dabei wiederholt als besonders umfassende, hilfreiche und kritische theoretische Perspektiven erwiesen haben.

Eine weitere und für unsere konstruktivistische Auffassung besonders wichtige Eigenart der drei Register und ihrer Verknüpfung ist, daß hierin die »Wahrheit« unserer Beobachtungen und Konstruktionen immer schon als eine gebrochene, eine begrenzte und notwendig unvollständige Wahrheit erscheint. Lacan spricht vom *mi-dire*, vom »Halb-Sagen« der Wahrheit; "die ganze zu sagen, erreicht man nicht. Sie ganz zu sagen, das ist unmöglich, materiell: da fehlen die Worte." (LACAN 1988, 61) Und zwar fehlen die Worte eben aufgrund der Heterogenität der drei Register, die nicht ineinanderfallen und in deren Wechselspiel die Worte, d.h. die Elemente des symbolischen Registers, niemals das Ganze zu erhaschen vermögen. Das gilt auch für das Subjekt: Es ist nach Lacans Auffassung eines, das, obschon in der Sprache stehend, sich niemals ganz und endgültig in ihr auszudrücken vermag. Denn als ein imaginäres Wesen, das aus seinen subjektiven Wünschen, Vorstellungen und Gefühlen, was wir hier zusammen als sein »imaginäres Begehren« bezeichnen wollen, heraus die Frage nach seinem realen Sein stellt, findet es im Symbolischen immer nur »halbe« Antworten, die auf neue Fragen verweisen und ihm keine letzte Sicherheit zu vermitteln vermögen. Mehr noch: es sucht diese Antworten in einer Sprache, die seiner eigenen subjektiven Existenz vorausgeht und in der es sein Sein erst verankern muß, um zu dem sprechenden Wesen (*»parlêtre«*¹) zu werden, das wir ein Subjekt nennen. Im Prozeß der Versprachlichung ist damit eine grundsätzliche Entfremdung angelegt, die so ursprünglich wie das Subjekt selbst und für dieses unvermeidbar und unhintergebar ist. Lacan spricht vom »Riß«, der das Subjekt durchzieht, davon, daß es von der Sprache »durchgestrichen« werde. Wir wollen dies im folgenden dadurch symbolisieren, daß wir für das Subjekt das Zeichen § einführen.

Um diese ersten Andeutungen besser nachvollziehen zu können, wollen wir uns nun zunächst etwas eingehender den drei genannten Beobachtungsregistern zuwenden. Wie kommen wir zu ihrer Aufstellung, und wie fassen wir sie auf? Indem wir Aussagen hierüber machen, bewegen wir uns selbst schon im symbolischen Register. Daß wir auch über das Imaginäre und das Reale sprechen, bedeutet, daß wir auch hierüber Beobachtungen anstellen und diese in symbolische Aussagen fassen können. Dabei entgeht unser eigenes Sprechen (bzw. Schreiben) nicht dem oben angedeuteten Dilemma, daß die ganze Wahrheit sich nicht sagen läßt. Es ist mithilfe unserer Register jedoch immerhin möglich, einen symbolisch vermittelten Blickwinkel zu erschließen, aus dem heraus diese prinzipielle Unmöglichkeit sichtbar wird und sich sagen läßt, warum sie unvermeidbar ist.

¹ So lautet eines der vielen Wortspiele Lacans (vgl. WIDMER 1990, 23).

Das *symbolische Register* umfaßt für uns in erster Linie die Sprache, wenngleich es sich nicht auf sie beschränken läßt, sondern alle Formen kultureller Konstruktionen von Bedeutung und Sinn umfaßt, die über Zeichen (im weitesten Sinne) vermittelt werden. In Anlehnung an Reich wollen wir den Begriff des Symbolischen hier in dieser betont weiten und offenen Weise gebrauchen.¹ "Der weite Sinn des Symbolischen wurde durch Ernst Cassirer eingeführt, der in seiner 'Philosophie der symbolischen Formen' (1982) nachzuweisen versuchte, daß die symbolische Funktion eine allgemeine Vermittlungsfunktion ist, mit der der menschliche Geist bzw. das menschliche Bewußtsein sämtliche Welten seiner Wahrnehmung bzw. seiner Konstruktion von Wirklichkeit erreicht. Das Symbolische in diesem weiten Sinne bezeichnet die Möglichkeit der Erkenntnis, Realität mit Sinn zu versehen und sie zu objektivieren. (...) Das Symbolische markiert den Umstand, daß der Mensch kulturelle Instrumente dabei benutzt: Religion, Wissenschaft, Kunst usw., sie alle besitzen symbolische Formen, die die Unmittelbarkeit einer Wahrnehmung übersteigen und ein kulturelles Konstrukt zum Ausdruck bringen, das z.B. als Bildung zirkuliert. (...) Wann immer wir als Beobachter Zeichen in Verständigungen benutzen, wird zugleich ein symbolischer Sinn, eine Bedeutung, eine Ordnung oder ein symbolisches Weltbild sichtbar. Mitunter wird es auch verborgen und erst für jenen Beobachter sichtbar, der anders als andere Beobachter konstruiert." (REICH 1996, 81f.)

Ethymologisch steckt in dem Wort »Symbol« die Bedeutung von »zusammenwerfen« oder »zusammenfügen« (WIDMER 1990, 44). Dies kommt Lacans Vorstellung vom symbolischen Register recht nahe: Das Symbolische begründet einen »Pakt« zwischen den Menschen, es ermöglicht Verständigung und Übereinkunft. Es ist diejenige Dimension, in der die Subjekte ihr Sein füreinander zu artikulieren suchen. Darin zeigt sich ein Begehren. Doch stößt dieses Begehren im symbolischen Register zugleich auf eine notwendige Grenze: In seiner Suche nach Artikulation ist es gezwungen, auf Strukturen der Repräsentation (Symbolisches in Form von Zeichen, Gesten, Worten, Namen, Sätzen) zurückzugreifen, die immer schon vorgängig in einer symbolischen Ordnung angelegt sind, die für jedes Subjekt zunächst die Sprache der Anderen ist. Noch bevor es sprechen kann, noch bevor es überhaupt geboren wird, wird das Kind von diesen Anderen schon mit symbolischen Zuschrei-

¹ Auf weitergehende begriffliche Differenzierungen innerhalb der neueren Sprachphilosophie und Zeichentheorie gehe ich dabei nicht ein (vgl. dazu z.B. ECO 1977). Das Symbolische dient mir hier in erster Linie als eine orientierende kulturtheoretische Perspektive; in diesem Rahmen bietet die angedeutete weite Fassung des Begriffs - die z.B. von einer differenzierenden Analyse verschiedener Arten von Zeichen absieht, wie sie in den verschiedenen Ansätzen der modernen Semiotik zudem auf zum Teil recht unterschiedliche Weise entwickelt worden ist (vgl. ebd.) - den Vorteil, auf die grundlegenden und gemeinsamen kulturellen Funktionen zeichenvermittelter Bedeutungsprozesse aufmerksam zu machen, die für uns in ihrer Gesamtheit eine symbolische Ordnung von Kultur zum Ausdruck bringen.

bungen belegt, in denen sich das Begehren seiner Eltern, Verwandten oder auch fernerstehender gesellschaftlicher Gruppen und Interessen ausdrückt und deren Sinn es sich erst allmählich zu erschließen haben wird. Man spricht ihm seinen Namen, seinen Platz in der symbolisch geordneten Welt zu, in die es hineingeboren wird.¹ Dieses Sprechen der Anderen, das dem Kind zunächst nur wie ein undifferenziertes »Rauschen« erscheinen kann, wird ihm allmählich zur Repräsentation all dessen, was seine Welt ist. In diesem Sprechen sucht es das Geheimnis seines eigenen Seins zu enträtseln: "Für Lacan ist die Geschichte des griechischen Boten, dem eine Botschaft unter die Stirnlocken geschrieben wurde, Sinnbild der menschlichen Situation überhaupt. Der Träger der Botschaft vermag sie nicht selber zu lesen, er bedarf der andern dazu, die sich seinerseits mit ihrer Frage an ihn wenden. In diesem Beispiel zeigt sich, daß jedes Subjekt zum Symbol wird - zum Symbol, dessen Botschaft es in den andern zu entziffern sucht." (WIDMER 1990, 45)

Der symbolische Sinn seiner Existenz ist für jedes Subjekt mit anderen Worten immer zunächst am Platz der Anderen, in ihrer Sprache und ihrem Verhalten situiert, von woher ihm ein Wissen, eine Welterklärung gegenübertritt, in die es sich fügen und der es sich als ein Subjekt »unterwerfen«² muß, um eine Antwort auf seine Frage erhalten zu können. Menschliche Kulturen zeichnen sich durch einen meist sehr komplexen und vielgestaltigen Reichtum symbolischer Vorräte aus, die dabei eine Rolle spielen, insofern sie kulturelle Haltungen und Sinnorientierungen repräsentieren. Überlieferte Erzählungen und Mythen, Texte aller Art, religiöse Riten und Einweihungszeremonien, Insignien ständischer oder staatlicher Macht, Zeugnisse, Urkunden, Gesetzbücher gehören ebenso hierzu wie Universitätsbibliotheken, wissenschaftliche Qualifikationskriterien und Methodenstandards oder die Verfahren und Erzeugnisse moderner Massenkommunikation. In all dem drücken sich Übereinkünfte und symbolische Festlegungen aus, die bereits getroffen worden sind; jeder, der in einer gegebenen Kultur in eine bestimmte Position eintreten, der eine bestimmte Rolle einnehmen und sich hierin als ein Subjekt artikulieren will, wird sich dazu ein Mindestmaß solcher symbolischen Orientierungen zunächst rekonstruktiv zu eigen machen müssen.

In bezug auf das Problem, wie die symbolischen Bestände einer sozialen Gemeinschaft oder Kultur von den in ihnen lebenden Subjekten sozialisierend erworben werden können, haben in unserem Jahrhundert verschiedene, insbesondere kommunikationstheoretisch orientierte Ansätze eine Antwort zu geben versucht. Der auf den amerikanischen Sozialphilosophen George Herbert Mead zurückgehende sym-

¹ Die christliche Taufe mag paradigmatisch für eine ritualisierte Form eines solchen »Zusprechens« stehen.

² Dies ist die ursprüngliche Bedeutung von »sub-jectum«.

bolische Interaktionismus ist hierfür ein wichtiges Beispiel, der das Modell einer Rollenübernahme entwickelt hat, wodurch symbolvermittelte Bedeutungen als Handlungsperspektiven in die Persönlichkeitsstruktur von Subjekten übernommen werden können, was sich für Mead zunächst unmittelbar personengebunden, zunehmend aber auch auf einer abstrakteren Ebene als Verinnerlichung kultureller Normen und Werte vollzieht. Mit diesem Ansatz werden wir uns im fünften Kapitel dieser Arbeit ausführlicher auseinandersetzen.¹ Hier wollen wir zunächst noch etwas weiter Lacan folgen, für den neben dieser symbolischen insbesondere die imaginäre Seite zwischenmenschlicher Interaktionen von entscheidender Bedeutung ist.

Bewegt sich das symbolische Register im Spannungsfeld zwischen Artikulation und Repräsentation, so ist für das Register des *Imaginären* zunächst der grundlegende existentielle Mangel ausschlaggebend, den Lacan (ähnlich wie Heidegger) am Grunde allen menschlichen Seins angelegt sieht. Dieser Mangel hat vielerlei Gesichter: Es ist ein Mangel an Sein ebenso wie ein Mangel an Sinn. In anthropologischer Deutung entspringt er dem, was wir nach Gehlen als »Instinktreduktion« bezeichnen können, in philosophischer Perspektive entspricht er der Tatsache, daß der einzelne in seinem je besonderen Lebensvollzug niemals das Ganze des Menschlichen, die Fülle menschlicher Seinsmöglichkeiten auszuschöpfen vermag. Für Lacan zeigt er sich zum einen als ein »realer Mangel«, als welchen er die somatisch-energetische Triebquelle interpretiert, die sich dem Psychoanalytiker als Libido in ihren unterschiedlichen Ausdrucksformen zeigt. Diese Libido versteht Lacan vor allem in negativer Form als eine Art energetische »Leerstelle«, ein körperliches »Fehlen«, das in der Suche nach Befriedigung als Mangel erscheint. Zum anderen aber spricht Lacan von einem »symbolischen Mangel«, der mit dem Eintritt in die Sprache entsteht.

Die Sprache führt in die Welt des Kindes den Verlust in Gestalt der Differenz ein. Lacan ist hier sehr drastisch, er bezeichnet diesen Vorgang auch als eine »symbolische Kastration«. Denn im Blick auf das Imaginäre, auf die ursprüngliche Schrankenlosigkeit spontaner Vorstellungen und Einbildungen wirkt das Symbolische immer auch als eine Begrenzung. Die Sprache trennt z.B. ein Ich vom anderen, indem sie zwischen beide einen Unterschied, ein Du oder Er oder Sie setzt, was sich in unterschiedlichen Rollenerwartungen, Zuschreibungen, Lebensläufen etc. weiter fortsetzt und im versöhnenden Wir nur unvollständig wieder aufgehoben

¹ Meads Ansatz steht in einer engen Verbindung zur Philosophie John Deweys. Beide Männer verband eine langjährige Freundschaft und Zusammenarbeit, und sie haben gegenseitig einen starken Einfluß auf die Entwicklungen im Denken des jeweils anderen genommen. Im Rahmen dieser Arbeit werden wir insbesondere der Bedeutung der Theorie Meads in bezug auf Deweys Kommunikationsphilosophie genauer nachgehen können.

werden kann. Dadurch wird ein vollständiges Erreichen des Anderen unmöglich gemacht, wie es vorübergehend z.B. in intensiven Momenten der Verliebtheit als die Imagination eines emotionalen Verschmelzens empfunden werden mag, denn gerade in solchen Momenten finden wir keine Worte, die hinreichen, um unsere Gefühle ganz mitzuteilen, ohne sie zugleich zu zerreden, erfahren wir die Sprache als eine Grenze, die eine vollständige Artikulation unserer Imaginationen verhindert. Und dennoch müssen wir zur Sprache zurückkehren, um uns symbolisch der Realität unserer Beziehung zu einem Anderen zu versichern und etwas über *seine* Gefühle, Wahrnehmungen, Wünsche und Vorstellungen zu erfahren.¹

Den beiden Formen des Mangels sieht Lacan jenes »imaginäre Begehren« entspringen, von dem wir bereits sprachen und das zur Aufhebung des Mangels drängt, eine Imagination der Erfüllung in ungeteilter Befriedigung. Dieses Begehren ist mehr als ein bloß körperliches Bedürfnis, denn es erreicht in keinem Objekt seine volle Erfüllung und kommt an keinem Ort zur Ruhe - es sei denn im Tode.² Es ist in sich selbst so unmöglich wie der ihm zugrundeliegende Mangel unaufhebbar ist, und eben an seiner Unmöglichkeit zeigt sich der Riß, der für Lacans Konzept des Subjekts von so großer Bedeutung ist. Das imaginäre Begehren ist für Lacan grundlegend bereits ein interaktives Geschehen, ein Begehren, das das Begehren des anderen sucht, um sich hierin zu spiegeln und zu bestätigen. Deshalb verharrt es nicht allein im Imaginären, aus dessen Bewegung zwischen Mangel und Erfüllung es entspringt. Es macht die Tiefe des Lacanschen Ansatzes aus, daß er die Register in gegenseitiger Durchdringung denkt. Nur im Symbolischen kann sich das imaginäre Begehren eines Subjekts artikulieren und an einen Anderen wenden; im Symbolischen aber kann es diesen Anderen niemals vollständig so erreichen, wie dies imaginär begehrt werden mag.³

¹ Diese begrenzende und trennende Funktion der Sprache widerspricht durchaus nicht dem, was wir oben über ihren verbindenden, pakt-stiftenden Charakter gesagt haben. Beide Seiten ergänzen einander innerhalb des Spannungsfeldes zwischen Artikulation und Repräsentation, das wir als grundlegend für die symbolische Dimension erkannt haben: Jede Artikulation, die sich an einen anderen wendet und ihn zu erreichen sucht, bedarf der Repräsentationen, durch die dieser andere immer schon *als* ein symbolisch Anderer unterschieden und distanziert wird.

² "Das Begehren steht bei Lacan für eine libidinöse Funktion des Unbewußten, die in das Bewußte verschoben wird, weil und insofern das Lustprinzip sich im Realitätsprinzip bewahrheitet. Davon unterscheidet er Bedürfnisse, die auf physische Vorgänge der Selbsterhaltung abzielen, und Verlangen (demande), das einen Anspruch oder Appell ausdrückt und für die Anwesenheit des unbewußten Begehrens steht." (REICH 1996, 86, Fn. 16)

³ Der Andere erscheint in unserer an Lacan angelehnten Sicht daher in einer gedoppelten Position, was wir durch eine unterschiedliche Schreibweise symbolisieren wollen. Auf der imaginären Ebene ist es der (kleingeschriebene) andere, der als begehrend vorgestellt wird und auf dessen Begehren das Begehren des Subjekts sich richtet; auf der symbolischen Ebene aber begegnet uns der (großgeschriebene) Andere, der über die symbolischen Vorräte verfügt, der am Ort des Sprechens und der Wahrheit steht, und

Die Theorie des Imaginären ist nun insbesondere für ein vertieftes Verständnis dessen von Bedeutung, was wir oben (Kap. 1.2.1) als Beziehungsseite gegenüber der Inhaltsseite menschlicher Interaktionen bezeichnet haben. Symbolisch können wir uns über Inhalte verständigen, können wir unsere Vorstellungen in unseren Kommunikationen und Metakommunikationen thematisch ausdrücken und wechselseitig aneinander orientieren. Das Imaginäre aber entscheidet darüber, wie solche Inhalte in unsere interaktiven Beziehungen zurückkehren und unsere vorstellende und begehrende Sicht unserer selbst und des anderen beeinflussen, klären oder verstellen. Betrachten wir diese imaginäre Dimension daher zunächst noch etwas genauer. Für Lacan ist die Theorie des Spiegelstadiums grundlegend für ein Verständnis der imaginären Begegnung zwischen einem Ich und einem anderen. Sie ist eine seiner frühesten theoretischen Arbeiten, bei der das Register des Imaginären im Mittelpunkt seines Interesses stand.¹ Das subtile Interaktionsgeschehen, das er hier am Ort der Entstehung des Subjekts nachzeichnete, verdeutlicht uns insbesondere die grundlegende Abhängigkeit des Subjekts vom *imaginären anderen* und dessen Begehren, in dem sich sein eigenes imaginäres Begehren in einem Wechselspiel der imaginären Spiegelungen verankern muß, um eine erste Gestalt, ein inneres Bild seiner selbst erhaschen zu können.

Die Grundkonstellation dieses Spiegelstadiums und die in ihr liegende Dramatik sind schnell skizziert. Ausgangspunkt ist eine Szene, die vor Lacan schon von dem Psychologen Baldwin beschrieben wurde (vgl. WIDMER 1990, 29), der beobachtete, daß Kinder im Alter von 6 bis 18 Monaten angesichts der Entdeckung ihres eigenen Spiegelbildes eine jubilatorische Reaktion zeigen: Das Kind erspürt den Zusammenhang zwischen seinen eigenen Aktionen (Grimasse-Schneiden u.ä.) und den sichtbaren Widerspiegelungen dieser Veränderungen und reagiert auf diese Entdeckung mit einem offensichtlichen Zustand der Freude und Verzückung. Für Lacan vollzieht sich damit in den kindlichen Imaginationen ein entscheidender Übergangs-

zugleich *das* Andere der Sprache überhaupt. (Der französische Ausdruck »l'Autre«, den Lacan in diesem Zusammenhang verwendet, läßt sich im Deutschen sowohl mit »der« als auch mit »das« Andere wiedergeben.) Die Unaufhebbarkeit der Spannung zwischen beiden Positionen hängt bei Lacan insbesondere damit zusammen, daß seine Theorie von einem Primat des Symbolischen ausgeht. Nach dieser Auffassung ist es die Bewegung der Signifikanten, aus deren Differenzenspiel die Unterschiede hervorgehen, die Unterschiede machen, und denen deshalb das sprachtheoretische Primat gegenüber der Ebene der Signifikate zukommt. Eben deshalb tritt der große Andere primär und unvermeidlich als eine Differenz in den Bereich der Imaginationen ein. Auf Lacans strukturalistisches Sprachverständnis sowie auf seine Beziehung zum linguistischen Strukturalismus de Saussures, dem er wesentliche Gedanken entnimmt, über den er aber auch insbesondere in seiner Radikalisierung des Gedankens vom »Primat des Signifikanten« hinausgeht, kann ich hier nicht im einzelnen eingehen. Vgl. dazu aus konstruktivistischer Sicht die ausführliche Diskussion bei REICH (1998, Kap. II.3, insb. (Bd. 1) 430-471).

¹ Vgl. dazu einführend vor allem Lacans Vortrag über »Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion« in LACAN (1986b, 61-70).

schritt. Im Spiel mit seinem Spiegelbild entdeckt das Kind die eigene Person zum ersten Mal als eine vollständige und abgeschlossene Gestalt; es macht die Erfahrung seiner eigenen Identität, die hier zunächst als Entdeckung einer Identität zwischen dem äußeren Abbild und sich selbst aufsteht. Zugleich ermöglicht die Wahrnehmung dieses Bildes als einer ganzen Gestalt, daß diese Gestalt als etwas Ideales, Vollständiges, Abgeschlossenes erlebt werden kann, das die Unbestimmtheit und Unvollständigkeit bisheriger (Selbst-)Erfahrung übersteigt. So erblickt das Kind für Lacan in diesem Stadium im Spiegel "nicht nur das Bild seiner selbst, sondern sieht in diesem etwas Vollkommenes, das keinen Mangel aufweist." (WIDMER 1990, 30) Indem es sich mit dieser vollkommenen Gestalt identifiziert, gelingt es ihm, sich ein Bild seiner eigenen Ganzheitlichkeit und Unversehrtheit zu bewahren, das als verinnerlichter Kern einer entstehenden Ich-Identität imaginativ verfügbar bleibt, auch wenn kein Spiegel zugegen ist. "Mit der Perzeption des Körperbildes gewinnt das Kind einen Halt, der es vor drohendem Auseinanderbrechen schützt." (Ebd., 31)¹ Wichtig ist, daß das Kind dabei sein Ich notwendigerweise zunächst außen lokalisiert: Die Gestalt, mit der es sich identifiziert, stellt bereits ein *Gegenüber* dar, ein Bild, wie es *für einen anderen* erscheint. Die Grundformation des imaginären Ichs, das in diesem Prozeß entsteht, wollen wir deshalb im folgenden mit dem Buchstaben *a* bezeichnen. Wir weisen damit auf seine Herkunft von einem imaginären anderen hin, eine Position, die wir als *a'* kennzeichnen. Denn es reicht nicht hin, in diesem Geschehen nur das Kind in seinem Spiel vor dem Spiegel zu beobachten. Ein Dritter, sagen wir die Mutter oder eine andere wichtige Bezugsperson, ist notwendig in dieses Spiel mit involviert. In ihrem Blick wird das Kind eine Bestätigung seiner faszinierenden Entdeckung suchen. In diesem Blick aber drückt sich das imaginäre Begehren dieses anderen als eine Spiegelung des Begehrens des Subjekts aus. Hier kommt es zu einer Begegnung, durch die der imaginär andere (*a'*) auf die imaginäre Gestalt des Ichs (*a*) zurückwirkt. Denn von der Spiegelung, von den fragenden und antwortenden, bestätigenden oder verwerfenden Blicken, die hierin zirkulieren, wird es abhängen, ob das Kind sein eigenes Bild in ausreichendem Ma-

¹ Wie viele andere Psychoanalytiker geht auch Lacan davon aus, daß sich die frühesten Wahrnehmungen des Kindes in einem Zustand der Zerstückelung befinden: die Mutterbrust, Teile des eigenen Körpers, das Gesicht der Mutter, die Ausscheidungsprodukte - all diese primären Objekte, die anfänglich nicht nach ihrer Zugehörigkeit zu einem Selbst und einer Außenwelt unterschieden werden können, befinden sich demnach zunächst in einem Zustand der Desintegration. Die fehlende Einheitlichkeit und Ganzheit der kindlichen Erfahrung aber, die mit seiner auf der Instinktarmut des Menschen beruhenden motorischen Hilflosigkeit korrespondiert, führe zu einem Chaos der Empfindungen und werde als Bedrohung erlebt. Neuere Untersuchungen zu frühkindlichen Interaktionserfahrungen, wie sie insbesondere von STERN (1993) durchgeführt und ausgewertet wurden, bestätigen diese Annahme allerdings nicht und weisen demgegenüber stärker in die Richtung einer von anfang an kohärenten und ganzheitlichen Erfahrungsqualität in der sich entwickelnden Interaktivität des menschlichen Säuglings. Diese Einschränkung berührt freilich nicht den Kern der besprochenen Spiegelungsproblematik, d.h. die Entdeckung und Idealisierung der eigenen Gestalt im Spiegelbild als einen grundlegenden Schritt der Identitätsbildung.

ße zur vollkommenen Gestalt wird idealisieren können: "(...) welche Mutter möchte nicht ein ganz besonderes Kind haben und es auch zeigen? Für welche Mutter sind ihre Kinder nicht die schönsten? In diesem Begehren erkennt Lacan den Grund dafür, daß das Kind, wenn es sich im Spiegel erblickt, nicht seine Hilflosigkeit sieht, sondern seine Idealität, Vollkommenheit. Es ist nicht einfach die Identifizierung mit der Mutter, welche die Wahrnehmung des Kindes glorifiziert, sondern die Identifizierung mit ihrem Wunsch, ein schönes und intelligentes Baby zu haben. (...) Ein narzißtisches Band webt sich zwischen Mutter und Kind, auch eine Wechselseitigkeit, in der die gegenseitige Idealisierung das Abgründige des Alleinseins, das sich schon mit dem ersten Schrei manifestiert hat, vergessen läßt." (WIDMER 1990, 33)

Im Spiegelstadium sucht das Kind zum ersten Mal eine Antwort auf die Frage nach seiner eigenen Existenz. Im Bild, das der Spiegel zeigt, und im anerkennenden Blick der Mutter, ihrem Lächeln und ihren freudigen Worten, mit denen sie dieses Bild kommentiert, erfährt es eine erste Antwort und entwirft sein Ich als Idealität. In diesem imaginären Geschehen können wir mit Lacan ein subtiles Wechselspiel von Blicken erkennen, das sich um die Entdeckung der eigenen Identität, der Abgrenzung von Ich und Nicht-Ich dreht. Das Imaginäre erscheint uns hier als ein interaktiver und spannungsgeladener Prozeß, der vermittelnd in die Beziehung zwischen einem Ich und einem Anderen eingreift. Für das Begehren des Kindes bedeutet dies, daß es sich nicht einfach nur auf die Gestalt richtet, die im Spiegel erscheint (a), sondern zugleich auf das Begehren, das ein imaginär anderer dieser Gestalt entgegenbringt (a').¹ Erst vermittelt über das Spannungsfeld dieser imaginären Positionen kann das Spiegelstadium zur Geburtsstätte eines imaginären Ichs werden, das sich damit im Begehren des anderen verankert.²

Die Idealität der eigenen Gestalt, die narzißtische Vollkommenheit und Vollständigkeit des eigenen Ichs, die in der jubulatorischen Reaktion des Kindes ihren Ausdruck fand, kann nur eine vorübergehende Antwort auf die Frage nach dem Rätsel der

¹ Das Kind "möchte sich (...) am liebsten mit den Augen der Mutter sehen, zumindest ihren Blick beeinflussen können. Es begehrt ihren Blick, was ihm durch das Gefallen-Wollen wahrscheinlich am besten gelingt." (Ebd., 32)

² "Das Ich ist vorrangig eine imaginäre Konstruktion (...). Wäre es nicht imaginär, dann wären wir keine Menschen, sondern Monde, Planeten in bestimmten Umlaufbahnen, berechenbar. (...) Dieses Ich nun spiegelt sich, indem es sich - nach seinem Spiegelstadium (eine Erfahrung, die wir irgendwie alle einmal in der Kindheit machen) - als abgeschlossen, begrenzt, kurzum als Ich imaginiert. (...) Aus diesem Ich heraus sieht es alle Objekte der Welt, die auch die anderen Menschen sind, und wie es in allen Interaktionen bereits über den Blick des Dritten sich in seinen Subjekt-Objekt-Wechselspielen erlebte, so erlebt es sein Ich in seinen Imaginationen immer über die Imaginationen von seinesgleichen - über Blicke, Körpersprache, Gefühle usw. -, denn kein Ich kann ohne Anerkennung Anderer und umgekehrt sein." (REICH 1996, 93f.) Identität wird damit "zu einer Stelle der Anwesenheit, die zugleich Abwesenheit solcher Identität ist, weil sie imaginär an eigene Vorstellungen (a) und die eines anderen (a') geknüpft ist, weil sie ohne solche gar nicht vorgestellt oder vermittelt gedacht werden kann." (Ebd., 92)

eigenen Existenz sein. Weder läßt sich das glorifizierte Bild der eigenen Person, das der Spiegel er-zaubert hat, über Momente der Verzückung hinaus uneingeschränkt festhalten, noch wird die anfängliche Idealisierung der mütterlichen Allmacht auf Dauer Bestand haben können. In beiderlei Hinsicht werden die ursprünglichen Größenphantasien im Namen des Realitätsprinzips einer allmählichen Ernüchterung weichen müssen. Die enge Bindung an die Mutter wird sich auflösen müssen und damit auch die unmittelbare Abhängigkeit von ihrem bestätigenden Blick. Um ihm eine gesunde Entwicklung zu ermöglichen, muß die Mutter ihr Kind allmählich in eine wachsende Selbständigkeit entlassen.

Dabei ist aus Lacans Sicht der Eintritt in die Sprache von grundlegender Bedeutung, die die erforderlichen symbolischen Trennungen einführt. Mit ihm wird das Rätsel nicht gelöst, sondern zusätzlich verschärft. Die Suche nach Antworten, die im Spiegelstadium nicht endgültig abgeschlossen werden konnte, setzt sich im Symbolischen fort. "Es wird zu einer Schranke des Subjekts, sich der Welt der Symbole zu nähern, um hierüber seine Anerkennung zu finden." (REICH 1996, 98) Das Urteil der Anderen, ihr Ausdruck der Anerkennung, Geborgenheit und Liebe, all dies sind Gelegenheiten, die Erfahrung des Spiegelstadiums zu wiederholen und zu vertiefen. Ihnen allen liegt die gleiche triadische Grundstruktur, die wir diskutiert haben, zugrunde, und sie alle können dem Subjekt keine endgültige Sicherheit, keine letzte Antwort auf die Frage nach seiner Identität geben. "Mit der Versprachlichung, die das Visuelle in innere Bilder, Phantasien, Träume verwandelt, stellt sich dem Kind das Rätsel seiner Existenz noch brennender als zuvor. Das eigene Spiegelbild gibt ihm keine Gewißheit mehr über sich selbst, es bleibt ihm nur, im Unsichtbaren Antwort auf seine Frage zu suchen. Seine Stimme und die der andern gehören zu dieser geheimnisvollen Welt, in der es keine räumlichen und zeitlichen Grenzen gibt und in der das Ohr wichtiger wird als das Auge. Die Ganzheit, die es in der spiegelbildlichen Gestalt verkörpert sah und die es in der Sprache wiederfinden möchte - als Urteil von andern -, ist nun neuerdings bedroht." (WIDMER 1990, 36) Denn in der Sprache wendet es sich an einen symbolisch Anderen, der imaginär nie ganz zu erreichen und verfügbar ist, der sich dem imaginären Begehren vielmehr als Repräsentant einer symbolischen Welt der kulturellen Normen, Forderungen, Leistungen und Belohnungen entgegenstellt, der Verzicht und Selbstkontrolle fordert, identifikatorisch aber auch Schutz und eine wachsende Selbständigkeit verspricht. Für Lacan ist hier insbesondere der Vater von Bedeutung, der zunächst als Wissender idealisiert wird und für das Kind eine Zeit lang jene Instanz darstellt, in der es die Sprache verkörpert sieht. Gegenüber der symbiotischen Beziehung zwischen Kind und Mutter verkörpert er die Position des Dritten, der die Forderungen der Außenwelt vertritt, notwendige Trennungen einführt und symbolische Ordnungen durch-

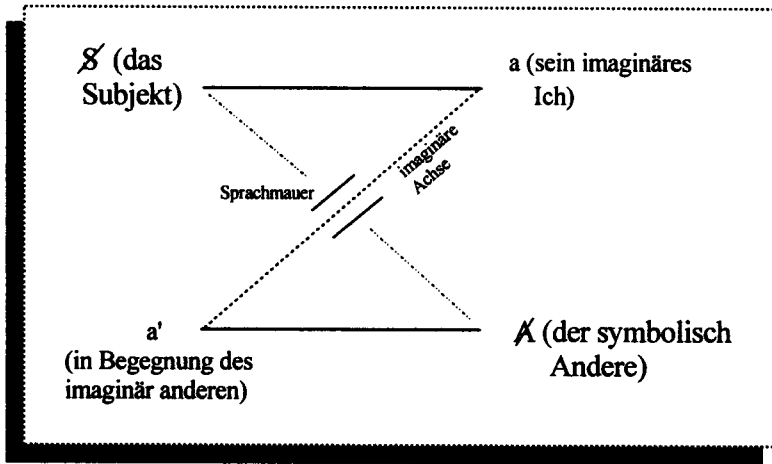
setzt.¹ Doch auch die Bindung an ihn wird allmählich an Kraft verlieren, bis das Symbolische schließlich die Gestalt eines nicht-personifizierbaren großen Anderen annimmt (vgl. ebd.). Von hierher kehrt es als verinnerlichter Blick der Dritten in jede Interaktion zwischen einem Subjekt und einem Anderen zurück; in diesem Blick, der sich ins Imaginäre eingenistet hat, drückt sich gegenüber der Einzigartigkeit des je subjektiven Begehrens die Macht einer kulturellen Ordnung aus, die dieses Begehren an den verinnerlichten Sprachhaltungen, Beschreibungsformen, Verhaltenskontrollen, Leistungserwartungen usw. der symbolischen Welt ausrichtet. Doch bleibt in solcher Ausrichtung ein Riß zwischen Symbolischem und Imaginärem, weil das Ich in seinen Spiegelungen mit dem symbolisch Anderen sein imaginäres Sein immer auch verfehlt. "Mit der prägnanten Aussage: *»Dort wo ich bin, denke ich nicht, und dort wo ich denke, bin ich nicht«*, paraphrasiert Lacan Descartes' Theorie des cogito, die Auffassung des sich selber präsenten Bewußtseins." (Ebd., 62; Herv. i. Orig.)²

Wir können dies allerdings auch anders ausdrücken und stärker die positive Seite des Symbolischen hervorheben, indem wir sagen, daß das symbolische Register z.B. in der Vermittlung von Weltbildern, Wissensbeständen, Erfahrungshorizonten und grundlegenden Kulturtechniken erst die Bildung subjektiver Vorstellungswelten ermöglicht, indem es den Imaginationen Struktur, Gestalt und Ausdruck verleiht. Es erschließt durch die Mannigfaltigkeit der symbolisch gefaßten Unterscheidungen die Mannigfaltigkeit des Vorstellbaren und befruchtet das Imaginäre durch Begrenzung: eben dadurch, daß es die volle Erfüllung des Begehrens verhindert. Umgekehrt verleihen die Imaginationen der Subjekte in all ihren individuellen Besonderheiten den symbolisch geronnenen Beständen erst Leben und Bedeutung, den Wörtern und Sätzen ihren Sinn, dem Sprechen seine Bewegung. So ist gerade das spannungsgeladene Zusammenspiel der Register des Symbolischen und des Imaginären von größter Wichtigkeit: Blieben wir nur im Imaginären, so könnten wir nichts sagen, bewegten wir uns aber ausschließlich in einem symbolischen System, das keine imaginären Bezüge erlaubt, das Bedeutungen nur *an sich* repräsentiert, ohne sie *für uns* zu artikulieren, so käme unser Verhalten den Operationen einer Rechenmaschine gleich, dann wären wir keine Menschen, sondern berechenbare Automaten.

¹ Gegenüber der Mutter verkörpert der Vater in Lacans Denken in verschiedener Hinsicht diesen Aspekt des Trennenden. Die Zuschreibungen sollten hier freilich nicht zu starr aufgefaßt, sondern eher als eine Typisierung notwendiger Erziehungsfunktionen verstanden werden, die nur kulturbedingt an bestimmte Geschlechtsrollen geknüpft sind. »Im Namen des Vaters«, d.h. als Repräsentanten dieser symbolisch-trennenden Position, wirken in unserer Kultur gewiß viele Erziehungspersonen (und keineswegs nur Männer) in der Familie, dem weiteren sozialen Umfeld, dem Kindergarten, der Schule usw.

² Zur Bedeutung der Blicke des Dritten in bezug auf symbolische und imaginäre Interaktionen vgl. weiterführend REICH (1998), insbesondere Kap. II.2.2 & II.3.5.

Betrachten wir das Zusammenspiel von Imaginärem und Symbolischem in der interaktiven Beziehung zwischen einem Subjekt und einem Anderen nun einmal zusammenfassend mithilfe eines Modells, das wir der Darstellung von REICH (1996, 86) entnehmen.



Ein Subjekt (S) steht einem Anderen (A) gegenüber. Beides sind für uns symbolische Wesen, insofern sie erst in symbolvermittelten Kommunikationen zu einer wechselseitigen Anerkennung ihres Begehrens und ihrer Identität als Subjekte kommen können. Diese Abhängigkeit vom symbolisch Anderen, die eine grundlegende Grenze menschlicher Autonomie bildet und die wir uns mithilfe der Durchstreichung markieren, gilt für den Anderen ebenso wie für das Subjekt, denn die Plätze sind hier austauschbar, weil es sich um ein zirkuläres Modell handelt, in dem der symbolisch Andere seinerseits als ein Subjekt einem Anderen gegenübertritt.

Wesentlich für dieses Modell ist nun, daß zwischen die Positionen des Subjekts und des Anderen die imaginäre Achse a - a' geschaltet ist. Was ist damit gemeint? Wie wir bereits am Beispiel des Spiegelstadiums besprochen haben, kennzeichnet diese Achse a - a' für uns den Prozeß einer imaginären Spiegelung. Dieser Prozeß ist aus unserer Sicht des Imaginären grundlegend für *jede* menschliche Kommunikation, weil sich symbolische Verständigung zwischen Subjekten immer nur vermittelt über ihre wechselseitigen imaginären Spiegelungen vollzieht. Das bedeutet zunächst, daß wir auf einen Anderen nur aus dem Horizont unserer eigenen subjektiven Vorstellungen, von der Position unseres imaginären Ichs aus zutreten können: Es lauert ein wechselseitiges Begehren am Grund jeder kommunikativen Begegnung. In diesem Begehren, so sagten wir, sucht das Subjekt das Begehren des ande-

ren, das es sich aus seinen Blicken, seinem Verhalten, seinen Äußerungen abzulesen versucht, um hierüber zu einer Spiegelung, einem Bild seiner selbst zu gelangen. Das ist die grundlegende reflexive Struktur seines imaginären Ichs (a), die für das Subjekt zum ersten mal als eine Art Urerfahrung während des Spiegelstadiums entstand und die es von da an in allen weiteren Beziehungen neu zu errichten trachtet, weil es sich nur so als ein mit seinen inneren Wünschen, Wahrnehmungen und Vorstellungen identisches Wesen empfinden kann.

Um dies zu erreichen, kann es sich symbolisch, z.B. mithilfe der Sprache äußern. Grundlegend für unser Modell ist jedoch, daß es den anderen dabei niemals *direkt* symbolisch erreichen kann, so als könnte ein Begehren mit einem anderen Begehren durch die Verwendung gemeinsamer Symbole unmittelbar gleichgeschaltet werden. Denn das Imaginäre geht aus unserer Sicht nicht im Symbolischen auf. Vielmehr kehrt der imaginär andere vor jeder symbolischen Verständigung bereits als ein Bild (a') der Wirkungen des eigenen Ichs (a) in den imaginären Horizont des Subjekts zurück, gibt es mit anderen Worten auf der Seite dieses Subjekts immer schon die vorausseilende Vorstellung eines anderen Begehrens im Entwurf des eigenen imaginären Seins, wenngleich dies oft nicht bewußt unterschieden und wahrgenommen werden mag. Denn diese imaginären Spiegelungen verlaufen in unseren alltäglichen Beziehungserfahrungen zumeist eher unmerklich und unterschwellig, sie sind ein flüchtiges, kaum greifbares Geschehen, das z.B. über die emotionale Färbung eines Gesprächs, einer Begegnung mit einem Anderen entscheidet und uns mitunter in Gestalt einer spontanen Sympathie oder Antipathie zu Bewußtsein kommen mag.¹ Im Imaginären konstruieren wir den anderen und unsere Beziehung zu ihm als unsere Vorstellung, und erst *vermittelt* über diese Vorstellungen können wir als ein Subjekt mit einem Anderen symbolisch in Beziehung treten, d.h. uns sprachlich über unsere wechselseitigen Imaginationen verständigen und dabei möglicherweise zu einer Einigung, einer gemeinsamen Sicht gelangen. Solche symbolischen Verständigungen zwischen Menschen sind deshalb aus unserer Sicht niemals angemessen als ein bloßer Austausch, als ein In- und Output von Informationen zu beschreiben, weil dies die imaginäre Seite viel zu sehr vernachlässigen würde. Vielmehr besteht eine wesentliche Funktion des Symbolischen in menschlichen Kommunikationen für uns darin, die Vieldeutigkeiten und die möglichen Mißverständnisse, die in unseren imaginären Spiegelungserfahrungen lauern, reduzieren zu helfen, indem wir Beziehungen klären und Inhalte festlegen. Eine allzu enge Sicht auf das Symbolische aber verführt uns leicht dazu, solche immer nur annäherungsweise möglichen

¹ "Es ist eine Welt, die den Anschauungen viel näher ist als die symbolische Welt, eine Position, die auf eine vorstellend konstruierte Symmetrie und Homogenität mit anderen drängt, auch wenn dies selbst nicht bewußt sein mag, denn die Spiegelungen gehören zu den unerwähnten Selbstverständlichkeiten des Lebens." (REICH 1996, 94)

Reduktionen schon für die ganze Wirklichkeit zwischenmenschlicher Interaktionen zu halten.

Die Sprache bietet uns mit anderen Worten keine Möglichkeit, aus dem Kreis unserer eigenen Imaginationen herauszutreten und einen direkten Einblick in die inneren Vorstellungen, Wünsche und Gedanken eines Anderen zu erhalten. Wir sprechen daher auch von einer *Sprachmauer*, um deutlich zu machen, daß die Sprache in unsere imaginäre Vorstellungswelt den symbolisch Anderen als die grundlegende Erfahrung einer Differenz einführt. Denn durch Sprache lernen wir, daß es jenseits unserer eigenen Vorstellungen große Andere gibt, die sich unseren imaginären Wünschen nicht immer fügen, sondern von einem anderen Ort her zu uns sprechen und symbolische Forderungen an uns richten. Dieser symbolisch Andere (A) ist für uns eine Position, der wir uns imaginär zwar nähern können, indem wir unser Bild vom anderen (a') an dem orientieren und gegebenenfalls auch korrigieren, was ein Anderer sagt und uns über sich mitteilt, d.h. was wir uns symbolisch als ein Wissen über ihn und unsere Beziehung konstruieren können. Doch lauert in allen zwischenmenschlichen Begegnungen diesseits solchen Sagens und solchen Wissens für uns zugleich ein anderes Begehren, das uns aus unserem eigenen imaginären Begehren heraus immer auch fremd, unvorhersagbar und unberechenbar bleiben wird. Denn darüber, was *vor* der Sprachmauer, in der Unmittelbarkeit imaginärer Spiegelungserfahrungen geschieht, können wir nichts sagen oder wissen, es sei denn, daß wir uns bereits *hinter* der Sprachmauer befinden und unsere imaginären Positionen schon symbolisch geklärt haben. Dort aber ist der Strom des Imaginären auch bereits begradigt und mit festen, sicheren Mauern ins symbolische Gleichgewicht gebracht.¹

Wenn also Kommunikation für uns stets ein imaginär vermittelter Prozeß ist, so bedeutet das nicht, daß es sich dabei um ein *ausschließlich* imaginäres Geschehen handeln würde, in dem nur unsere subjektiven Vorstellungen eine Rolle spielen. Dem Symbolischen kommt eine wichtige und unverzichtbare Funktion zu. Denn wie könnte ein Subjekt jemals lernen, seine Imaginationen über sich und seine Beziehung zu anderen zu entwickeln, zu differenzieren und in konkreten Interaktionssituationen zu spezifizieren, wenn es nicht symbolische Andere gäbe, in denen es ein Wissen verkörpert sieht, woran es seine imaginären Sichten orientieren kann? Das Symbolische tritt dem Subjekt als ein sozialisierender Zwang gegenüber, seine imaginären Vorstellungen (a') über seine Beziehungen zu anderen und zur Welt zu *begrenzen* und sie in ihrer Stellung und ihrem Abstand zum eigenen Ich (a)

¹ "Was ist überhaupt vor der Sprachmauer? Dort lauert irgendein Ich, vielleicht ein Trieb, irgend etwas Imaginäres, das im Fluß, in Bewegung ist, aber wir können *an diesem Ort* in Ermangelung von Sprache nichts darüber sagen. Worüber man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen (Wittgenstein). Wir haben bloß eine dunkle Ahnung davon, was hinreichender Anlaß für die Konstruktion dieses Modells war." (REICH 1996, 96; Herv. i. Orig.)

zu unterscheiden. Insofern ist bereits die Spannung zwischen a und a', die wir als imaginäre Achse bezeichnet haben, eine Wirkung der symbolisch eingeführten Differenzen.¹

Im Symbolischen *wissen* wir etwas über uns und unsere Welt, weil wir seit unserer Kindheit die Erfahrung gemacht haben, daß es in dieser Welt große Andere gibt, die unabhängig von unserem eigenen, situativen Begehren symbolische Plätze und Positionen besetzen und von hierher bestimmte Deutungen, Zuschreibungen und Erwartungen an uns herantragen. Und dieses Wissen kehrt in unsere eigenen imaginären Erwartungen von a und a' als symbolische Begrenzung zurück. Sei der Andere ein Elternteil oder ein Geschwister, eine Lehrerin oder eine Schulkameradin, ein Arbeitskollege oder ein Vorgesetzter, von Kindesbeinen an lernen wir, daß es in unserem Leben zunehmend wichtig wird, in unseren Kommunikationen Inhalte und Beziehungen aus einem solchen Wissen um symbolische Plätze und Grenzen heraus aufzufassen. Symbolisch können wir uns hierüber verständigen: Wir treffen verbindliche Unterscheidungen und vergewissern uns so einer gemeinsamen Sicht, die Eindeutigkeit und Klärung ermöglicht und die Unwägbarkeiten, die individuellen Besonderheiten des Imaginären aufzuheben scheint. Indem wir uns symbolisch einig werden, scheinen wir unsere Sprachmauer überwinden zu können. Und doch bleibt in allen symbolischen Prozessen eine Differenz zum anderen, eine Spannung a-a', die wir imaginär nie ganz beseitigen können.² "Das Imaginäre in seinen Besonderheiten muß erst symbolisch gleichgeschaltet werden, damit wir diese Effekte erzielen. Vor der Sprachmauer ist es individuell, singular, dem Außenstehenden unbekannt und im Selbstbild oft unbewußt, hinter der Sprachmauer und symbolisch bearbeitet wird es erst so umgeformt, daß wir uns scheinbar gleich und verständnisvoll mit ihm beschäftigen können. Hier konstruieren wir unsere Gemeinsamkeiten, die dann in uns zirkulieren und damit auch unsere Imaginationen nicht unbeeinflusst lassen. So verbindet sich das Imaginäre mit dem Symbolischen, es heftet sich an Symbolisches und Ereignisse der Außenwelt in unserem Wahrnehmungsbewußtsein, obwohl das Imaginäre doch immer wieder launenhaft gegen unsere symbolischen Vergewisserungen erscheint." (REICH 1996, 95)

¹ Wir könnten auch sagen, daß das Symbolische notwendig ist, um das Imaginäre auf die Erfahrungen und Erfordernisse einer sozialen Realität hin zu öffnen; wo es nicht gelingt, die subjektiven Imaginationen an grundlegenden symbolischen Anforderungen und Unterscheidungen zu begrenzen, droht die Gefahr der imaginären Überschwemmung eines Ichs, das sich dann nicht mehr sozial als eine Identität gegenüber anderen zu bestimmen vermag, was als Realitätsverlust bis hin zur imaginären Isolation in psychischen Krankheiten wie Autismus oder Schizophrenie führen kann.

² "(...) da wir Sprache in einer Verständigungsgemeinschaft gebrauchen, (...) werden sich die Menschen oft über ihre imaginäre Achse *symbolisch* einig. Aus solcher Einigkeit heraus können wir denken, daß wir uns auch imaginär einig sind. Solche erfolgreiche Gleichschaltung der Imaginationen aber führt leicht in die Illusion zu glauben, daß es sich um reale Dinge handeln könnte." (REICH 1996, 95; Herv. i. Orig.)

Verdeutlichen wir uns dies kurz am Beispiel einer akademischen Prüfungssituation. Ein Student sitzt in der Diplomprüfung seiner Professorin gegenüber. Er hat sich auf diese Situation vorbereitet, hat sich mit mehr oder weniger großem Eifer ein symbolisches Wissen über den vereinbarten Stoff angeeignet. Darüberhinaus besitzt er aus früheren Erfahrungen bzw. aus den Berichten von Kommilitonen eine gewisse Kenntnis über das »Setting«, die formalen und informellen Rituale und Gepflogenheiten solcher Verfahren innerhalb der Institution Universität. Er weiß also in etwa, wie er sich verhalten und was er unterlassen sollte, um in den Augen Anderer dem Ernst der Situation gerecht zu werden. Vielleicht weiß er darüber hinaus bereits einiges über die besonderen persönlichen Erwartungen, Vorlieben, Fragehaltungen und Ansprüche seiner Prüferin. Auch auf Seiten der Professorin gibt es ein entsprechendes symbolisches Vorwissen. All dies fließt nun in einen symbolischen Prozeß ein, in dessen Verlauf viel geredet, gefragt, geantwortet und mitunter auch geschwiegen wird. Je nachdem, wie die Prüfung verläuft, kommt es dabei zu einer mehr oder weniger gelungenen Klärung, zu einer mehr oder minder erfolgreichen Verständigung über das zur Diskussion stehende Thema bzw. das erwartete Wissen auf Seiten des Studenten. In jedem Fall wird am Ende eine eindeutige symbolische Entscheidung in Form einer Benotung stehen, die den Prozeß formal abschließt, und ein Prüfungsprotokoll wird seinen Verlauf für spätere Zwecke symbolisch dokumentieren.

Was aber geschieht auf der imaginären Seite im Verlauf dieser Begegnung? Aus der Sicht der Beteiligten ist das Imaginäre des anderen immer nur als das eigene Bild, die eigene deutende Interpretation seiner symbolischen Äußerungen und Reaktionen zugänglich. Es kehrt als Spiegelung der eigenen Vorstellungen und Erwartungen in den Kreis des imaginären Ichs zurück, ohne daß dabei die Möglichkeit eines Verkennens je ganz ausgeschlossen sein könnte. Unsere Professorin mag z.B. nach Abschluß des Verfahrens das Gefühl haben, daß sie den Hoffnungen und berechtigten Erwartungen ihres Prüflings entgegengekommen ist, indem sie seine Leistungen aus ihrer Sicht fair und wohlwollend beurteilt hat. Ihr Bild von a' war vielleicht aufgrund ihrer Vorkenntnisse über Arbeiten des Studenten und im Blick auf ihre eigenen Leistungsanforderungen (a) mit erheblichen Fragezeichen und Zweifeln besetzt, der Prüfling schien ihr wenig Ehrgeiz zu besitzen und zeigte zudem nur ein sehr mäßiges Interesse an ihrem Fach (was ihr eigenes Begehren (a) kränkte). Im Verlauf der Prüfung aber konnte sie feststellen, daß er sich doch besser vorbereitet hatte, als sie zunächst befürchtete, und so konnte sie ihn mit einer durchschnittlichen, für sie aber unerwartet guten Note belohnen. Das Ganze erscheint ihr aus ihrer eigenen imaginären Sicht als ein voller Erfolg.

Doch was weiß sie vom Imaginären des Studenten? Sein imaginäres Erleben der gleichen Situation könnte ganz anders gelagert sein. Möglicherweise wollte er gerade dieser Professorin, die er besonders schätzt (a') und von deren fachlicher Kom-

petenz er sich immer hat einschüchtern lassen, beweisen, daß er trotz seiner gewöhnlichen Zurückhaltung zu besonderen Leistungen fähig ist (a). Aus diesem imaginären Begehren heraus aber erlebte er sie als distanziert und unnahbar, weil sie ihm trotz ihres Wohlwollens eine Spiegelung und Bestätigung seiner hochgesteckten Erwartungen zu verweigern schien. Statt eines Erfolges empfand er das Ergebnis der Prüfung als ein erneutes Scheitern seiner Suche nach Anerkennung seines idealisierten Selbstbildes. Vielleicht verriet er seine Enttäuschung in einem flüchtigen Gesichtsausdruck, was die Professorin in ihrer eigenen imaginären Sicht des Geschehens einen Moment lang verunsicherte. Doch weil solche imaginären Nuancen im symbolisch orientierten Prüfungsprozeß oft eher als störend empfunden werden, ging sie schnell darüber hinweg und kehrte zur Tagesordnung zurück.

Natürlich könnten wir dieses fiktive Beispiel hier noch weiterspinnen, könnten uns etwa vorstellen, daß einer der Beteiligten sich entschließt, auf die Beziehungsseite der Kommunikation zu wechseln und einem persönlichen Gefühl der Unsicherheit oder des Unverstandenseins Ausdruck zu verleihen. Solche direkt beziehungsorientierten Kommunikationen, die z.B. für Therapiesituationen charakteristisch sind, werden in inhaltsorientierten Prüfungen zwar oft bewußt oder unbewußt abgewehrt, aber in einem etwas aufgelockerten Rahmen sind sie mitunter auch hier zumindest ansatzweise möglich. Doch auch in diesem Fall müssen die wechselseitigen imaginären Positionen und Gefühle symbolisch geklärt und begrenzt, müssen die jeweiligen Beziehungssichten mit den symbolischen Rollenerwartungen und Arrangements in Einklang gebracht werden, um im Kontext der gegebenen Situation zu einer Verständigung und Klärung unterschiedlicher Selbst- und Fremdwahrnehmungen gelangen zu können. Auch in der Beziehungskommunikation bleibt daher die Sprachmauer als eine Grenze gegenüber dem imaginär anderen bestehen.

Fassen wir also zusammen: Symbolische Verständigungen erzeugen leicht den Eindruck, daß wir mit ihnen eine Brücke zum anderen errichten können; diese Brücke führt uns jedoch nur zum symbolisch Anderen, der sich artikuliert und dabei in unsere imaginären Vorstellungen zugleich als eine Differenz zurückkehrt, als Abwesenheit des Anderen, insofern dieser in aller Verständigung schon als ein *anderes* imaginäres Ich distanziert erfahren werden muß. Denn obwohl wir den anderen immer nur vermittelt über das innere Bild erkennen können, das wir uns von ihm machen, machen wir im Symbolischen zugleich die Erfahrung, daß er als das andere Subjekt, das spricht, jenseits unseres eigenen imaginären Horizontes situiert ist. Deshalb sprachen wir von einer Sprachmauer, die uns symbolisch trennt und die verhindert, daß ein imaginäres Ich ein anderes unmittelbar erkennen kann.

Nun ist mit diesem konstruktivistischen Verständnis des Verhältnisses von Symbolischem und Imaginärem eine wichtige und weitreichende Konsequenz hinsichtlich möglicher Beobachterperspektiven auf kommunikative Prozesse verbunden, auf

die ich hier noch etwas näher eingehen möchte.¹ Denn je nach Vorliebe können wir natürlich entweder die eine oder die andere Seite hervorheben. Viele moderne Kommunikationstheorien unseres Jahrhunderts haben sich vor allem auf die symbolische Seite, d.h. auf die Position des großen Anderen (A) spezialisiert, und dies nicht ohne Grund. Denn da viele dieser Theorien Kommunikation aus einem gezielt emanzipatorischen Interesse heraus zu begreifen versuchen - dies gilt meines Erachtens für die Kommunikationsphilosophie John Deweys (und G.H. Meads), mit der wir uns im fünften Kapitel dieser Arbeit ausführlich auseinandersetzen werden, ebenso wie für neuere kommunikationsphilosophische Ansätze, wie sie z.B. von Habermas u.a. vertreten werden² -, richten sie ihr Augenmerk naturgemäß vor allem auf die Bedingungen und Möglichkeiten eines Ausgleichs, einer Harmonisierung der Beziehungen und gleichberechtigten Verständigung zwischen Subjekt und Anderem bzw. auf einer umfassenderen Ebene zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen und Interessen. Sie befassen sich daher vor allem mit der Frage nach symbolischen Lösungen, nach möglichen Modellen einer intersubjektiven Konstruktion von Wissen und Methoden, die dann als Wissenschaft, Kunst, demokratische Öffentlichkeit, »freie und volle Kommunikation« (Dewey) oder auch als »herrschaftsfreier Diskurs« (Habermas) in die zwischenmenschlichen Beziehungen zurückkehren sollen.

Diese Suche ist so berechtigt, wie sie in unseren modernen Industriegesellschaften notwendig und unverzichtbar ist. Gegenüber einer einseitigen Ausrichtung auf das Imaginäre, auf die innerpsychischen Spiegelungserfahrungen und Identitätskonflikte warnen uns diese Theorien vor einer Unterschätzung des Symbolischen, dem z.B. in Gestalt kommunikativer Praktiken und Strukturen gegenüber den subjektiven Vorstellungen ein Eigenleben zukommt. Sie halten uns vor Augen, daß solche »äußeren« Bedingungen massiv in die imaginären Konstruktionen der Subjekte eingreifen und wesentlich über ihre Chancen auf Glück und Selbstverwirklichung mitentscheiden; daß es daher zu den unverzichtbaren Erfordernissen demokratischer Kommunikationen gehört, in einen Diskurs über die Bedingungen und Möglichkeiten freier und gleichberechtigter Verständigung einzutreten, was nur durch ein Bemühen um symbolische Übereinkunft und Gemeinsamkeit erreicht werden kann.

¹ Natürlich sind im einzelnen viele weitere Konsequenzen damit verbunden, wie wir im weiteren Verlauf dieser Arbeit noch spezifizierter sehen werden (vgl. dazu insbesondere Kap. 5). Zu grundlegenden konstruktivistischen Implikationen vgl. umfassend REICH (1998) sowie im Blick auf eine konstruktivistische Pädagogik REICH (1996).

² Auf einer weniger philosophischen und in ihren Implikationen deutlich begrenzteren Ebene ließe sich in diesem Zusammenhang auch die Kommunikationstheorie von Watzlawick und seinen Mitarbeitern nennen.

Doch können wir durch eine Verschiebung des Blickwinkels nun auch erkennen, daß alle symbolischen Lösungsversuche, zu denen wir so gelangen mögen, in ein Moment der Täuschung umschlagen, wenn wir sie für die ganze Wahrheit menschlicher Interaktionen halten, wenn wir durch sie unsere Beziehungen als eine wahre, symbolische Ganzheit zu begreifen vermeinen und darüber die imaginäre Seite vergessen. Denn zwar "mag das ganze Wesen des Menschen immer wieder auf die symbolische Funktion einer Verständigung drängen, um dort die Anwesenheit einer Harmonie, einer Ganzheit, einer Ordnung der Dinge zu erreichen, aber diese Wunschwelt einer Ganzheit, auf die sich das Begehren richten mag, und die durch Blicke Anderer ermuntert wurde, schlägt auch immer in die Abwesenheit des Blicks des Anderen um, weil sie dessen Begehren nie vollständig erreichen kann." (REICH 1996, 96) Diese Einsicht aber ist grundlegend, wenn wir vermeiden wollen, daß wir in unseren symbolischen Konstruktionen der Illusion unterliegen, die Sprachmauer überwinden und zu einem vollen Entsprechen, einer vollständigen Einbeziehung des Anderen gelangen zu können. Und diese Illusion sollten wir meines Erachtens aus mehreren Gründen zu vermeiden suchen.

Denn erstens täuschen wir uns mit einer solchen Sicht nur allzuleicht über unser eigenes imaginäres Begehren, das sich noch hinter den egalitärsten und emanzipatorischsten Ansprüchen als ein Wunsch nach Geltung, Anerkennung, Bewunderung oder auch nach Überlegenheit, Besserwissen und Macht über einen anderen verbergen kann. Zweitens täuschen wir uns über das Imaginäre des Anderen, wenn wir glauben, ihn symbolisch einbeziehen zu können, ohne seinen eigenen imaginären Wünschen und Vorstellungen einen Raum *jenseits* unseres symbolischen Wissens einzuräumen und hierfür in unseren Kommunikationen einen Freiraum offenzuhalten. Und drittens täuschen wir uns über unsere Möglichkeiten, diesen Anderen in seinem Begehren kommunikativ zu erreichen, wenn wir die imaginären Spiegelungen übersehen, die jeder Verständigung zugrundeliegen und die wir nicht symbolisch kontrollieren oder beseitigen, sondern bestenfalls dadurch *ermöglichen* und *unterstützen* können, daß wir aus unserem eigenen Begehren heraus das Interesse, die Neugier, kurz das imaginäre Begehren eines Anderen zu wecken versuchen.

In bezug auf diese dreifache Täuschung können wir zusammenfassend auch von einer *symbolischen Falle* reden, der wir in unseren kommunikativen Beziehungen zu Anderen immer wieder begegnen werden. Es ist dies die typische Falle des »Aufklärers«, in die all diejenigen leicht geraten, die in einem besonderen Maße Autorität durch Wissen verkörpern, d.h. Lehrer, Akademiker, Experten aller Art, ferner aber auch alle, die z.B. als Erwachsene gegenüber Kindern über ein Mehr-Wissen verfügen oder zu verfügen meinen, das die imaginäre Vielfalt und Besonderheit des anderen symbolisch deutet und er-zieht.

Halten wir also an dieser Stelle fest, daß es aus unserer konstruktivistischen Sicht auf das Imaginäre keine symbolischen Lösungen gibt, die die imaginären Beziehun-

gen von a und a' vollständig einbeziehen und beruhigen und daher *als solche* schon eine Gewähr für ein Gelingen kommunikativer Prozesse bieten könnten. So notwendig und wünschenswert symbolische Klärungen und »Lösungen« im konkreten Fall auch sein mögen, kann es sich dabei gegenüber dem Imaginären doch immer nur um begrenzte und notwendig unvollständige Versuche solcher Klärung handeln, die gleichwohl in den meisten Fällen hinreichen, um Verständigung zwischen Menschen zu ermöglichen. "Auf der Inhaltsseite gibt es zwischen Menschen keine Kommunikation, die sich vollständig entsprechen könnte, sondern allenfalls die Illusion, zu einer hinreichenden Vereinigung der unterschiedlichen Imaginationen gekommen zu sein. Dies sind dann symbolische Lösungen. In allen symbolischen Lösungen aber sollten wir beachten, daß die Kommunikation vermittelt über die imaginäre Achse nicht vergessen wird. Dies können wir in Verständigungsprozessen allein darüber erreichen, daß wir versuchen, über unsere Wahrnehmungen, Empfindungen, Gefühle nicht nur äußerlich zu sprechen, sondern auch unsere inneren Anteile zu enttarnen, zu entbergen, unser Bild als Wunschbild (a) und Bild des anderen (a') symbolisch zu klären. Solche Klärungsarbeit bleibt nicht ohne Beziehung auf die Vermittlung des Symbolischen mit dem Imaginären, weil wir dadurch unsere Imaginationen begrenzen. Solche Begrenzung aber ist notwendig, wenn wir uns verständigen wollen." (REICH 1996, 99)

Nun könnten wir uns für eine konstruktivistische Sicht auf Kommunikationen mit diesen beiden Beobachtungsebenen des Symbolischen und des Imaginären scheinbar zufriedengeben. Als Beobachter in kommunikativen Prozessen konstruieren wir unsere Wirklichkeiten immer von der Position unseres imaginären Ichs aus, als unsere subjektiv-vorstellende Sicht; in der Vermittlung mit Anderen aber gelingt uns dies nur im Symbolischen, weshalb wir unsere imaginären Konstruktionen am symbolisch Anderen unserer Sprache und Kultur begrenzen müssen, was allein eine Verständigung, eine Mitteilung und Anerkennung subjektiver Wirklichkeiten ermöglicht. In den symbolischen Konstruktionen, die wir uns darüber bilden, geht das Imaginäre zwar nicht vollständig auf, weil Beobachter sich trotz aller vorgestellten Übereinstimmung in ihren imaginären Welten immer auch voneinander unterscheiden und daher in ihren kommunikativen Beziehungen zueinander niemals zu einer vollkommen identischen und gleichen Sicht gelangen. Dennoch reichen sie in aller Regel hin, um Verständigung und damit eine *soziale* Konstruktion von Wirklichkeit zu ermöglichen, die als gemeinsame Sicht bzw. als kulturelles Wissen und intersubjektiv geteilter Sinnhorizont in die imaginären Eigenwelten der Subjekte zurückkehrt.

Kommunikative Wirklichkeiten scheinen so aus einem ständigen Wechselspiel imaginärer und symbolischer Konstruktionen zu entstehen. Kann es für einen Beobachter noch etwas geben, das außerhalb dieser Konstruktionen liegt? Das weder

unmittelbare Vorstellung noch symbolvermittelte Konstruktion ist und trotzdem in den Kreis seiner Wirklichkeiten eingreift? Oder andersherum gefragt: Gibt es nicht eine »äußere«, reale Welt, die unsere interaktiven Konstruktionen an dem begrenzt, was »wirklich«, materiell, unabhängig von unseren subjektiven Vorstellungen und intersubjektiven Übereinkünften »da« ist?

Wir wollen an dieser Stelle eine dritte Beobachterperspektive einführen, die wir mit Lacan als das *Reale* bezeichnen. Es könnte scheinen, daß wir uns damit in einen Widerspruch zu unserer konstruktivistischen Ausgangsposition begeben. Denn wenn wir als Konstruktivisten alle Realität als imaginäre und symbolische Konstruktion von Beobachtern auffassen, wie können wir dann noch von etwas »Realem« gegenüber diesen Konstruktionen sprechen? Welcher Beobachter sollte hierüber überhaupt etwas aussagen können, das nicht wiederum *seine* Konstruktion von etwas »wirklich« Realem wäre?

Der Begriff ist in der Tat nicht unproblematisch. Wir fassen ihn hier leicht abgesetzt von Lacan auf.¹ Zunächst unterscheiden wir das Reale vom Begriff der Realität (vgl. REICH 1996, 108ff.). Ich will das folgendermaßen illustrieren: Wenn wir von Realität sprechen, dann setzt dies implizit immer schon den Gedanken einer Ordnung voraus. Realität meint immer etwas Ganzes, einen strukturierten Zusammenhang, der beschrieben und überschaut werden kann. In den klassischen ontologischen Weltbildern unserer abendländischen Philosophietradition wurde dieses Ganze meist als eine Totalität des Seins konzipiert, das unabhängig von unseren Beobachtungen *ist* und dessen vorgängige Ordnung wir aus unserer menschlichen, begrenzten Perspektive nur mehr oder weniger wahrheitsgetreu erkennen können, indem wir sie in uns als eine gedachte Ordnung abbilden. Konstruktivistisch reflektieren wir stärker auf die Beobachter, die vermittelt über ihre eigenen imaginären und symbolischen Konstruktionen erst zu jenen Ordnungen von Wirklichkeit gelangen, in denen sie sich einrichten und mit mehr oder minder großer Sicherheit bewegen können. Auch und gerade als Konstruktionen von Beobachtern aber zeichnen sich solche Realitäten immer durch eine Struktur oder Ordnung aus, die erst ermöglicht, daß sie beschrieben, festgehalten und kommuniziert werden können. Wirklichkeiten entstehen konstruktivistisch gesagt dort, wo Beobachter (wie unvollkommen auch immer) Aussagen *über* sie machen können, was ein Mindestmaß an Überschaubarkeit und Voraussagbarkeit impliziert.

Demgegenüber fassen wir das Reale in erster Linie negativ, als einen Grenzbegriff gegenüber dem Imaginären und Symbolischen auf: Es ist das, was bei aller Anwe-

¹ Bei Lacan selbst unterliegt das Reale, wie oben bereits angedeutet wurde, einer tendenziell ontologisierenden Deutung, die sich auf psychoanalytische Erklärungsmodelle stützt. Besonders deutlich wird dies beispielsweise in seiner Vorstellung vom phallischen Signifikanten (vgl. WIDMER 1990, insb. 89-93). Zu einer ausführlichen konstruktivistischen Kritik vgl. REICH (1998, Kap. II.3).

senheit von Sinn und Zusammenhang in unseren Wirklichkeitskonstruktionen abwesend bleibt und sich im Augenblick seines Erscheinens weder hinlänglich vorstellen noch sagen läßt. Dabei verstehen wir es nicht als eine ontologische Wirklichkeit jenseits unserer symbolischen und imaginären Konstruktionen, nicht als ein reines *an-sich* außerhalb unserer Erfahrungsmöglichkeiten. Vielmehr erfahren wir es *in* unseren Konstruktionen als das Erscheinen eines Mangels in der Ordnung. Dieses Reale begegnet uns in unserem Leben zunächst immer in der unmittelbaren Konkretheit eines singulären Ereignisses. Wir erleben es z.B. als einen plötzlichen Schock, eine Verblüffung oder eine spontane Belustigung etc., was oft einen Moment des Staunens und der Sprachlosigkeit zur Folge hat. Reale Ereignisse scheinen uns gewissermaßen von den Rändern unserer Wirklichkeiten her auf; sie stören unsere symbolischen Gewißheiten und verunsichern uns in unseren imaginären Positionen, indem sie uns mit dem Unerwarteten, Unverständlichen, Unheimlichen oder auch Unsinnigen in unserem Leben konfrontieren. Wenn wir ein Bild Lacans aufgreifen wollen, können wir die Sprache auch mit einem Netz vergleichen, das wir über dem Realen ausbreiten, um uns damit aussagbare Wirklichkeiten zu gewinnen. Die Maschen im Netz der Signifikanten aber weisen Lücken auf, weil wir in unseren sprachlichen Konstruktionen immer auch etwas ausgrenzen, weil alles Sprechen sich vor dem Hintergrund eines Unausprechlichen vollzieht, vor dessen Einbrüchen wir uns symbolisch schützen. Dieses Unsagbare und Abgründige bezeichnen wir als das Reale.¹

In bestimmten Situationen unseres Lebens vermag uns die Erfahrung des Realen besonders nachhaltig zu erschüttern. Philosophen haben in bezug auf solche Erfahrungen auch von »Grenzsituationen« gesprochen (z.B. JASPERS 1980). Krankheit und Tod etwa sind extreme Beispiele dafür. Symbolisch trösten wir uns über sie hinweg, indem wir z.B. in der Religion oder in unseren selbstgestrickten Weltbildern nach einem Sinn, einer weiterreichenden Deutung suchen. Oder wir bemühen uns, sie zumindest in unserer gegenwärtigen Erfahrung soweit zu distanzieren, das sie uns nicht unmittelbar berühren, indem wir z.B. auf die Errungenschaften der modernen Medizin vertrauen, uns ein Wissen über gesunde Ernährung und Lebensführung aneignen und unsere Ängste im übrigen mit den Erkenntnissen der Statistiker beruhigen, die uns eine durchschnittliche Lebenserwartung von beachtlicher Höhe prognostizieren. Imaginär gelingt es uns so vielleicht, den Gedanken an sie weitgehend zu vermeiden, obwohl uns ihre Vorstellung trotz aller symbolischen

¹ Lacan nennt es auch das »Ek-sistierende« (WIDMER 1990, 58), d.h. das aus aller symbolisch geordneten Existenz »Heraus-stehende«, das zu jedem benennbaren Sein »Quer-stehende«. (Ein verwandtes Wortspiel wurde bereits von Martin Heidegger verwendet, um die menschliche Existenz (»Dasein«) als ein Hinaus-stehen oder Hineingehaltensein in das Nichts zu kennzeichnen; vgl. STÖRIG (1973, 301)). Mit all diesen Bildern läßt sich gleichwohl nur etwas andeuten, aber deshalb nicht sagen, weil sich das Reale eben dadurch auszeichnet, daß es im symbolischen Register *nicht* erscheint.

Beruhigungen mitunter auch in unseren Träumen und unkontrollierten Phantasien verfolgen mag; doch vermögen wir uns kaum je ein Bild von ihnen zu machen, das nicht bereits durch unsere eigenen imaginären Wünsche, Ängste und Hoffnungen gefärbt wäre und sie ihrer nackten Ereignishaftigkeit enthebt. Real aber begegnen sie uns als ein unmittelbarer, gewaltsamer Einbruch, der uns in unserer Schutzlosigkeit und Ohnmacht trifft, weil wir uns auf solche realen Ereignisse in unserem Leben nie vollständig vorbereiten können. "Wir haben uns das Leben schön eingerichtet, aber nun kommt 'aus heiterem Himmel' (eine Metapher für das Reale) der unvorhersehbare, viel zu frühe Tod unseres Partners. Symbolisch haben wir den Tod als Konstrukt für ein späteres Lebensalter nach Wahrscheinlichkeitsberechnungen errichtet, imaginär ihn nicht vorstellen können, denn wir träumten von einer schönen gemeinsamen Zukunft, aber real ist er erschienen. Jetzt können wir ihn symbolisch verarbeiten, indem wir den Abschied bedenken, imaginär wird der Tote immer bei uns bleiben, aber real ist er verschwunden." (REICH 1996, 104)

Allerdings ist die Erfahrung des Realen, wie wir es hier verstehen wollen, nicht auf solche extremen Situationen beschränkt. Wir fassen es vielmehr als eine permanente Grenze unserer Vorstellungen und Wissenskonstruktionen auf, die uns auch im Alltag ständig begleitet. Diese Grenze hängt zum Beispiel allein schon mit dem Umstand unserer Körperlichkeit zusammen. Der Körper und insbesondere das Körperinnere ist für jeden Menschen ein Teil jener unsichtbaren realen Welt, der uns meist problemlos gegeben zu sein scheint, der uns aber zuweilen auch in einem plötzlichen Gefühl der Übelkeit, einem Schwächeanfall, einem unerklärlichen heftigen Schmerz usw. deutlich als Grenze bewußt werden kann. Zwar bemühen wir uns meist, solche Eindrücke im Nachhinein symbolisch zu bearbeiten, indem wir nach Erklärungen suchen oder uns medizinischen Rat einholen, in der Hoffnung, Ähnliches für die Zukunft besser vermeiden zu können. Doch können uns alle Ärzte und alle medizinischen Lehrbücher der Welt nicht davor bewahren, daß wir Zeit unseres Lebens den unvorhersehbaren Anfälligkeiten und Leiden dieses spezifischen und realen Körpers ausgesetzt sein werden.

Als Körper begegnen wir dem Realen zudem in der unmittelbar sinnlichen Erfahrung unserer Welt. "Mit unseren Sinnen durchwandern wir Wirklichkeiten, die uns stets das Erscheinen eines Realen anbieten. Meist stimmen wir diese Angebote mit dem Symbolischen und Imaginären ab, aber oft kommt es auch zu Brüchen, Widersprüchlichkeiten, Entscheidungen, die aus dem Moment heraus sich gegen das bisherige Symbolische oder Imaginäre kehren. Dann sind wir verblüfft über uns selbst, erstaunt über Dinge, die wir tun, vielleicht aber auch verzweifelt über unser Unvermögen, uns an die erwarteten symbolischen Regeln oder die imaginierten Wünsche zu halten." (Ebd.) In der Sexualität z.B. erfahren wir unseren Körper als eine Quelle von Lust- und Unlustempfindungen, die wir mitunter nur mühsam mit unseren bewußten Vorstellungen von Liebe und Geschlechtlichkeit in Einklang bringen kön-

nen und die sich zudem nie ganz ohne Rest in die gängigen Diskurse über Sexualität einfangen lassen. In der Unmittelbarkeit sinnlicher Empfindungen offenbart sich uns der Körper immer auch als etwas Reales, Spontanes, Rätselhaftes, das von den imaginären Bildern oder Idealisierungen und den symbolischen Bedeutungen, die ihn gleichsam wie ein Netz überziehen, nicht vollständig erfaßt wird.¹

Nun können diese Beispiele selbstverständlich nur etwas andeuten, was wir nicht beschreiben können, weil wir uns mit unseren Beschreibungen und Aussagen selbst schon im Symbolischen bewegen. Das Reale soll uns hier ja auch nur als ein weiteres Konstrukt dienen, das sich Beobachter machen, wenn sie an die Grenzen der von ihnen imaginär und symbolisch konstruierten Wirklichkeiten stoßen. Als Symbolisierung dieser Grenze ist es zudem ein betont offenes Konstrukt. Was als »real« erfahren wird, kann je nach Zeit und Bedingungen sehr unterschiedlich sein, und ebenso können die symbolischen Deutungen, denen solche Erfahrungen nachträglich unterliegen, sehr verschiedenartig ausfallen, weil sich die Bedingungen und Grenzen des Beobachtbaren je nach kulturellem Kontext verändern. Die lokalen Seuchen, Hungersnöte, Kriege und Naturkatastrophen vergangener Zeiten machten andere Bedrohungen erfahrbar und ließen andere Maßnahmen als sinnvoll erscheinen, als sie uns heute z.B. im Blick auf unsere weltumfassenden ökonomischen und ökologischen Krisen als vorrangig erscheinen mögen. Denn obwohl wir heute über umfassendere und differenziertere Möglichkeiten einer rationalen und wissenschaftlich-technologischen Problemlösung verfügen, müssen wir doch zunehmend auch erkennen, daß dies eher zu einer Verschiebung der Erscheinungen des Realen geführt hat als zu ihrer Aufhebung. Die Probleme des Treibhauseffekts und der Klimakatastrophen, deren Unkontrollierbarkeit uns chaostheoretisch gerade erst zu Bewußtsein kommt, ebenso wie die Risiken einer »Globalisierungsfalle« und unüberschaubarer ökonomischer Interdependenzen sind Beispiele dafür, daß wir uns die Bedrohungen und Katastrophen unserer Zeit mehr und mehr als von Menschen selbst herbeigeführte Gefahren rekonstruieren können. Diese und andere Einbrüche des Realen werden von vielen daher heute weniger als die Strafe eines Gottes oder der Beschluß eines übermächtigen Schicksals symbolisiert denn als Fragen und Probleme moderner Zivilisationsprozesse bzw. als Erfahrungen eines Scheiterns und einer Grenze unserer technologischen und/oder politischen Kontrollmöglichkeiten.

Festhalten können wir aus unserer Sicht soweit, daß solche Grenzerfahrungen zu den unvermeidbaren und wiederkehrenden Bedingungen von Beobachterkonstruktionen gehören, weil in all unseren Konstruktionen die Anwesenheit von Sinn im-

¹ In einer Vielzahl mehr oder weniger neurotischer bzw. psychotischer Symptome erscheint ja gerade der Körper als das Rätselhafte, Fremde, Widerständige, das sich dem bewußten Ich mitunter in einer geradezu bedrohlichen Weise gegenüberstellt.

mer nur auf dem Hintergrund von etwas Abwesendem möglich ist. Und damit ist mehr gemeint als nur der Umstand, daß es in jeder Beobachtung einen blinden Fleck gibt. Denn es gehört aus unserer Sicht zu den grundlegenden Wirkungen des Symbolischen im Zusammenspiel mit dem Imaginären, das Reale zu bewältigen, indem es auf Distanz gehalten wird. Indem wir uns Vorstellungen über Tod, Krankheit, Sexualität oder ökologische Bedrohungen bilden und diese Vorstellungen symbolisch ordnen, klären und kommunizieren, ermöglichen wir es uns, in einen Abstand zu ihnen *als reale Ereignisse* zu treten, die uns in ihrer Unmittelbarkeit überwältigen müßten. All unsere Konstruktionen beruhen darauf, daß wir der Singularität des Realen einen Sinn, eine Deutung abgewinnen, die zumindest insoweit universell ist, daß sie über den einzigartigen, unbestimmbaren Moment hinausreicht und ihn in einen Zusammenhang mit anderen Erfahrungen einreicht. So gelingt es uns in unseren Konstruktionen immer wieder, den Schrecken des Realen vergessen zu machen, indem wir uns der Anwesenheit einer wirklichen, sinnvollen, mehr oder weniger verlässlichen Ordnung der Dinge versichern. Doch bleibt das Reale in alledem als das Abwesende, das als Mangel und Scheitern solcher Ordnung immer wieder aufscheint, weil kein Beobachter in seinen Konstruktionen von Wirklichkeit jemals die Vielfalt des Lebens und die Kontingenzen zukünftiger Ereignisse und Wendungen hinreichend überschauen kann.

"Reale Ereignisse sind, so das Fazit, immer mehr als symbolische oder imaginierte Wirklichkeiten. Sie stellen das Ungeahnte, das Unwahrscheinliche, das Zufällige, die Grenze aller Erkenntnis und Vorstellung dar, die erst im nachhinein kodiert oder imaginiert wird. Sie tritt aber immer ins symbolische Haus als Gegenwart und ins imaginäre Bild als Augen-Blick." (Ebd., 107) Hierin liegt die enorme Bedeutung, die wir diesem dritten Beobachtungsregister aus unserer konstruktivistischen Sicht zumessen: Am Realen zeigt sich der Mangel einer *jeden* Konstruktion von Wirklichkeit, die immer etwas ausgrenzt und »nichtet«, das als ein Nichts, als eine Abwesenheit von Sinn in unsere imaginären und symbolischen Wirklichkeiten zurückkehrt, wo immer wir in unserem Leben mit der Abgründigkeit unvorhergesehener Ereignisse konfrontiert werden. So ist das Reale gerade dadurch ein Teil unserer Wirklichkeit, daß wir es in unseren Konstruktionen schon verkennen, abwehren und verharmlosen. Es ist der Stachel, der uns immer wieder von neuem aufschreckt, der uns nicht zur Ruhe kommen läßt, weil alles Vorstellen und Erkennen immer auch ein Verfehlen beinhaltet, an dem sich unsere konstruktive Allmacht begrenzt.

Die Erfahrung des Realen bleibt uns damit als eine Aufforderung, uns in unserem Leben niemals endgültig in unseren imaginären Vorstellungswelten und symbolischen »Häusern« einzurichten, sondern uns immer wieder auch auf die Konkretheit und Unmittelbarkeit des gelebten Moments einzulassen, auf das Überraschende, Widersinnige und Unfaßbare in unseren realen Lebenswirklichkeiten. Dieses Reale ist thematisierbar nur als symbolisches Konstrukt, und die Menschen haben von

jeder versucht, es in ihren Erzählungen, Mythen, Künsten und Riten, in ihren kosmologischen oder wissenschaftlichen Weltbildern symbolisch einzukleiden. Heutzutage treten uns solche symbolischen Aufbereitungen tagtäglich über unsere modernen Massenmedien in wirkungsvoll dosierter, tausendfach vervielfältigter und elektronisch beschleunigter Form entgegen. In unseren Wohnzimmern wird uns der Fernsehschirm zu einem Fenster auf das Reale, das »dort draußen« in der Welt, in der Ferne, unter fremden Menschen oder in den fiktiven Welten des Kinos oder der Telenova erscheint. Die Distanz, die wir dabei als anonyme und unbeteiligte Beobachter verspüren, erhöht unseren Lustgewinn oder beruhigt uns zumindest, denn wir wissen dieses Reale gezähmt, aufbereitet und dem Griff zu unserer Fern-Bedienung überantwortet. Unsere Verfügungsgewalt über die Bilderwelten, die uns symbolisch gleichgeschaltet die realen Schrecken, Gefahren und Abenteuer zum passiven Konsum anbieten, mag unserer imaginären Sehnsucht nach Allmacht und Unverwundbarkeit gegenüber den Einbrüchen des Realen schmeicheln. Doch bleibt auch hierin etwas Abwesendes, das bisweilen als Langeweile, als ein Gefühl der Gleichgültigkeit und des inneren Unbeteiligtseins zu uns zurückkehrt, weil wir der Scheinhaftigkeit einer Welt nie ganz entfliehen können, die uns »Wirklichkeiten« in Form von Meldungen, Bildern oder Klischees in nahezu unbegrenzter Vielfalt zum willkürlichen Konsum überantwortet.

Es gehört zu den Problemen und Gefahren moderner Massenkommunikation, daß mit der massenhaften Vereinfachung und Aufbereitung des Realen zugleich ein Verlust von Realität verbunden ist, weil solche Vereinfachung mit einer Gleichschaltung des Imaginären einhergeht, die die aktive Auseinandersetzung mit dem Besonderen, Einzigartigen und Kontingenten konkret erfahrener Lebenswirklichkeit immer mehr an die Ränder unseres Erfahrungshorizontes drängt. Die Probleme der eigenen Körperlichkeit, die individuellen Nöte und Konflikte einer *Midlife Crisis* mögen hinter die projektive Identifizierung mit einem Serienhelden zurücktreten, der diese Schwierigkeiten für uns und ungezählte Andere stellvertretend löst. Doch nur wo wir der Begegnung mit diesen Rändern des Realen in unserem persönlichen und unmittelbaren Erleben nicht ausweichen, kann es uns anregen, "uns den Grenzen unseres Lebens offensiv zu stellen, ein aktives Leben zu führen und nicht passiv und rezeptiv auf die Antworten zu warten, die uns als Realität von Anderen offeriert werden. (...) Je unverfälschter wir dem Realen in direkter Begegnung ins Auge sehen, desto mehr werden wir darauf reflektieren, was wir imaginär und symbolisch vom Leben noch aktiv wollen." (Ebd., 110)

1.2.3 Konstruktionen, Rekonstruktionen und Dekonstruktionen

Bisher haben wir im Blick auf die interaktiven Wirklichkeiten, die sich Beobachtern im Zusammenspiel der Register des Symbolischen, Imaginären und Realen erschlie-

ßen, einfach von Konstruktionen gesprochen. Das entspricht der Grundüberzeugung des Konstruktivisten, der die Seite des subjektiven Erfindens besonders betont, die sich in solchen Konstruktionen ausdrückt. Sein erstes Grundmotto lautet daher für uns: »*Wir sind die Erfinder unserer Wirklichkeit.*«¹ (Vgl. REICH 1996, 119) Moderne entwicklungspsychologische Theorien wie die von Piaget bestätigen uns z.B., wie sehr der Aufbau von Weltbildern auf der aktiven und konstruktiven Tätigkeit des erkennenden Subjekts beruht. Anders als in unserem Ansatz abstrahierte Piaget in seinen Theorien dabei allerdings weitgehend von den sozialen Interaktionen, in denen solcher Aufbau sich vollzieht.² In modernen konstruktivistischen Theorien wurde diese Abstraktion unter anderem bei von Glasersfeld weitergeführt und zu der Annahme radikalisiert, daß die Konstruktion von Wirklichkeiten *ausschließlich* als subjektive Erfindung aufzufassen sei, die nicht vermittelt in den Interaktionen *zwischen* Subjekten gedacht werden kann, weil solche Erfindungen letztlich immer nur im Kopf eines Beobachters bestehen und weil dieser Beobachter sein Gehirn nicht unmittelbar an ein anderes Gehirn anschließen kann, um Informationen direkt auszutauschen.³

Die bisherige Diskussion hat nun bereits deutlich werden lassen, das aus unserer interaktionistisch-konstruktivistischen Sicht eine solche Ausschließlichkeitsannahme im Blick auf ein Verständnis konstruktiver Wirklichkeiten zu kurz greift. Denn obwohl der Aufbau dieser Wirklichkeiten auch aus unserer Sicht grundlegend auf den konstruktiven Leistungen von Subjekten beruht, stehen diese Subjekte dabei für uns doch immer schon in Beziehungen zu Anderen, weshalb sie sich nicht nur für sich, in ihrer inneren Abgeschlossenheit, ein Wissen konstruieren, sondern in diesem Prozeß selbst schon begehend auf ein anderes Wissen, eine andere Sicht und ein anderes Begehren bezogen sind. Und in solcher Bezogenheit, so sahen wir, gibt es durchaus die Position eines großen Anderen, das als die Welt der Symbole für jeden Beobachter jenseits seines subjektiven Vorstellungskreises (a-a') situiert ist und das in diese Vorstellungen als eine Differenz zurückkehrt, die das Bild der schönen Selbstgenügsamkeit subjektiver Konstruktionen von Beginn an subvertiert. So ist es aus unserer Sicht gerade eine mangelnde Unterscheidung imaginärer und symbolischer Konstruktionen, die dem Bild von der erfundenen Wirklichkeit, die nur im Kopf eines in sich abgeschlossenen Beobachters besteht, zugrundeliegt.

¹ Eine von Paul WATZLAWICK (1991) herausgegebene Sammlung von Beiträgen zum Konstruktivismus trägt denn auch den provokanten Titel »Die erfundene Wirklichkeit«.

² Vgl. dazu beispielsweise PIAGET/INHELDER (1986) und PIAGET (1992) sowie zusammenfassend KESSELRING (1988) und insbesondere FURTH (1981). Zu einer kritischen Würdigung der Position Piagets aus unserer interaktionistisch-konstruktivistischen Sicht vgl. REICH (1998, Kap. II.1.3 & II.3.4).

³ Zu von Glasersfelds Piaget-Interpretation vgl. GLASERSFELD (1987, 97-175).

Denn wenn wir diese Unterscheidung als grundlegend anerkennen, können wir beobachten, daß wir in unseren inhaltlichen (symbolischen) Konstruktionen und vermittelt über sie zugleich imaginär in eine Welt der Beziehungen zu Anderen eintreten, ja daß diese beiden Ebenen, obwohl sie nie ganz ineinander aufgehen, in unseren Konstruktionen so sehr ineinander verwoben sind, das wir die eine Seite nie ohne die andere haben können. Insofern erfinden wir uns eben nicht nur kognitive, inhaltliche Welten, sondern gleichzeitig "auch die Beziehungen, in denen wir leben. Erleben wir hierin die Macht unserer Konstruktionen, dann werden wir Selbstvertrauen gewinnen können, solche Beziehungen auch als veränderbar zu erfahren." (REICH 1996, 119)¹

Nun können wir aus der Sicht eines interaktionistischen Konstruktivismus allerdings noch einen Schritt weiter gehen und uns neben dieser ersten Perspektive eines konstruktiven Erfindens weitere Bezugspunkte für ein Verständnis konstruktiver Prozesse offenhalten.² Auch dafür haben sich uns in den vorstehenden Überlegungen implizit bereits Anhaltspunkte ergeben. Denn wie wir sahen, finden sich Beobachter in ihren inhaltlichen und beziehungsmaßigen Interaktionen immer schon mit der Vorgängigkeit einer symbolisch geordneten Welt konfrontiert, die ihnen als eine kulturelle Lebensform mit ihren sprachlichen Festlegungen und ihren nach Raum und Zeit strukturierten Regeln, Normen, Wissensbeständen und Verhaltenserwartungen entgegentritt. Als Erfinder ihrer eigenen, je subjektiven Sichtweisen treten sie in eine Welt ein, die bereits von Anderen erfunden worden ist und in der sie vieles für sich nachentdecken müssen, was als soziales Konstrukt schon bereitsteht. Gerade in der modernen Kultur haben die symbolischen Vorräte, die hierbei eine Rolle spielen, immens an Umfang zugenommen, was sich z.B. in der immer weiter ausgedehnten Schul- und Lernzeit niederschlägt, in der sozialisierend nachvollzogen werden muß, was als unabdingbarer Bestand kultureller Kompetenzen von jedem einzelnen zu leisten ist. In bezug auf solche Prozesse sprechen wir von Rekonstruktionen. Das Motto der Rekonstruktion lautet: »*Wir sind die Entdecker unserer Wirklichkeit.*« (Vgl. REICH 1996, 119) Zwar sind auch solche Entdeckungen für uns ein konstruktives Geschehen, weil wir sie uns aus unserer je eigenen Beobachtersicht erst nach-erfinden müssen, um sie uns als Beobachtungsvorräte aneignen zu können. Gerade pädagogisch gesehen ist die Möglichkeit solchen Erfin-

¹ Neurophysiologisch betrachtet mag dies alles sich »in unseren Köpfen« abspielen. Es ist aber eben ein Unterschied, ob wir uns auf einer neurophysiologischen oder sozial-interaktiven Ebene der Argumentation bewegen, und dieser Unterschied läßt sich durch eine einfache Reduktion nicht aus der Welt schaffen.

² Aus Platzgründen kann ich hier nur eine knappe Darstellung und keine systematische Herleitung bieten. Eine ausführliche theoretische Begründung der Perspektiven der Konstruktion, Rekonstruktion und Dekonstruktion aus der Sicht unseres interaktionistisch-konstruktivistischen Ansatzes findet sich bei REICH (1998).

dens bzw. Nach-Erfindens aus konstruktivistischer Sicht von größter Bedeutung.¹ Dennoch stoßen wir hier an eine Grenze unserer eigenen Konstruktionsmächtigkeit, weil wir uns in unserer Kultur eben nicht einfach alles neu erfinden können (oder müssen) und weil wir in unseren Erfindungen zudem oft die Erfahrung machen, daß das, was wir uns als ein eigenes Konstrukt so schön errichtet hatten, einem Anderen als eine längst bekannte Einsicht erscheint.

Ebenso wie die Seite der Konstruktionen ist auch diese zweite Perspektive der Rekonstruktionen für uns sowohl für Inhalte als auch für Beziehungen von Bedeutung. Denn es ist nicht nur ein symbolisches Wissen über unsere Welt, was wir uns in Form von Lerninhalten rekonstruktiv aneignen, sondern es sind hierin zugleich grundlegende Verhaltensmuster, Familienstrukturen, soziale Abhängigkeits- und Machtkonstellationen, die in Kulturen rekonstruktiv vermittelt werden und die grundlegend in die Welt unserer Beziehungen zueinander eingreifen. Dabei berühren sie uns im Blick auf symbolische ebenso wie im Blick auf imaginäre und reale Erfahrungen.

Auf der symbolischen Ebene erscheinen sie uns z.B. als jene Mächte eines großen Anderen, von denen wir oben sprachen und die uns in der Gestalt von äußeren Autoritäten, Fremdwängen, Erziehungsnormen, Wissensansprüchen oder dergleichen mehr in sehr konkreten Formen begegnen. Auf der imaginären Ebene wirken solche Mächte meist im Sinne einer Forderung nach Begrenzung und Beschränkung, wenn nicht nach Selbstbescheidung und Anpassung, was in Extremfällen bis hin zur imaginären Gleichschaltung gehen kann. In solcher Begrenzung aber können sie vielfach auch einen besonderen imaginären Reiz auf uns ausüben, weil sie uns die Ordnung, Klarheit und Gewißheit einer bereits wohleingerichteten und durchkonstruierten Welt zu versprechen scheinen, die uns von der Last imaginärer Überforderungen und Unsicherheiten befreit. Die Rede vom Wissensdurst, von der Lust, an den Brüsten der Weisheit oder der Wissenschaften zu saugen, sind sehr treffende Bilder, um uns die mögliche Intensität solchen Reizes bzw. des in ihm sich ausdrückenden imaginären Begehrens vor Augen zu führen. Solche Lust kann allerdings leicht auch zu einer erdrückenden Last werden, wenn wir uns in der Unübersichtlichkeit bereitstehender Wissensbestände und Symbolvorräte zu verlieren drohen und aus der Übermacht möglicher Rekonstruktionsleistungen nicht mehr für uns zu einer konstruktiven Sicht zurückfinden, die die angeeignete Vielfalt zu einer neuen Aussicht zusammenfaßt. Im Blick auf das Reale schließlich stellen uns die rekonstruktiven Ordnungen, die Weltbilder und Sinnkonstruktionen, die unsere Erfahrungen von Versagungen, von Brüchen und vom Scheitern unserer konstruktivi-

¹ Vg. dazu ausführlich REICH (1996). Grundlegende konstruktivistische Postulate im Blick auf pädagogische Prozesse lauten hier z.B.: »So viel Konstruktion wie möglich!« und »Keine Rekonstruktion um ihrer selbst willen!« (ebd., 122-140).

ven Entwürfe von Kindesbeinen an als deutende Erklärungen von Anderen, Wissen- den, Erwachsenen in unserer Welt begleiten, die grundlegenden Ressourcen zur Verfügung, die uns helfen, den Mangel zu ertragen, als Subjekte immer wieder auch mit der Erfahrung eines Risses konfrontiert zu werden. Aber auch hier mag eine Übermacht rekonstruktiver Orientierungen, eine zu ausschließliche Fixierung auf die Wahrheiten und Sinndeutungen, die uns von Anderen oder aus der Vergangen- heit zukommen, mitunter zu einem Hindernis werden, das uns davon abhält, in un- serem Leben nach eigenen konstruktiven Lösungen und Entwürfen zu suchen.

Wir wollen daher noch eine dritte konstruktivistische Perspektive einführen, die unsere Beobachtungsmöglichkeiten noch einmal erweitert. Diese dritte Perspektive bezeichnen wir als Dekonstruktion.¹ Ihr Motto lautet: »*Es könnte auch noch anders sein! Wir sind die Enttarnen unserer Wirklichkeit!*« (Vgl. REICH 1996, 121) Oft wirken solche dekonstruktiven Enttarnungen wie ein Stachel, der uns aufstört und sogar ärgert, wenn wir uns bei einer Lösung beruhigen wollten, der uns aber auch wachrütteln kann, wenn wir es uns allzu wohl in den Gewohnheiten einer liebe- gewordenen Sichtweise eingerichtet haben. Denn der Dekonstruktivist ist jener Querul- ant und Störenfried, der sich mit den Selbstverständlichkeiten unserer konstrukti- ven und rekonstruktiven Erklärungen nicht zufrieden gibt, der nach den Auslassun- gen, den Verstellungen, den übersehenen anderen Blickmöglichkeiten fragt, der uns mit seinem Zweifel an den unerwartetsten Stellen trifft und alles noch einmal in einem neuen Licht betrachten möchte. "Er ist jener Chaot, der das System verstört, weil er an den selbstverständlichsten Funktionsweisen innehält und dumme Fragen stellt. Sehr oft ist die Wissenschaft dann zu dumm, um darauf antworten zu kön- nen." (Ebd.) Gewiß ist solche Verstörung immer nur sehr begrenzt und punktuell möglich, und sie bleibt ohnmächtig, wenn sie nur bei einem skeptischen Infragestel- len stehenbleibt, das bestehenden Lösungen den Boden entzieht, ohne selbst in neue konstruktive Entwürfe überzuleiten, die sich gegenüber anderen Blickweisen ein- bringen und situieren können. Sie bedarf zudem eines Freiraumes, kann sich nur dort wirkungsvoll entfalten, wo wir uns von einem unmittelbaren Handlungsdruck relativ frei fühlen und es uns erlauben können, die Blicke schweifen zu lassen. Als Konstruktivisten sollte uns jedoch gerade an einer Einforderung und Ermöglichung solcher Freiräume besonders gelegen sein, denn wenn wir auf längere Sicht schau- en, so waren es am Anfang in der Regel mutige Dekonstruktionen und Verstörun- gen gewohnter Sichtweisen, die uns weitere Beobachtungsmöglichkeiten erschlos-

¹ Zur Auseinandersetzung mit dekonstruktivistischen Theorien z.B. bei Derrida vgl. REICH (1998, Kap. II.1.2).

sen haben und in die Konstruktion neuer Plätze der Beobachtung übergangen.¹ »Es könnte auch noch anders sein« - wo wir uns für dieses Motto offenhalten, bewahren wir uns in unseren Konstruktionen ein Moment der Unabgeschlossenheit, das uns davor schützen kann, in den alten Anspruch des besseren Konstrukts zurückzufallen, das uns die Welt glättet und den Stachel des Anderen daraus vertreibt.² Auch diese dekonstruktive Perspektive ist, wie wir meinen, nicht nur für die Seite der Inhalte, sondern auch für Beziehungen von grundlegender Bedeutung. Gerade in problembeladenen Beziehungskonstellationen kann es erforderlich sein, durch eine Verstörung eingespielter Formen der Selbst- und Fremdwahrnehmung festgefahrene Muster aufzubrechen, um so die Entstehung neuer Beziehungskonstruktionen zu ermöglichen.³ Und auch im Blick auf symbolische, imaginäre und reale Prozesse können wir dabei aus einer dekonstruktiven Perspektive wieder unterschiedliche Akzentuierungen erkennen. Auf der stärker symbolischen Ebene können Dekonstruktionen uns z.B. bei dem helfen, was wir oben (Kap. 1.2.1) als inhaltliche Metakommunikation bezeichnet haben, indem sie es uns erlauben, unsere Gefangenschaften in bestimmten symbolischen Ordnungen des Verstehens oder Erklärens besser zu durchschauen und uns durch einen begrenzten Blick »von außen« neue Anhaltspunkte zu gewinnen. Im Blick auf das Imaginäre können sie uns unter anderem dazu anhalten, verborgene innere Bilder, Fantasien, Wünsche etc. zu enttarnen, was unser Verständnis von Inhalten bereichern, insbesondere aber auch zu einer offeneren und erweiterten Beziehungskommunikation wesentlich beitragen kann. Im Blick auf reale Ereignisse schließlich können uns dekonstruktive Verstörungen beispielsweise dafür sensibilisieren, inwieweit wir in unserer Welt das Erscheinen eines Realen überhaupt noch an uns herankommen lassen, wo wir uns gegenüber solchen Einbrüchen durch Gewöhnung blind oder mutlos gemacht haben und wie wir solche Erfahrungen eines Risses, einer Diskontinuität in unserer Wirklichkeit konstruktiv für neue Beobachtersichten nutzen können.

¹ Alle sogenannten »Paradigmenwechsel« bilden hierfür typische Beispiele, ob wir dabei an Galileis Astronomie, Darwins Evolutionstheorie, Einsteins Relativitätstheorie, die Entdeckung des Unbewußten durch Freud oder auch die sogenannte linguistische Wende in der (post-)modernen Philosophie denken mögen, die durch ihre sprachtheoretischen Untersuchungen zu einer weitgehenden Verstörung traditioneller bewußtseinsphilosophischer Selbstgewißheiten beigetragen hat. Und diese Beispiele sind natürlich nur eine sehr begrenzte Auswahl besonders prominenter Fälle.

² Im Blick auf Dekonstruktionen lautet daher ein grundlegendes konstruktivistisches Postulat für die Pädagogik: »Keine Konstruktionen ohne Ver-Störungen!« (vgl. REICH 1996, 141ff.).

³ In der systemischen Familientherapie sind dazu unterschiedliche Methoden entwickelt worden, von älteren Verfahren wie »paradoxe Intervention« und »Symptomverschreibung« bis hin zu neueren Methoden des »Reframing«, »zirkulären Fragens« usw. Vgl. dazu die oben bereits angegebenen Literaturhinweise (Kap. 1.2.1).

In diesen knappen Ausführungen, die vieles nur andeuten konnten, was in seinen weiteren Implikationen für uns aber wichtige Konsequenzen gerade auch für konstruktivistisch orientierte Handlungsfelder mit sich bringt - wie z.B. die Anwendungen REICHS (1996) auf pädagogische Fragestellungen belegen -, mag deutlich geworden sein, daß die Perspektiven der Konstruktion, Rekonstruktion und Dekonstruktion für uns in einer innigen Beziehung zueinander stehen, daß sie als jeweils aufeinander weiterverweisende Blickmöglichkeiten eine Art konstruktivistischen »Dreiklang« von Erfinden, Entdecken und Enttarnen bilden (vgl. ebd., 121f.). Wir sprechen in diesem Zusammenhang auch von einem re/de/konstruktiven Zirkel, weil wir meinen, daß wir im Wechselspiel dieser drei Gesichtspunkte immer nur schwerpunktmäßig eine Perspektive herausgreifen können, und daß immer dann, wenn wir den Blick etwas weiter schweifen lassen, deutlich wird, wie sehr diese eine auf die jeweils anderen beiden zurückfällt und wie eng sie mit ihnen verwoben ist.

1.2.4 Die Macht der Rekonstruktionen und die Grenzen konstruktivistischer Freiheit

In der Macht kultureller Rekonstruktionsleistungen, dies deutete sich im vorstehenden an, liegt für uns eine Grenze unserer konstruktiven (bzw. dekonstruktiven) Freiheiten. Gehen wir dieser Grenze zum Schluß unserer hier sehr gerafften Einführung in interaktionistisch-konstruktivistische Grundgedanken noch etwas weiter nach. Die Beobachtung einer zunehmenden Vielfalt und Komplexität gesellschaftlicher Interdependenzen und damit auch einer Erhöhung individueller Lern- und Anpassungserfordernisse hat in der Moderne dazu geführt, daß sich diese Moderne mehr und mehr über Theorien der Erziehung, der Sozialisation und Zivilisation ein Bewußtsein darüber gebildet hat, daß sie selbst Teil eines umfassenden Zivilisationsprozesses ist, der sich unabhängig von den Wünschen und Handlungen einzelner Subjekte vollzieht und dessen Folgen sich ihnen auch gegen ihren bewußten Willen und ihre bewußten Anstrengungen aufzwingen. Konstruktivistisch gesprochen können wir solche Theorien als Konstruktionen bezeichnen, die sich Beobachter über Prozesse gebildet haben, in denen sie selbst stehen, unabhängig davon, ob diese Beobachter selbst sich dabei als Konstruktivisten verstanden haben mögen oder nicht. Und wenn wir, aus unserer je eigenen, begrenzten Beobachtersicht heraus, bemüht sind, die Formulierung eines kulturtheoretisch offenen Konstruktivismus voranzutreiben, sollten wir diese Theorien durchaus ernst nehmen und sie daraufhin befragen, inwieweit wir uns von ihnen Bezugspunkte für eine Beobachtertheorie ablesen können, die moderne Zivilisationserfahrungen aufgreift und als Möglichkeits- und Grenzbedingungen von Wirklichkeitskonstruktionen reflektiert.

Verschiedene Bezugspunkte wären hier denkbar. Norbert ELIAS' (1990) Studien »Über den Prozeß der Zivilisation« sind einer davon, dem wir im Blick auf eine konstruktivistische Beobachtertheorie wichtige Anregungen gerade für ein Verständnis kulturell geforderter Rekonstruktionsleistungen entnehmen können.¹ Elias führt eine Analyse von Verhaltenszwängen durch, in der sich für ihn eine grundlegende Achse anzeigt, über die sich in der abendländischen Kultur der Prozeß einer fortschreitenden Zivilisierung im Verhalten der Menschen vollzogen hat. Nach REICH (1996, 159ff.) können wir dieses Konstrukt - leicht abgesetzt von Elias² - in folgende drei Gruppen von Zwängen differenzieren, die wir hier nur sehr gerafft und vereinfacht kennzeichnen wollen: (a) Allgemein menschliche Zwänge wie Hunger, Selbsterhaltung und Geschlechtstrieb in ihrem Zusammenspiel mit den Bedingungen einer äußeren Natur, die die Menschen sich in ihren Lebensformen zu einem gewissen Grade aneignen müssen; (b) gesellschaftliche Zwänge, die Menschen im alltäglichen Zusammenleben aufeinander ausüben und in denen sich soziale Abhängigkeiten, Hierarchien und Machtverhältnisse ausdrücken - in bezug auf diese Zwänge sprechen wir nach Elias von *Fremdzwängen*; (c) und schließlich stärker individuelle Zwänge, die durch einen Prozeß der Verinnerlichung von Verhaltenserwartungen entstehen und die sich besonders durch Selbstkontrollmechanismen z.B. in der Form innerer Vernunft-, Verstandes- oder Gewissensforderungen manifestieren - diesen Typ von Zwängen bezeichnen wir als *Selbstzwänge*.

Im Prozeß der Zivilisation hat sich nun, wie Elias an einer Fülle von Beispielen zu zeigen versucht, insbesondere das Verhältnis von Fremd- und Selbstzwängen in einem entscheidenden Maße verändert. Gewiß werden wir auch bereits in relativ einfachen und ursprünglichen Kulturen beide Typen beobachten können, doch ist es für die Zivilisationsprozesse in der Moderne in einem besonderen Maße charakteristisch, daß sich die Ökonomie der Verhaltenszwänge mehr und mehr hin zu einer Ausdehnung und Verstetigung von Selbstkontrolleinstellungen in bezug auf immer umfassendere und komplexere Verhaltenskontexte entwickelt. "Insgesamt wandeln sich im Prozeß der Zivilisation Fremdzwänge hin zu Selbstzwängen" (ebd., 165)³, und zwar nicht so sehr in bezug auf die Intensität einzelner Selbstzwänge, sondern vor allem in Hinblick auf ihre wachsende Bedeutung für alle möglichen sozialen Verhaltensbereiche. Für Elias hängt dies vor allem damit zusammen, daß es im Verlauf der Moderne durch die ökonomischen, politischen und sozialen Prozesse,

¹ Vgl. dazu ausführlicher REICH (1996, 146-191; 1998, Kap. I). Andere wichtige Bezugspunkte finden sich z.B. in den Arbeiten von Michel Foucault, worauf REICH (1998, Kap. I) ebenfalls näher eingeht.

² Elias selbst unterteilt die natürlichen Zwänge, die wir hier zu einer Gruppe zusammenfassen, noch einmal in allgemein menschliche und durch die Natur bedingte zusätzliche Zwänge ein (vgl. ebd.).

³ Zur Kritik von Duerr an diesem Konstrukt vgl. REICH (1998, Bd. 1, 37f.).

die mit der Bildung von Nationalstaaten, der Ablösung des Feudalsystems, der Industrialisierung und der Entstehung bürgerlicher Gesellschaften einhergingen, zu einer immer stärkeren Verlängerung von Interdependenzketten gekommen ist, durch die menschliche Handlungen in ein zunehmend komplexeres Netz von wechselseitigen Abhängigkeiten und Beeinflussungen eingebunden wurden. Diese verkomplizierten Handlungszusammenhänge aber machten eine immer größere Fähigkeit zur Triebbeherrschung, zum Aufschub unmittelbarer Lustbefriedigung und zur Kontrolle individuellen Verhaltens durch Langsicht, Berechnung und eine immer sorgfältigere und weiterreichende Antizipation von Handlungsfolgen erforderlich.

Es ist daher, folgen wir diesem Konstrukt eines zeitgenössischen Zivilisationstheoretikers, für den Prozeß der Moderne insgesamt kennzeichnend, daß sich gesellschaftliche Zwänge und Gewalten - vermittelt über die Erziehung und andere Disziplinarmächte¹ - zunehmend im Inneren der Individuen selbst einnisteten, wo sie als Dispositionen bis hinein in emotionale Gefühlslagen, Selbstbilder, Wahrnehmungsformen u.a. wirkten. Erst durch diesen Mechanismus - der aus dem Zusammenwirken unterschiedlicher sozialer, ökonomischer und politischer Veränderungen zwar ungeplant, aber deshalb nicht weniger wirksam hervorging - wurde es möglich, daß sich in der modernen Welt durch eine zunehmende Ausdehnung »befriedeter Innenräume« jene Zivilgesellschaften herausbilden konnten, die sich unter anderem durch ihre rationalisierten Verfahren der Konfliktlösung, ihre institutionalisierten und verrechtlichten Formen der Herrschaftsausübung sowie eine zunehmende Dynamisierung und Verschiebung sozialer Machtgefälle auszeichnen (vgl. dazu im einzelnen REICH 1996, 162f.). Dies äußerte sich im 20. Jahrhundert z.B. in einer Zunahme sozialer Emanzipationsbewegungen, es ging aber vielfach auch mit einer verschärften Verhaltens- und Statusunsicherheit einher, weil mit der Verinnerlichung sozialer Kontrollen zunehmend auch die Probleme persönlicher Identitätsfindung und Werteorientierung zu einer individuell zu leistenden Aufgabe wurden. Die Bedingungen der Sozialisation, die sich in den entstehenden industriellen Gesellschaften in einem zuvor unbekanntem Maße verkompliziert haben, ließen Tugenden wie Autonomie und Selbständigkeit in Denken und Handeln zu vordringlichen Erziehungsaufgaben werden. Das vernünftige, aufgeklärte und selbstbeherrschte Individuum wurde zum Ideal in einer Moderne, die zu ihrem Funktionieren und Überleben mehr und mehr auf die eigenständigen Selbstzwangsleistungen jedes einzelnen angewiesen war. Die selbständige Übernahme bürgerlicher

¹ Die Untersuchung solcher Disziplinarmächte wurde insbesondere von Foucault weiter spezifiziert (vgl. dazu REICH 1998, Kap. I & IV).

Normen und Werte war dabei von Beginn an im Begriff individueller Freiheiten mit angelegt.¹

Diese zivilisatorischen Prozesse aber hatten weitreichende Folgen auch für den Typus der Beobachtung, der für moderne Gesellschaften zunehmend kennzeichnend wurde: "Der Wandel der Machtbalance in den Industriegesellschaften hatte eine hohe Bedeutung für den Status von Beobachtungsleistungen in diesen Gesellschaften. Er aktivierte gerade die Kultursicht, die die inneren Kräfte des Menschen mehr betont als die Fremdwänge. So entstand auch hier ein Wandel der Beobachtungsverhältnisse: Da, wo im Entstehen der bürgerlichen Gesellschaften die Beobachtung noch als *Maxime* begriffen wurde, mit der eine reine Wahrheit und ein positives Wissen sich aufbauen ließen (...), fand insbesondere im 20. Jahrhundert eine Wendung hin zu einer Beobachtung statt, die Beobachtungsleistungen tendenziell stärker als Bildungsprozeß in Selbsttätigkeit und mit Selbstbestimmungsmomenten des Beobachters verstand, als Selbstbewußtwerdung eigener Mächtigkeit, die den Beobachter vermittelt über die gesellschaftlich herrschenden Normen zu seiner eigenen Entwicklung kommen lassen will." (Ebd., 163f.)

Insofern hat sich die Entstehung zeitgenössischer konstruktivistischer Weltbilder vor dem Hintergrund spezifisch moderner Zivilisationserfahrungen vollzogen, die wesentlich dazu beitragen, daß die Rolle des Beobachters überhaupt in einem konstruktivistischen Sinn thematisch werden konnte. Dies aber sollte ein Konstruktivismus reflektieren, der nicht naiv gegenüber gesellschaftlichen Bedingtheiten und Strukturen bleiben will, die sich vermittelt über Erziehungs- und Sozialisationsprozesse als Selbstzwänge längst schon in die vermeintlich autonomen Erfindungen der Subjekte eingeschlichen haben. Es gibt eine Vorgängigkeit kultureller Rekonstruktionen, ohne die ein Bewußtwerden konstruktiver Freiheiten gar nicht möglich wäre. Gerade die moderne Kultur verlangt von jedem Beobachter eigenständige und selbstmotivierte Rekonstruktionsleistungen in einem Ausmaß, das bis in seine selbstverständlichsten und alltäglichsten Tätigkeiten hineinreicht. Es gehört zu den Illusionen des Konstruktivismus, sich solcher Vorgängigkeit entziehen zu können, indem man sich auf das Feld vermeintlich unabhängiger subjektiver Konstruktionen zurückzieht. Denn solche Autonomie beruht in ihren je konkreten Manifestationen selbst schon auf verinnerlichten Kontrollmechanismen, in denen sich die ganze zivilisatorische Macht einer Kultur ausdrückt. "Wenn Konstruktivisten von der Erfindung der Wirklichkeit sprechen, so ist darin die Entdeckung einer Welt von Fremd- und Selbstzwängen stets schon enthalten." (Ebd., 167) Bereits dem Bemühen konstruktivistischer Autoren um Wissenschaftlichkeit, um Sachlichkeit und Stringenz ihrer Argumentationsführung beispielsweise wohnt ein komplexes Ge-

¹ Ein klassischer Mythos, den die Moderne sich schon zu Beginn darüber gebildet hat, ist die Robinso-nade (vgl. REICH 1996, 146-170).

flecht von Selbstzwängen, von Ausschließungen und Einschränkungen inne, ohne die eine Wissenschaft im modernen Sinne gar nicht funktionieren könnte.¹

Konstruktivistisch sollten wir diese kulturelle Macht der Rekonstruktionen nicht aus den Augen verlieren, wozu uns Theorien wie die von Elias oder Foucault hilfreiche Bezugspunkte liefern können. Es ist eine wesentlich dekonstruktive Aufgabe, solche Vorbedingtheiten aufzuspüren, die verborgenen Selbstverständlichkeiten unserer Beobachtungs- und Beziehungswelten zu enttarnen und uns so ein Bewußtsein über die Grenzen unserer konstruktiven Freiheiten zu verschaffen. Wir brauchen die Betonung der konstruktiven Beschaffenheit menschlicher Wirklichkeiten dabei nicht aufzugeben, können aber erkennen, daß solches Konstruieren sich in einem komplexen Spannungsverhältnis "zwischen Autonomie und struktureller Vorbestimmtheit" (ebd., 167), zwischen konstruktiver Freiheit und rekonstruktiver Begrenzung vollzieht, in dem wir unsere Beobachterrolle in jedem Einzelfall im Blick auf re/de/konstruktive Anteile kritisch reflektieren sollten.²

Es wurde eingangs bereits gesagt, daß diese hier nur sehr knappe Einführung in einige grundlegende interaktionistisch-konstruktivistische Überlegungen Perspektiven klären sollte, auf die wir in der nachfolgenden Interpretation der Philosophie John Deweys nach und nach zurückkommen werden. Ich möchte den Leser daher vor dem Hintergrund des Gesagten bitten, sich nun offenzuhalten für eine Diskussion, die an den Grundbegriffen pragmatistischer Philosophie bei Dewey ansetzt und dabei im Verlauf der Untersuchung Schritt für Schritt einzelne Bezugspunkte zu unseren konstruktivistischen Vorüberlegungen entfalten wird. So tun wir an dieser Stelle einen Sprung - einen Sprung zunächst in der Zeit, der uns weit zurückführt bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts.

¹ In »Die Ordnung des Diskurses« hat Foucault einzelne Ausschließungs-, Einschränkungs- und Verknappungsprozeduren im Betrieb der modernen Wissenschaften sehr detailliert beschrieben und analysiert (FOUCAULT 1994).

² In diesen Überlegungen deutet sich an, daß die Konstruktionen von Beobachtungs- und Beziehungswirklichkeiten in den kulturellen Lebenswelten von Beobachtern für uns immer in Hintergründigkeiten und Unschärfen übergehen, deren Abarbeitung eine unendliche, d.h. immer neu und begrenzt zu leistende Aufgabe ist. REICH (1998, Kap. IV) spricht in diesem Zusammenhang von einem Bereich der Welt- und Produktionswirklichkeit, der über die engeren Beobachtungs- und Beziehungswelten hinausreicht. In diesem Zusammenhang halten wir die Entwicklung einer konstruktivistischen Diskurstheorie für hilfreich, die Reich in Kap. IV.4 seiner Arbeit in ihren Grundzügen vorstellt und begründet und an deren Erprobung und Anwendung wir zur Zeit arbeiten.