

Uwe Laucken
Theoretische Psychologie



Denkformen und Sozialpraxen

bis

Bibliotheks- und Informationssystem der Universität Oldenburg
2003

Uwe Laucken

Theoretische Psychologie

Denkformen und Sozialpraxen



**Bibliotheks- und Informationssystem der Universität Oldenburg
2003**

Einbandabbildung: Prometheus formt den ersten Menschen,
um 3.-2. Jahrh. v. Chr.
London: British Museum

Verlag / Druck /
Vertrieb: Bibliotheks- und Informationssystem
der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg
(BIS) – Verlag –
Postfach 25 41, 26015 Oldenburg
Tel.: 0441/798 2261, Telefax: 0441/798 4040
e-mail: verlag@bis.uni-oldenburg.de

ISBN 3-8142-0877-3

Für die lichten Stunden
mit Birgit

Inhaltsverzeichnis

Vorwort		11
1	Über den Aufbau des Buches, über ein Leitprinzip und über Einschübe	13
2	Theoretische Psychologie tut Not! Zum Beleg drei Beispiele	17
3	Basissemantik erfahrungswissenschaftlichen Erkennens	27
3.1	Einstimmende Vorbemerkungen	27
3.2	Leitmaxime und Bestandteile erfahrungswissenschaftlichen Erkennens	27
3.3	Komplizierungen durch gegenständliche Ausdeutungen der Basissemantik des Erkennens	32
3.4	Setzungsergebnis: Konstitutives Leerstellenquartett und einige wichtige Implikationen	38
3.5	Ord nende Verwendung der basissemantischen Unterscheidungen: Denkformen und Sozialpraxen	43
4	Denkform I: Physische Denkform	49
4.1	Beobachtungsdaten als Erkenntnismittel	49
4.2	Gegenstandsentswurf der Denkform I	54
4.2.1	Geschichte, Leitidee und Wandel	54
4.2.2	Gemeinsamer Gegenstandsmodus und zentraler Zusammenhangsbegriff	57
4.2.3	Zerlegungsebenen	60
4.3	Wissen als Erkenntnisergebnis	62

4.4	Erfahrungswissenschaftliche Methoden als Erkenntnismittel	66
4.5	Semantische Entleerung und einige ihrer Folgen	67
4.6	Ein Beispiel: Neuropsychologische Betrachtung von Emotionen	75
4.6.1	Darstellung eine Theorieskizze	75
4.6.2	Denkformbezogene Betrachtung und Analyse	80
5	Denkform I: Sozialpraxis	91
5.1	Betrachtungswechsel	91
5.2	Der Begriff: Sozialpraxis	92
5.3	Neuropsychologische Forschungspraxis	103
5.4	Behandlungspraxis	109
5.4.1	Neuropsychologische Diagnose	111
5.4.2	Neuropsychologische Therapie	112
5.5	Alltägliche Umgangspraxis	116
6	Grenzen praktischer Brauchbarkeit oder Überleitung zur Denkform II	125
7	Denkform II: Semantische Denkform	131
7.1	Rundreise durch das Reich der Semantik	132
7.2	Gegenstandsentswurf der Denkform II	145
7.2.1	Gemeinsamer Gegenstandsmodus und zentraler Zusammenhangsbegriff	145
7.2.2	Verweisungungssemantik und die Geschlossenheit des semantischen Kosmos	147
7.2.3	Zerlegungsebenen	150
7.2.4	Ausgrenzen semantischer Zusammenhänge	152
7.2.5	Pragmasemantische Zerlegungsebene	160

7.2.6	Kogenese und Kokonstitution transfunktional-komplementärer Erhaltungsverhältnisse: Ein außergewöhnliches Beispiel	175
7.2.7	Geschichte, Leitidee und Wandel	185
7.3	Verweisungskausales und funktionales Erklären	193
7.4	Erkenntnismittel und Erkenntnisergebnisse	202
7.5	Ein Beispiel: Sozial- und individusemantische Betrachtungen zu Emotionen	213
7.5.1	Sozialesemantischer Blick: Emotion, Kognition, Volition und anderes	215
7.5.2	Potenzialesemantischer Blick: „Die psychologische Struktur der Emotionen“	217
7.5.3	Individualesemantischer Blick: Einschätzungs- und Bewertungstheorien	228
7.5.4	Sozialesemantischer Blick: Emotionen und gesellschaftliches Zusammenleben	234
7.5.5	Denkformbezogene Betrachtung und Analyse	250
8	Denkform II: Sozialpraxis	259
8.1	Individual- und sozialesemantische Forschungspraxis	259
8.2	Semantische Behandlungspraxis	265
8.2.1	Individualesemantische Behandlungspraxis	266
8.2.2	Sozialesemantische Behandlungspraxis	272
8.2.3	Transfunktionale Koppelung individual- und sozialesemantischer Behandlungsmaßnahmen	281
8.3	Alltägliche Umgangspraxis	283
9	Überleitung zur Denkform III oder die kausale Nichtigkeit des Phänomenalen in der Denkform II	291
10	Denkform III: Phänomenale Denkform	303
10.1	Abbau von Missverständnissen	303

10.2	Gegenstandsentwurf der Denkform III	319
10.2.1	Gemeinsamer Gegenstandsmodus und zentraler Zusammenhangsbegriff	319
10.2.2	Narrative Sinnordnung	324
10.3	Denkbare Erkenntnisergebnisse	330
10.4	Leitidee und Ursprünglichkeitspathos	332
10.5	Erkenntnismittel der phänomenalen Denkform	336
10.6	Ein Beispiel: Phänomenanalytische Betrachtung von Gefühlen	337
10.6.1	Leerstellen-Plot des religiösen Ergriffenheitserlebens	339
10.6.2	Denkformbezogene Betrachtung und Analyse	344
11	Denkform III: Sozialpraxis	351
11.1	Phänomenal-sinnanalytische Forschungspraxis	351
11.2	Phänomenal-sinnanalytische Behandlungspraxis	353
11.2.1	Diagnostischen Behandlungspraxis	354
11.2.2	Therapeutische Behandlungspraxis	361
11.3	Alltägliche Umgangspraxis	370
12	Transversale Betrachtung: Denkformen und Beziehungsmöglichkeiten	373
12.1	Beziehungs- und Koordinierungsproblem	373
12.2	Systematik denkbarer Beziehungs- und Koordinierungsvorschläge	376
12.3	Transversal-komplementäre Ermöglichungsbeziehung	386
12.3.1	Allgemeine Bestimmung und „Wie-ist-das-möglich?“-Erklärungen	387
12.3.2	Ermöglichungstheoretisches Fragenpotenzial	390
12.3.3	Ein weites Feld denkbarer Ausfüllungen des ermöglichungstheoretischen Fragenrahmens	391

12.3.4	Derzeit erörterte ermöglichungstheoretische Fragenarten im Geist-Gehirn-Kontext	394
12.4	Komplementär-ermöglichungstheoretische Verbindung verschiedener Behandlungspraxen	409
12.5	Semantische und phänomenale Denkform als Navigationssystem	413
13	Zusammenschau: Exemplarische Ausfüllung der Leerstellen-Tabelle	415
14	Zurück zu den Anfängen	419
	Schriftenverzeichnis	435
	Namenverzeichnis	473

Vorwort

Der Inhalt dieses Buches ist über Jahre hinweg entstanden. Gedanken- und texterzeugender Motor waren Seminare, die ich im Rahmen des Grundlagenvertiefungsfaches „Emotion & Kommunikation“ abgehalten habe. Die Art, wie in der Psychologie über Gefühle geredet und wie mit ihnen diagnostisch und therapeutisch umgegangen wird, ist so facettenreich, dass es angebracht ist, sich gliedernde und ordnende Gedanken zu machen.

Die Abfolge der Gedanken, die ich mir dazu gemacht habe, ist eine längere Geschichte, deren Stationen durch Veröffentlichungen markiert sind. Auf einige werde ich noch kommen. Ein erstes Resümee erschien 1989 als Buch unter dem Titel „Denkformen der Psychologie“. Seither hat sich einiges gewandelt, vieles ist spezifischer und hoffentlich genauer geworden, Grundlegendes ist geblieben.

Befördert wurde mein Nachdenken durch die Fragen der Studierenden, durch ihre Einwände und durch ihr stetes Verlangen, das Gedachte sozialpraktisch zu verankern und so in seinen Konsequenzen zu verdeutlichen. Es gab vielfältige Erörterungen und heftige Auseinandersetzungen. Allen, die daran beteiligt waren, sei hiermit gedankt.

Auch den folgenden Text betrachte ich als einen Zwischenbericht. Er soll dazu dienen, einen Gedankenzusammenhang so zu objektivieren, dass er greif-, kritisier- und ausbaubar wird. Es soll kein abschließender, sondern ein eröffnender Text sein - brauchbar für Forschung und Lehre, brauchbar aber auch für die psychologische Praxis und ihre Reflexion.

Gedankt sei vielen hilfreichen Menschen. Das Heranschaffen der laufend benötigten Literatur besorgten erst Frau Paula Hinrichs und dann Frau Ingrid Kühnel-Ebel. Frau Bärbel Harings hat sich um das Layout gekümmert. Und Herr Ulrich Kötting hat den Text in bewährter Manier auf Text- und Formulierungsfehler hin durchgesehen und mich auf einige Ergänzungsnotwendigkeiten hingewiesen. Es ist dies mein drittes Buch, das ich im BIS-Verlag der Universität Oldenburg veröffentliche. Seinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern sei gedankt. Der Verlag hat sich für mich als eine Einrichtung erwiesen, die es mir möglich macht, Texte zügig zugriffsfähig zu machen, sei es auf Papier als Buch, sei es elektronisch über das Internet. Meiner Lehre und meinem Gedankenaustausch mit Kolleginnen und Kollegen kommt das zugute.

Durch ein mir gewährtes Forschungssemester wurde die Abfassung des Buches unterstützt. Die geschlossene Zeit schuf Raum zum Denken und Zusammenstellen.

Oldenburg, im August 2003

Uwe Laucken

1 Über den Aufbau des Buches, über ein Leitprinzip und über Einschübe

Aufbau: Der Aufbau des Buches folgt einem schlichten Vier-Schritt-Schema:

1. Zeigen gedanklicher Unordnung (Kapitel 2)
2. Schaffen von Ordnung durch Unterscheiden (Kapitel 3 bis 11)
3. Aufeinander-Beziehen des Unterschiedenen (Kapitel 12 und 13)
4. Klären der Unordnung (Kapitel 14)

Und all dies im Blick auf psychologisches Reden: Reden über Theorien, über Daten, über diagnostische und therapeutische Praxen und über anderes.

Es fängt damit an, dass ich den Lesern ein begrifflich verheddertes Knäuel vorlege: verschiedene psychologische Redeweisen über den Menschen - vorrangig (aber nicht nur) demonstriert am Beispiel der psychologischen Rede über Gefühle. Hier gibt es, so glaube ich zeigen zu können, vielfältige Ungereimtheiten, gegenständliche Blindheiten, Erklärungsanmaßungen, wechselseitige Verunglimpfungen (geboren aus Gedankenlosigkeit und Unwissenheit) und dergleichen mehr - und all dies jeweils vorgetragen im Brustton zweifelsfreier Erkenntnis. Das Buch beginnt damit, dass ich auf ein paar Verknotungen hinweise.

Der zweite Teil des Buches ist der weitaus umfanglichste. In ihm wird sortiert. Das Sortierungsmaß ist wiederum schlicht. Es wird jeweils danach gefragt, zu welcher Art von Gegenstand ein Mensch in der einen oder der anderen psychologischen Redeweise über ihn wird. Verschiedene Theorien, so wird sich zeigen, unterscheiden sich in dem Gegenstandsmodus, den sie voraussetzen. Das meiste Durcheinander in der psychologischen Rede über Menschen ergibt sich aus gegenständlichen Vergessenheiten oder Schludrigkeiten. Manche Theoretiker sind sich oftmals wohl gar nicht mehr darüber im Klaren, auf welchem für fraglos gehaltenen Boden sie stehen.

In diesem Teil des Buches wird säuberlich unterschieden und getrennt. Diese Unterscheidungsarbeit ist nicht nur theoretisch von Belang, sondern auch praktisch. Zu jedem Gegenstandsmodus gehört eine ihm gemäße soziale Praxis, etwa ein zu ihm passendes Diagnostizieren und Therapieren. Damit soll gezeigt werden, dass das Nachdenken über Denkformen nicht eine intellektuelle Spielerei ist, allenfalls tauglich für akademische Disputationen,

sondern das Nachdenken über sie ist praktisch höchst belangvoll. Deswegen lautet der Untertitel des Buches: Denkformen und Sozialpraxen.

Im dritten Teil des Buches wird eine überblickende Stellung bezogen. Überblickt man die verschiedenen Sorten, Menschen aufzufassen, zu erklären und zu behandeln, so drängt sich die Frage auf, ob man all diese Redeweisen und Praxen nur nebeneinander stehen lassen kann oder ob man sie trotz aller Unterschiedlichkeit irgendwie aufeinander beziehen kann. Dieser Frage wird im dritten Teil nachgegangen. Gesucht ist eine Möglichkeit des Aufeinander-Beziehens, die nicht wieder in einem verhedderten Knäuel endet.

Im letzten Teil des Buches wird zurückgeblickt auf den ersten Teil. Es geht um eine Antwort auf die Frage: Wie löst sich die dort demonstrierte Unordnung auf, wenn man die im Buch dargelegten Überlegungen zurate zieht?

Da all dieses Zeigen, Sortieren und Aufeinander-Beziehen bestehende psychologische Theorien, an denen es vollzogen wird, voraussetzt, gehört dieses Buch zur *Theoretischen Psychologie*. Als theoretischer Psychologe begibt man sich der Psychologie gegenüber in eine Beobachterstellung. Man wird ihr gegenüber zum „theoros“ (altgriech. Beobachter). Der theoretische Psychologe macht sich zum nachdenklichen Beobachter beobachtender und praktizierender Psychologen. Diese entwickeln Theorien, mit denen sie ihre Beobachtungen auffassen und erklären und mit denen sie praktische Probleme bearbeiten und vielleicht lösen. Und der theoretische Psychologe betrachtet nun die verschiedenen Theorien und ihre Verwendungen durch Psychologen.

Leitprinzip: Der Makroaufbau des Buches folgt einem Leitprinzip, das ich so oft als möglich auch im Mikroaufbau verwirklichen möchte. Nach Möglichkeit möchte ich das Nachdenken über ein Thema als ein Suchen nach Antworten auf bestimmte Fragen ausweisen. Einzelne Denketappen innerhalb dieses Buches werden mit Hinweisen auf Probleme begonnen. In der Regel sind es zunächst gedankliche Probleme, auf die man stößt, wenn man etwas schlussfolgernd konsequent durchdenkt. Einem solchen Problemaufriss folgen dann Gedanken, die helfen sollen zu klären.

Für manche Leser wird der eine oder andere Problemaufriss etwas wachrufen, worüber er bereits einmal nachgedacht hat. Für andere Leser wird der Problemaufriss etwas thematisieren und in Frage stellen, was ihnen bislang als völlig unproblematisch galt. Ich hoffe dann jeweils belegen zu können, dass es sich lohnt, etwas bislang Problemloses zu problematisieren.

Das argumentative Generieren von Fragen ist meiner Auffassung nach eine wichtige Quelle menschlichen Erkenntnisbemühens. Ich hoffe, im folgenden Text Antworten auf Fragen geben zu können, die selbst wieder fruchtbare Fragen hervorbringen.

Einschübe: Im Text des Buches finden sich diverse, mehr oder weniger ausführliche Einschübe. Diese sind dadurch gekennzeichnet, dass der betreffende Text eingekastelt ist. Leser können den Text des Buches auch dann verstehen, wenn sie diese Einschübe überspringen. Alle Einschübe haben jeweils irgendeine weitergehende Erläuterungsabsicht. In der Überschrift eines Textkastens ist jeweils angegeben, was in ihm erläutert werden soll. Wer dieser Erläuterung nicht bedarf oder an ihr nicht interessiert ist, kann gleich nach dem Kasten weiterlesen.

2 **Theoretische Psychologie tut Not!** **Zum Beleg drei Beispiele**

Wenn man die Psychologie aus der Beobachterstellung in den Blick nimmt und wenn sich dabei herausstellt, dass all das, was man überblickt, hübsch ordentlich zusammenpasst, dann mag man sich zurücklehnen und genießen, Gedanken werden nicht sonderlich angeregt. Anders sieht es aus, wenn sich dem Blick Unzusammenpassendes darbietet, dann kommt (ganz so, wie die Dissonanztheorie es voraussagt) der Gedankenmotor auf Touren. Vorausgesetzt natürlich, das Betrachtete ist einem wichtig.

Wenn ich auf die Psychologie blicke, etwa indem ich Lehrbücher durchlese oder indem ich massenmediale Auftritte von Kollegen verfolge oder indem ich mir manche Theorien und ihre begrifflichen Strickmuster anschau und dergleichen mehr, dann finde ich vielerlei Unzusammenpassendes. Und das stört mich, weil mir die Psychologie wichtig ist. Und zwar sowohl jene Psychologie, die in wissenschaftlichen Arbeitszusammenhängen betrieben wird, als auch jene, die berufspraktisches Tun und Lassen leitet. Und noch eine Psychologie ist mir wichtig, nämlich jene, die als wissenschaftlich firmierende in den öffentlichen Medien verbreitet und diskutiert wird, denn oftmals ist es diese Psychologie, die so manche wissenschaftspolitische Entscheidung leitet. So etwa die Antwort auf die Frage: Wo sollen die stets knappen öffentlichen Fördermittel hinfließen? Wichtig ist mir die massenmedial verbreitete Psychologie aber noch aus einem weiteren Grund. Die hier ausgestreuten Ideen und Begriffe können Teil des alltagspraktischen Gemeinwissens werden und so, langfristig gesehen, unser aller gewöhnliches Miteinander-Umgehen beeinflussen.

Mit der massenmedial sich vorstellenden Psychologie und ihren Ungereimtheiten will ich beginnen.

Erstes Beispiel: Ein wissenschaftlicher Film zum Thema Liebe

Vor einiger Zeit sah ich im Fernsehen (ARTE, 13.2.1998) einen Film mit dem Titel „Alchimie der Liebe“ (hergestellt von Thierry Nolin, beziehbar über den ARTHAUS-Verlag). Da ich an emotionspsychologischen Themen interessiert bin und da ich mir dachte, den Film vielleicht zu Lehrzwecken gebrauchen zu können, habe ich mir den Film beschafft und genau angese-

hen und angehört. Der Film erzählt, gleichsam im Eiltempo, die Geschichte einer Liebe - vom zaghaften Kennenlernen über die geschlechtliche Begegnung und deren Freuden bis hin zur Langeweile und dem Auseinandergehen. Jeweils an markanten Stellen wird der Film unterbrochen und es werden angesehene französische Wissenschaftler befragt, was sie an aufschlüsselnden und erklärenden Erkenntnissen dazu zu sagen haben. Da ist der Neurobiologe Jean Didier Vincent, der Neuropsychiater Boris Cyrulnik, der Pharmakologe und Neurobiologe Pierre Bustany, die Psychiaterin Mireille Bournierbal und andere mehr. Sie alle greifen Szenen des Films auf, deuten und erklären sie jeweils aus der Sicht ihrer Wissenschaft.

Was hat der Film mit Psychologie zu tun?

Bei dieser disziplinären Zusammenstellung der Wissenschaftler stellt sich vielleicht die Frage, ob das, was sie zu sagen haben, überhaupt der psychologischen Rede, die hier, wie gesagt, thematisch sein soll, zuzurechnen ist. Zwar geht es um ein Gefühl und mithin um ein ureigenes psychologisches Phänomen, doch ist unverkennbar, dass der neurobiologische Blick dominiert. Hat das etwas mit Psychologie zu tun? Wer sich diese Frage stellt, den bitte ich, einen Blick ins Internet zu werfen. Fast jedes Psychologische Institut Deutschlands hat inzwischen irgendeinen Bio- oder Neuro-Schwerpunkt. Viele Ausschreibungen psychologischer Stellen haben neuerdings einen ausdrücklichen Neurobezug. Der neurobiologische Blick auf den Menschen ist in der Psychologie zur Zeit auf dem Vormarsch. Entsprechende paradigmatischen Wenden werden allenthalben angekündigt (z.B. Lüer, 1997), bereits diagnostiziert (z.B. Schandry, 1996), und tradierte einführende Lehrbücher der Psychologie werden um neurobiologische Eingangskapitel und Zwischenschübe erweitert (z.B. Atkinson u.a., 2001). In einem Papier „Biologische Psychologie 2010“ prognostiziert Thomas Elbert (2001) eine „zunehmende Verschmelzung von Allgemeiner Psychologie und Biologischer Psychologie“ für die Zukunft. Ich hoffe, er werde Unrecht behalten, aber zweifellos gilt, dass wir mit dem Film gleichsam auf dem Kamm der neuesten paradigmatischen Welle, die die Psychologie derzeit überspült, schwimmen (vgl. auch Laucken, 2002, 2003).

Nun zu dem Film: Beim ersten Sehen des Films ist man beeindruckt. Dem eloquenten Erklären und Reden scheint sich nichts zu verschließen. Beim

zweiten Anschauen, wenn man schon besser mitdenken kann, wird die imponierende Glätte der Rede holprig und brüchig. Beim dritten Mal wird man ärgerlich, argumentativer Ungereimtheiten wegen, oder ist man zu blöd, das Gesagte zu kapieren? Auf alle Fälle bleibt man als Zuschauer mit einem ganzen Satz verwirrender Fragen zurück. Ein paar davon seien im Folgenden aufgelistet.

Da erläutert der *Neurobiologe* Vincent die „Basischemie der Liebe“: Er nimmt ein Gehirnmodell auseinander, zeigt hierhin, zeigt dahin, er skizziert das Schema eines Gehirns auf einem Blatt Papier, markiert wieder Hirnregionen und verbindet sie mit Leitungsbahnen, er spricht von Erregungen, die da entlanglaufen, und von antagonistischen Hemmungen, er spricht über verschiedene Neurotransmitter, über Hormone und anderes mehr. Und währenddessen spricht er immer auch über Liebe, über Verlangen, über Wohlbefinden, und er spricht darüber, dass all dieses Erleben nichts anderes sei als ein Beiwerk biochemischer Geschehenszusammenhänge, die sich in den gezeigten anatomischen Strukturen abspielen. Zwischendurch entschuldigt er sich augenzwinkernd für seine biochemische Entlarvungsarbeit. Es tue ihm leid, all dies sagen zu müssen, aber so sei es nun mal. Zum Trost ergänzt er dann aber noch, dass all dieses biochemische Wissen über die Liebe beispielsweise seiner Liebe zu seiner Frau keinerlei Abbruch täte. Gut so, möchte man sagen, aber irgendwie stutzig macht es einen doch. Vielleicht geht einem Folgendes durch den Kopf. Was würde Vincent wohl sagen, wenn er (was wir ihm keinesfalls wünschen) von der Untreue seiner Frau erführe und wenn diese ihm - von ihm zur Rede gestellt - als Antwort sagte, für ihr Verhalten gäbe es keine verstehbaren Gründe, sondern lediglich biochemische Ursachen? Und chemische Reaktionen lassen sich bekanntlich weder zur Rede stellen noch zur Verantwortung ziehen. Es sei hier die Vermutung gewagt, dass Vincent auf diese Antwort nicht mit einem „ach so, ja richtig“ geantwortet hätte, sondern er hätte wohl gesagt, sie solle nicht mit solchen Ausflüchten daherkommen. Gibt es demnach, so geht es einem weiter durch den Kopf, zwei Arten der Liebe, der Treue, der Untreue: eine chemisch verursachte, die sich nur chemisch-bedingungsanalytisch erforschen lässt („Basischemie der Liebe“), und eine inhaltlich begründete, die sich inhaltlich-nachvollziehend befragen lässt („Was hast du dir dabei gedacht?“)? Und kann man von der einen Art sagen, sie sei nur Beiwerk der anderen Art? Ließe sich dann nicht genau so gut das Umgekehrte behaupten? Die Liebeschemie wäre dann nichts anderes als ein Beiwerk der erlebten Liebe. Nichts von alledem wird angesprochen. Es wird vielmehr so getan, als

sei alles, was Vincent zur Liebe zu sagen hat, Teil eines großen in sich stimmigen Wurfs.

Oder nehmen wir als zweites Beispiel den *Neuropsychiater* Cyrulnik. Auch er liefert neurobiologische Erklärungen für das Entstehen der Gefühle. Vor allem der Hypothalamus sei daran beteiligt. Und wieder wird von Bahnen, von Neurotransmittern und so weiter gesprochen. Und dann kommt ein überraschender Zusatz. Cyrulnik sagt, dass an der Art und Weise, wie Menschen Gefühle erleben, natürlich die Kultur, in der sie leben, beteiligt sei - vor allem die dort gesprochene „Sprache der Liebe“. Dem neugierigen Zuschauer stellen sich sogleich wieder ein paar Fragen: Wie interagieren kulturell tradierbare Sprache einerseits und neurales Geschehen im Hypothalamus andererseits? Müsste nicht zuvor „die Sprache“ bedingungskausal interaktionsfähig gemacht werden? Müsste sie nicht gleichsam neuronalisiert werden? Aber dann ist wohl die Sprache als Sprache, die kulturell tradierbar ist und die z.B. einer bestimmten Grammatik gehorcht, als solche verschwunden. Oder etwa nicht? Angenommen, so fragt sich der Laien-Neurologe, man könnte im Gehirn eines Menschen herumsuchen, könnte man dort irgendwo bedeutungshaltige Sprache finden oder zeigten sich einem im Gehirn nur Nervenzellen, Synapsen, Neurotransmitter, neuronale Netze, neurale Erregungsmuster, Erregungsmusterabfolgen und Entsprechendes mehr? Was will uns Cyrulnik sagen, wenn er in dem Film ausdrücklich hervorhebt, dass bei dem Entstehen der Gefühle neurochemische Prozesse in bestimmten Neuro-verbänden und die Begriffsrepertoires kulturell tradierter „Sprachen der Liebe“ zusammenwirken? Spannende Frage, der Zuschauer erhält keine Antwort.

Der *Pharmakologe* und *Neurobiologe* Bustany führt uns in das Reich der Pheromone (Duftstoffe) ein. Wichtige Pheromone sind beispielweise in dem Achselschweiß einer Frau enthalten. Strömen diese in die Nase eines Mannes, so treffen sie dort auf ein höchst sensibles Detektororgan. In diesem wird ein elektrischer Impuls ausgelöst, welcher an das Gehirn weitergeleitet wird. Dieses veranlasst nun durch entsprechende elektrochemische Kommandos die Produktion bestimmter Hormone, die auf dem Blutwege im Körper verteilt werden. Diese Hormone nun sind es, die ein bestimmtes Begehren im Manne und sein Liebesverhalten auslösen. So weit, so gut. Wir Männer sind also Marionetten pheromonaler Duftschwaden, die Frauen verströmen und in die wir mehr oder weniger blindlings hineinstolpern können? Nein!, sagt uns Bustany, auch wenn uns eine Duftschwade umnebelt, so

sind wir Männer durchaus noch in der Lage, die durch die Pheromone ausgelöste Kausalkette, an deren Ende das Liebesverhalten steht, „aus persönlichen Gründen zu stoppen“. Gut zu wissen, aber wie geht das vonstatten, damit man als Mann weiß, was man machen muss oder zumindest kann, so man will? Sind wir Männer psychokinese-fähige Wesen? Können wir kraft unserer Willensgründe Moleküle bewegen oder deren Bewegungen unterbrechen? Das wäre ein nobelpreisverdächtiger Befund. Er höbe den Energieerhaltungssatz der Physik auf. Warum hat sich dieser sensationelle Befund noch nicht herumgesprochen? Parapsychologen warten auf solche Erkenntnisse. Vermutlich ist das mit dem Willen so nicht gemeint - wie aber dann?

Und dann haben wir da noch die *Psychiaterin* Bornierbale. Sie ist offenkundig psychoanalytisch angehaucht. In ihren Erklärungen tauchen keine Neuronenverbände, keine Neurotransmitter, keine Hormone und so weiter auf, dafür gibt es bei ihr die Kastrationsangst, die Angst des Mannes vor Besitzverlust, die verdeckte Bisexualität der Frau und anderes mehr. Man vernimmt es mit verblüfftem Erstaunen (Wer hätte das gedacht?), doch fragt man sich als Betrachter des Filmes auch sogleich, wie solche Aussagen mit den ebenfalls verblüffenden Aussagen der Neurobiologen („Wir sind Amine!“ oder „Die Neurochemie ist der ‚leader‘ der Persönlichkeit“) zusammenpassen. Wieder mehr Fragen als Antworten.

Mit all diesen Fragen wird man als Zuschauer und Zuhörer allein gelassen. Es wird so getan, als ließen sich alle Aussagen der Wissenschaftler in diesem Film zu einem stimmigen Gesamtbild der Liebe zusammenfügen. Der Abspann des Films lässt nicht Aufklärung, sondern Konfusion zurück. Als Zuschauer und Zuhörer hat man viel gesehen und vernommen, aber wenig verstanden.

Dies an einem Beispiel zu zeigen, dazu taugt der Film hervorragend. Er taugt dazu in besonderem Maße, weil in ihm Wissenschaftler mehr sagen, als sie vermutlich in wissenschaftlichen Journalen sagen würden. So hätte Vincent in einem wissenschaftlichen Journal vermutlich nicht geschrieben, dass für ihn die neurochemische und die erlebte Liebe gut zusammenpassen. Wohl weil er vermutet hat, dass die Zuschauer sich diese Frage des Zusammenpassens stellen, „beantwortet“ er sie - allerdings in einer Weise, die viel Verwirrung hinterlässt. - Also: Theoretische Psychologie tut Not!

Soll man Äußerungen von Wissenschaftlern in öffentlichen Medien so ernst nehmen?

Man könnte meiner Beispielwahl entgegenhalten, dass ein für die Öffentlichkeit produzierter Film nicht geeignet ist, ein Beispiel wissenschaftlichen Redens abzugeben. Auch Wissenschaftler, so mag man mir entgegenhalten, wollen eine gute Show bieten und dann sagen sie eben auch Dinge, die sie so nicht meinen. Wenn, um ein anderes Beispiel zu geben, E.O. Wilson, der „Erfinder“ der Soziobiologie, in einem Interview keck behauptet, die Liebe sei analog der Kristallbildung erforsch- und erklärbar (in: Der Spiegel, 1998, 46, S. 246-252), dann sind das Aussagen, derentwegen man vielleicht zu einem Interview eingeladen wird, doch sind sie nicht wissenschaftlich ernst zu nehmen.

Ich fände es schade, wenn dem so wäre, denn ich teile Werner Heisenbergs Auffassung, dass es auch zu den Gaben und den Aufgaben eines guten Wissenschaftlers gehört, seine Erkenntnisse möglichst allgemeinverständlich aufzuarbeiten und darzustellen, ohne sie dabei zu verfälschen. Und so kompliziert sind die bislang vorliegenden neurobiologischen Erkenntnisse zur Emotion Liebe ja nun wahrlich nicht, als dass man sie nicht vereinfachend richtig wiedergeben könnte. Ich glaube auch, die in dem Film auftretenden französischen Wissenschaftler würden sich dagegen verwahren, wenn man ihnen unterstellte, dass sie das, was sie in dem Film sagen, selbst nicht ganz ernst nähmen.

Um trotzdem dem Einwand einer möglichen Fehlantwort zu begegnen, möchte ich ein weiteres Beispiel psychologischer Rede geben, nun eines, das zweifelsfrei wissenschaftlich gemeinten Texten entstammt.

Zweites Beispiel: Grundlegende Aussagen zum Wahrnehmen

Hier seien schlicht Zitate wiedergegeben, alle betreffen den Prozess des Wahrnehmens. Zwischen ihnen und in einem von ihnen zeigen sich Ungeheimheiten, die Fragen aufwerfen, welche es nahe legen - zumindest vorübergehend - eine theoretisch psychologische Position einzunehmen.

1. Aussage: „It is an amazing thought that all our sensations and experiences, and so our knowledge, come from signals running to the brain down tiny cables; that the brain does not receive light, sound or touch, or tickle, but only patterns of space and

time of electrical impulses which must be read - decoded - before they can have reference to the world objects“ (Gregory, 1981, S. 202).

2. *Aussage:* „Wir können die Druckschwankungen der Luft verfolgen, wie sie Schwingungen des Trommelfells erregen; wir können beobachten, wie dessen Bewegungen durch ein System von Knöchelchen auf eine andere Membran in der Schnecke übertragen werden, die aus verschiedenen langen Fasern besteht. Wir können Verständnis dafür gewinnen, wie eine solche schwingende Faser einen elektrischen und chemischen Leitungsvorgang in der Nervenfaser, mit der sie in Wechselwirkung steht, hervorruft. Wir können diesen Leitungsvorgang bis in die Hirnrinde verfolgen und möglicherweise auch ein gewisses objektives Wissen über einiges von dem erlangen, was sich dort abspielt. Aber nirgends werden wir auf dieses ‚einen Schall wahrnehmen‘ stoßen, das in unserem wissenschaftlichen Bilde einfach nicht enthalten ist, sondern nur im Geiste des Menschen existiert, von dessen Ort oder Gehirn wir reden“ (Schrödinger, 1989, S. 134f.).

Wenn wir den Darlegungen des theoretischen Physikers Schrödinger folgen, dann ist das, was der Wahrnehmungspsychologe Gregory uns über den Wahrnehmungsvorgang berichtet, nicht nur erstaunlich (amazing), sondern es grenzt an ein Wunder. Es beginnt mit elektrischen Impulsen, irgendwo im Gehirn landen diese bei einem Decoder, der muss wohl die Gabe haben, Elektrizität in Information zu wandeln. Aber damit noch nicht genug, es muss noch einen weiteren Wandler geben, einen, der nun aus Informationen Empfindungen und Erfahrungen („sensations and experiences“) macht. Man kennt zwar Wandler, die aus einer Energieform eine andere machen, aber Wandler, in denen sich Energie in etwas Energieloses wie Information wandelt, und dann noch einen Wandler, der aus Informationen Empfindungen und Erfahrungen machen kann, das müssen reine Wunderwerke sein - und die Wissenschaft hält sich heute zugute, ohne Wunder auszukommen. Wenn wir Schrödinger folgen, sollten wir uns jedoch im Gehirn nicht auf die Suche nach Wundern machen, denn solche Wunderwerke, wie sie Gregory postuliert, lassen sich im Gehirn mit Sicherheit nicht finden, zumindest dann nicht, wenn man das Gehirn als Gehirn untersucht. Schrödinger kann sich in dieser Meinung übrigens auf große Vorbilder stützen, etwa auf Gustav Theodor Fechner (1801-1887).

3. *Aussage:* „Ein anderer, der in mein Gehirn blickt, während ich eine Landschaft sehe, nimmt nur ‚Störungen‘ und ‚Schwingungen‘ der ‚tätigen Nerven‘ wahr. Er sieht nur ‚weiße Nervenmasse‘, während ich ‚Seen, Bäume, Häuser sehe‘ “ (Fechner, zit. n. Oelze, 1988, S. 147).

Fechner ist lange tot, ebenso Schrödinger, vielleicht ist ja die Wissenschaft fortgeschritten, so dass die Probleme, die Fechner und Schrödinger noch gesehen haben, inzwischen geklärt sind, so dass Gregorys Vorstellungen zwar erstaunlich, aber unproblematisch sind. Vielleicht sind die Wunder inzwischen entzaubert. Ein Blick in ein beliebig gegriffenes Lehrbuch der Psychologie (vgl. z.B. Atkinson u.a., 2001) nährt zunächst diese Zuversicht, denn dort gibt es in dem Kapitel über das Wahrnehmen auf dem Weg zwischen physischen Reizenergien auf der einen Seite und Empfindungen, Erfahrungen und Wahrnehmungen auf der anderen Seite keinerlei problematische Stationen mehr. Eines ergibt sich jeweils bruchlos aus dem anderen. Doch das beruhigt die Zweifel nicht. Brüche werden nicht dadurch geheilt, dass man über sie nicht redet. Und dass Brüche vorliegen, das lehrt uns unser schulisches Physikwissen. Aus dem Physikunterricht in der Schule wissen wir noch, dass Physisches nur untereinander aufeinander wirkt. Diese Annahme war, so wurde uns gesagt, der Beginn der modernen Naturwissenschaften. Sie spricht eindeutig für Schrödinger und Fechner und gegen Gregory. - Was also soll man denken? Theoretische Psychologie tut Not!

Drittes Beispiel: Die neurowissenschaftliche Gegenauflklärung unserer Tage

Die Denker der Aufklärung wollen die Menschen aus ihrer Unmündigkeit befreien. Jeder Mensch, so sagen sie, kann sich auf sich selbst besinnen, jeder Mensch verfügt über Verstand und Gewissen und jeder Mensch ist potenziell in der Lage, sich nach Maßgabe seines Gewissens und Verstandes für oder gegen ein bestimmtes Handeln zu entscheiden. Der Mensch und sein Handeln sind mithin weder ein Spielball undurchschaubarer Kräfte, noch bedarf der Mensch in seinem Handeln der Führung durch eine obrigkeitliche Instanz. Der Mensch ist in der Lage, autonom zu handeln, das heißt, er ist in der Lage, sich das Gesetz (nomos) seines Handelns selbst (auto) zu geben. Er ist in der Lage aus selbst erwogenen Gründen heraus zu handeln. Und hat ein Mensch sich ohne Druck und Zwang für ein bestimmtes Handeln entschieden, dann kann man sagen, er habe freiwillig gehandelt und deshalb sei er für dieses Handeln verantwortlich. Derart selbstbesonnen und gedanklich begründet wird der Mensch nicht allezeit und allerorten handeln, doch er kann sich entscheiden, es bei passender Gelegenheit zu tun. Eben diese Möglichkeit ist es, die seine Würde als Mensch ausmacht. Dies sagen uns die Denker der Aufklärung. Ist das vielleicht veraltet?

Seit einiger Zeit laufen in Deutschland ein paar prominente Neurowissenschaftler (z.B. Roth, 2000 oder Singer, 2000, 2003) durch die massenmediale Landschaft, um uns zu verkünden, dass wir, wenn wir den Ansichten der Aufklärer glauben, einem Irrglauben aufsitzen.

Das grundlegende Postulat der Aufklärung, nämlich das der Entscheidungs- und der Handlungsfreiheit, sei, so lässt man uns wissen, inzwischen neurowissenschaftlich widerlegt worden. Die Neurowissenschaftler berufen sich dabei auf einen schlichten Gedankengang. Jedes Erleben, so auch das der Entscheidungs- und Handlungsfreiheit, ist ein striktes Korrelat oder eine Eigenschaft hirnpfysiologischer Zustände und Vorgänge, diese aber sind deterministischer Natur. Als Korrelat oder als Eigenschaft neuronaler Prozesse sind mentale Prozesse (Prozesse des Denkens, des Fühlens, des Wollens) stets anderen neuronalen Prozessen, die die neuronalen Prozesse, denen die mentalen Prozesse korreliert sind, bewirken, „nachgängig“. Daraus ergibt sich gleichsam naturwissenschaftlich zwangsläufig: „Jedem mentalen Prozess *muss* ein neuronaler vorausgehen“ (m. Hervorh.) - so sagt Singer (2003) in einem Vortrag, der vom Deutschlandfunk ausgestrahlt wurde. In einem Vortrag an der Universität Oldenburg brachte Roth (2001) diesen Gedanken folgendermaßen auf den Punkt: Wenn jemand bruchsekundengenau alle neurobiologischen Geschehnisse im Gehirn eines handelnden Menschen erfassen könnte, dann könnte er jeweils exakt vorhersagen, was ein Mensch als Nächstes tun wird, und zwar in dem Glauben tun wird, er tue es freiwillig. Eine „Freiwilligkeit“ aber, die sich so exakt vorhersagen lässt, ist keine. Wer glaubt, er sei potenziell entscheidungs- und handlungsfrei, der lebt in einer Illusion.

Roths Vortrag veranlasste den Sprecher des Veranstalters, der Evangelischen Studentengemeinde, in seinem Abschlusskommentar zu sagen, dass ihn Roths Darlegungen tief beeindruckt hätten. „Wir müssen wohl alle neu über uns nachdenken“ - schloss er seinen Kommentar. Eben dies meint auch Singer (2000): „Dieses Wissen (die neurobiologische Widerlegung der Entscheidungs- und Handlungsfreiheit; U.L.) muss Auswirkungen haben auf unser Rechtssystem, auf die Art, wie wir Kinder erziehen und wie wir mit Mitmenschen umgehen“ (S. 44).

Der existenzialistische Philosoph Jean Paul Sartre (1943) würde einem solchen Abgesang der Entscheidungs- und Handlungsfreiheit wohl nur hämisch begegnen, vielleicht so: Das könnte euch so passen, euch so aus der Verantwortung stehlen zu wollen. Der Mensch ist nicht nur potenziell frei, er ist

sogar zur Freiheit verdammt. Der Mensch „est tout et toujours libre ou il n'est pas!“ (S. 516). In vielerlei dichterischer Form schildert Sartre die Qualen, in die Menschen dieser Verdammnis wegen geraten können, wenn sie in existenzielle Situationen geraten (z.B. als in deutsche Kriegsgefangenschaft geratene Kämpfer der französischen Résistance). Erleiden die Menschen diese Qualen umsonst, weil sie gar nicht frei und verantwortlich handeln können? Denn, so weiß Singer (2000) zu berichten: „Die Annahme ..., wir seien voll verantwortlich für das, was wir tun (z.B. als Gefangene Kombattanten zu verraten; U.L.), weil wir es ja auch anders hätten tun können (z.B. sie nicht zu verraten; U.L.), ist aus neurobiologischer Sicht nicht haltbar“ (S. 44).

Wieso können so unterschiedliche Behauptungen aufgestellt werden? Wer hat Recht? Haben die zitierten Neurobiologen Recht oder hat Sartre Recht? Oder haben beide Recht? Für Psychologen, die sich mit Entscheidungen als einem Forschungsgegenstand beschäftigen, sind das interessante Fragen. - Was soll man denken? Theoretische Psychologie tut Not!

Nun muss ich die Leser um viel Geduld und gedankliche Mühe bitten. Die Antworten auf die hier gestellten Fragen lassen lange auf sich warten. Sie werden erst im letzten Kapitel 14 gegeben. Alles, was dazwischen liegt, soll die Antworten möglich machen und klar begründen. Ich hoffe aber, dass es nicht nur Geduld und Mühe sind, die die Leser aufbringen müssen, vielleicht bereitet das Dazwischen auch Spaß - Spaß am Denken.

3 Basissemantik erfahrungswissenschaftlichen Erkennens

Es geht in diesem Kapitel um das wissenschaftliche Erkennen und darum, was gedacht werden muss, damit man sinnvoll von wissenschaftlichem Erkennen reden kann. Bevor ich jedoch darauf zu sprechen komme, muss ich die Leser im Blick auf die kommende Gedankenführung ein wenig einstimmen.

3.1 Einstimmende Vorbemerkungen

Dies Kapitel ist eine erste Geduldsprobe. In ihm will ich einen Boden schaffen, der dem Gedankengebäude, aus dem sich Antworten auf die im vorigen Kapitel gestellten Fragen ableiten lassen sollen, einen festen Halt gibt.

Der gedankliche Boden, den ich in diesem Kapitel bereiten will, ist in seiner Beschaffenheit einfach und klar. Leider muss ich, gerade um diese Einfachheit und Klarheit deutlich zeigen zu können, einiges wegräumen, was sich auf diesem Boden an feinsinnigen und komplizierten Reflexionen angehäuft hat. Dass ich diesen Schritt nicht übergehen darf, das zeigen mir meine Erfahrungen mit Studierenden in Seminaren. Lasse ich das Wegräumen weg, dann lasse ich in vielen Köpfen Zweifel zurück, bis hin zu Kopfschütteln ob der Naivität meiner Gedankenführung.

Die nun folgenden Überlegungen gehorchen in ihrer Abfolge einer schlichten „Logik“. Ich werde zunächst etwas in all seiner Einfachheit und Klarheit darlegen. Dann werde ich auf Bedenken eingehen, die die dargelegte Einfachheit und Klarheit zu widerlegen scheinen. Dieser Bedenken nehme ich mich dann an, in der Absicht, sie als nicht berechtigt zu zerstreuen. Und am Ende soll sich ergeben, dass die anfängliche Einfachheit und Klarheit bewahrt bleiben kann, vorausgesetzt man ist bereit, einige Setzungen zu akzeptieren und zu übernehmen.

3.2 Leitmaxime und Bestandteile erfahrungswissenschaftlichen Erkennens

Um die Bestandteilsfrage zu klären, muss man zunächst klären, was mit „erfahrungswissenschaftlichem Erkennen“ gemeint ist. Von „Erkennen“

kann man in vielerlei Zusammenhängen sprechen (vgl. z.B. Wählig, 1966, S. 429). Man kann etwas intuitiv erkennen oder durch Einsicht oder innerwendend oder Überflüssiges und Nebensächliches abstreifend, um so zum Wesentlichen vorzudringen. Es gibt auch geoffenbartes Erkennen und anderes mehr. Hier geht es um *erfahrungsgeleitetes* Erkennen, und Erfahrungen macht man durch *Beobachten*.

Die Aufforderung, vorrangig durch Beobachten zum Erkennen zu gelangen, lässt sich zurückverfolgen bis zu dem griechischen Philosophen Aristoteles (er stand diesbezüglich im Gegensatz zu Platons Erkenntnisweg der Ideenschau). Und in der Renaissance, der Wiedergeburt antiken Denkens, kam es auch zu einer Wiedergeburt der sinnlichen Beobachtung als vorrangiger Erkenntnisquelle (damals gegenüber der scholastischen Philosophie und ihren begriffsexplikativen Studien).

Zu jedem Erkennen gehört die Möglichkeit von *Wahrheit* (oder von Falschheit), so dass Luhmann (1984) die Differenz „wahr/falsch“ zur Leitdifferenz des Systems Wissenschaft erklären kann. Dies gilt auch für das erfahrungswissenschaftliche Erkennen. *Wahrheitskriterium* sind die Beobachtungen. Die oberste regulative Leitidee erfahrungswissenschaftlichen Erkennens ist die Idee, die Wahrheit (oder Falschheit) einer Erkenntnis an zugehörigen Beobachtungen überprüfen zu können. Es ist dies die *Leitmaxime* erfahrungswissenschaftlichen Erkennens. Damit ist noch nicht festgelegt, wie diese Leitmaxime spezifiziert wird. Hier gibt es einige Varianten (z.B. das Falsifikationskriterium Poppers, 1982a), stets aber sind diese Varianten durch eine Wahrheitsidee geleitet, d.h. durch die Idee, dass es Beobachtungsgegebenheiten gibt, an Hand derer zu unterscheiden ist (griech. kriterion = unterscheidendes Merkmal), ob eine Aussage (zumindest vorläufig) wahr oder falsch ist.

Mit dieser Idee entstand die okzidentale Wissenschaft. Mit ihr wandten sich 500 Jahre vor unserer Zeitrechnung griechische Philosophen gegen ihre sophistischen Kollegen, die die Meinung vertraten, die Idee der Wahrheit sei eine Illusion. Wahr sei vielmehr all das, was die meisten für wahr halten. Und was das sei, das ließe sich durch rhetorische Kunstfertigkeit steuern. Dieser Willkürthese stellte sich z.B. Aristoteles entgegen. Man kann nicht alles und jedes über die Beschaffenheit der Welt behaupten, sofern man nur rhetorisch ausreichend geschickt zu Werke geht. Es gibt Erkenntnisse, die sich auf Erfahrungsgegebenheiten beziehen und die an diesen scheitern können. Für die wissenschaftliche Leitdifferenz wahr/falsch gibt es ein Willkür entzogenes Kriterium.

Muss es gleich „Erkennen“ sein?

Ein paar Anmerkungen muss ich zu dem Wort Erkennen machen: Manche Studierende fanden das Wort Erkennen zu hochtrabend, zu „philosophisch“ sagte einer, zu „faustisch“ ein anderer. Als Alternativworte wurden vorgeschlagen: Forschen, Untersuchen, Wissens-Suche. Solche Worte, so wurde argumentiert, hätten den Vorzug, dass einem gleich konkrete Projekte einfielen. „Erkennen“ sei dagegen sehr abstrakt und inhaltsarm.

Gefragt, was das denn für Projekte seien, die den Studierenden, wenn sie z.B. an Forschen dächten, einfielen, zeigte sich, dass dies fast immer technisch aufwendige, naturwissenschaftliche Forschungsprojekte waren. Diese einengende Assoziation griff ich auf. Gerade sie ist es, die mich das Wort Erkennen bevorzugen lässt. Die beklagte Abstraktheit des Wortes ist sein großer Vorteil. Zur Psychologie gehören nämlich Erkenntnisunternehmen sehr unterschiedlicher forschungspraktischer Konkrektion - von technisch aufwendigen neurowissenschaftlichen Untersuchungen des elektrochemischen Substrats bestimmter Emotionen über kulturwissenschaftliche Untersuchungen verschiedener Emotionsvokabulare bis hin zu phänomenanalytischen Untersuchungen des situierten Erlebens eines Gefühls. Daher ist es sehr nützlich, einen Begriff zu haben, der all dies abstrahierend umgreifen kann.

Einen Nachteil hat das Wort Erkennen. Es ist schwierig ins Englische zu übersetzen. Übersetzt man „Erkennen“ mit „cognition“ oder „cogitation“, dann fällt Psychologen sogleich die „cognitive psychology“ oder gar die „cognitive neuroscience“ ein. Wird „Erkennen“ mit „realization“ übersetzt, dann gerät das in Bedeutungsnahe von „etwas kapiert haben“. „Epistemology“ (abgeleitet vom griechischen Wort episteme) wäre gut geeignet, wenn hier nicht bei den meisten, die das Wort kennen, die Ebene der Erkenntnis-„Kritik“ gleich mit wachgerufen würde. „Research“ schließlich ist wohl das unverfänglichste Wort. Dies entspricht nur dem „Forschen“ und teilt damit dessen assoziative Belastungen in Richtung technisch aufwendiger naturwissenschaftlicher Forschung.

Da ich hier nicht ans Übersetzen denken muss, bleibe ich bei dem Wort Erkennen. Und ich hoffe, ich kann klar machen, was damit in allgemeinste Form gemeint ist.

Nach der Explikation der erfahrungswissenschaftlichen Leitmaxime geht es nun um eine Antwort auf die Frage, was denn an denknötwendigen Bestandteilen zu einem Erkenntnisunternehmen, das sich dieser Maxime unterstellt, dazugehört. Im Jahr 1990 beantwortet der damalige Präsident der Deutschen Forschungsgemeinschaft, der Biologe Hubert Markl, die Frage danach, was denn die Erfahrungswissenschaften als solche auszeichne, indem er darlegt, „was Wissenschaftler tun“:

„Sie suchen ‚Wissen‘, also zutreffende Aussagen über die Wirklichkeit, die sie erkennen wollen. Zuverlässig soll ihr Wissen sein, das heißt, bei Überprüfungen nicht zu widerlegen“ (in: Die Zeit, 1990, Nr. 34, S. 66).

Wenn man expliziert, was in dieser Bestimmung an Bestimmungsstücken enthalten ist, dann lässt sich Folgendes festhalten:

- Es gibt ein *Erkenntnisobjekt*: Das ist der Gegenstand des Erkenntnisbemühens (bei Markl: „die Wirklichkeit“ bzw. ein Ausschnitt derselben).
- Es gibt ein *Erkenntnissubjekt*: Das ist der oder das sind die Forscher, die das Erkenntnisunternehmen betreiben (bei Markl: „Wissenschaftler“).
- Es gibt ein *Erkenntnisergebnis*: Das ist das, was als Ergebnis oder als Befund bei dem Erkenntnisunternehmen herauskommt (bei Markl: „Wissen“, „zutreffende Aussagen“).
- Es gibt *Erkenntnismittel*: Das sind die Mittel, die Erkenntnissubjekte einsetzen, um bei einem gegebenen Erkenntnisobjekt zu Erkenntnisergebnissen zu kommen (bei Markl: „Überprüfungen“ - z.B. experimentelle).

Die oben vorangestellte *Leitmaxime* spricht Markl an, wenn er fordert, dass die Aussagen über die Wirklichkeit „zutreffend“ und „zuverlässig“ sein sollen. Und ob sie dies sind, das wird „überprüft“ anhand von Beobachtungen, die Aussagen über die Wirklichkeit „widerlegen“ können. - Damit haben wir die basistemantischen Einheiten erfahrungswissenschaftlichen Erkennens beisammen.

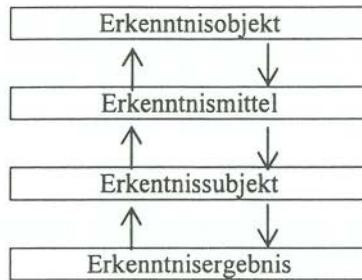


Abb. 1: Basistemantisches Differenzmuster

Wer einen Forschungsantrag bei der Deutschen Forschungsgemeinschaft stellen will, der tut gut daran, die basistemantischen Einheiten als *Leerstellen* zu betrachten, die in dem Antrag angemessen zu spezifizieren sind: So mögen ein Sozialpsychologe und ein Soziologe (*Erkenntnissubjekte*) erklären, dass sie die Einstellungen türkischstämmiger Kinder in Deutschland gegenüber ihren Schulen (*Erkenntnisobjekt*) untersuchen wollen. Daten sollen über narrative Interviews und über Verhaltensbeobachtungen in Diskussionsgruppen erhoben werden (*Erkenntnismittel*). Die Antragsteller erwarten auf diese Weise herauszubekommen, ob die Einstellungen zu deutschen Schulen auch etwas mit der Identitätsbildung junger Türken in Deutschland zu tun haben (*Erkenntnisergebnis*). Dass das Erkenntnisergebnis wahr sein soll (das heißt: bei Überprüfungen nicht zu widerlegen), das braucht in dem Forschungsantrag nicht ausgesagt zu werden, das ist seine selbstverständliche Voraussetzung (*Leitmaxime*).

So weit, so gut. Bis hierher wird wohl niemand Schwierigkeiten haben, den Darlegungen zu folgen und ihnen zuzustimmen. Alles, was bisher gesagt wurde, entspricht unserem einvernehmlichen Umgangswissen. Können wir es nicht dabei belassen, um zum nächsten Thema überzugehen? Meine Erfahrungen mit Studierenden sagen mir: Nein! Vielleicht gibt es jetzt im Moment noch keine Widersprüche, spätestens kommen diese aber dann auf, wenn ich die basistemantischen Leerstellen als *akzeptablen Bodensatz*, auf dem sich Weiteres aufbauen lässt, *verbindlich* mache. Dann tauchen bei so manchen Zweifel daran auf, ob denn alles, was ich bislang dargelegt habe, wirklich so einfach und klar ist, dass man damit fraglos weiterarbeiten kann. Und schon beginnen Komplizierungen.

Wem solche Komplizierungen nicht in den Sinn kommen, der kann den nächsten Abschnitt 3.3 getrost überspringen (vielleicht kann er ja auf ihn zurückkommen, wenn sich bei ihm bei späterer Gelegenheit Bedenken einstellen, wegen der schlichten Setzung des erkenntniskonstitutiven Differenzmusters).

3.3 Komplizierungen durch gegenständliche Ausdeutungen der Basissemantik des Erkennens

Mit einem Komplizierungsbeispiel, dem ich in meinen Seminaren des Öfftens begegne, will ich beginnen. Es geht um die basissemantisch vorausgesetzte *Trennung zwischen Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt*. Das ist, so wird mir entgegengehalten, eine inzwischen überholte Trennung. Zu wissen, dass das so ist, ist fast schon Bildungsgemeingut. Dafür sprechen Sätze, die man heutzutage bereits in populären Zeitschriften lesen kann - so etwa in der *New-Age-Zeitschrift Esotera*: „In der Quantenmechanik gibt es den Beobachter nicht mehr, sondern nur noch den Teilhaber am Universum des Objekts“ (1995, Novemberausgabe). Die Trennung zwischen beobachtendem Subjekt und beobachtetem Objekt ist demnach nicht haltbar. Damit ist die so genannte *Heisenbergsche Unschärferelation* angesprochen. Allgemeinverständlich (und ihrer quantenmechanischen Einbettung entledigt) formuliert der theoretische Physiker Erwin Schrödinger (1989) diese so:

„Wir können keinerlei sachliche Feststellung über einen gegebenen Naturzustand (oder ein physikalisches System) machen, ohne mit ihm ‚in Kontakt zu treten‘. Ein solcher Kontakt aber ist eine echte physikalische Wechselwirkung. Auch wenn sie lediglich darin besteht, dass wir ‚das Ding anschauen‘, so muss dieses doch von Lichtstrahlen getroffen werden und sie in unser Auge reflektieren oder in irgendein Beobachtungsgerät. Das bedeutet, dass das Objekt durch unsere Beobachtung beeinflusst wird. Man kann von einem Objekt keine Kenntnis haben, solange man vollständig isoliert ist“ (S. 71).

„(A)us der unvermeidlichen Wechselwirkung zwischen den Beobachtungsmitteln und dem Gegenstand der Beobachtung hat man kühne Schlüsse erkenntnistheoretischer Art über das Verhältnis von Subjekt und Objekt gezogen. Die Grenze, so sagt man, ist überhaupt keine scharfe Grenze“ (S. 73).

Wenn das so ist, dann, so ließe sich folgern, ist in der Tat eine zentrale basissemantische Differenz des Erkennens widerlegt. Bevor wir diesem

„kühnen Schluss erkenntnistheoretischer Art“ folgen, wollen wir uns noch anschauen, wie er zustande gekommen ist. Wie wird argumentiert?

Es beginnt damit, dass das Erkenntnissubjekt „physikalisiert“ wird. Es wird physikalisch so vergegenständlicht (z.B. als Lichtstrahlen empfangendes Auge), dass nun „Subjekt“ und „Objekt“ und ihre Beziehung zueinander Bestandteile eines umfassenden physischen Systems sein können. Anders gesagt: „Der Physiker begreift sich ... als Körper, mit dem der Gegenstand, das Elektron z.B., in Wechselwirkung steht“ (Kaulbach, 1961, S. 527). Diesem (Gegenstand, Lichtstrahlen, Auge und Weiteres umfassenden) System steht nun aber wiederum ein eben dieses System „begrreifender (und beobachtender) Physiker“ (z.B. Heisenberg) *gegenüber*, der selbst nicht physischer Bestandteil des Systems ist, sondern beobachtendes und begreifendes Erkenntnissubjekt. „Physikalisierte“ man auch noch dieses, so wäre ein dritter Physiker (als Erkenntnissubjekt) gefordert, der nun dies erneut erweiterte physische System beobachtete, erklärte, in mathematische Formeln fasste ... und so weiter.

Wir haben so das denkwürdige Ergebnis vor uns, dass die *physikalisierende* Kritik der Trennung von Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt eben diese Trennung voraussetzt und sie mithin nicht widerlegt, sondern als erkenntnissemantisch notwendige bestätigt. *Während ein Erkenntnissubjekt (durch physische Vergegenständlichung) zum Verschwinden gebracht wird, wird ein anderes (das die Vergegenständlichung vornimmt) geboren* (vgl. Nelson, 1911/1975) - und mit dem nehmen wir hier vorlieb, nur dieses ist hier gemeint.

Zugrundeliegendes Argumentationsschema

Am Beispiel des Argumentierens mit der Unschärferelation lässt sich ein allgemeines *Argumentationsschema* verdeutlichen, das sich in allen (auch in den gleich noch folgenden) Kritiken der konstitutiven Basissemantik des Erkennens wiederfindet:

1. Die kritisierte Unterscheidung (z.B. die zwischen Subjekt und Objekt des Erkennens) oder der kritisierte Begriff (z.B. der der erkenntnisleitenden Maxime) werden vergegenständlicht (zum Erkenntnisobjekt erhoben).

2. Die so objektivierten Größen werden so zu Bestandteilen irgendeines gegenständlichen Systems (z.B. eines quantenphysikalischen, s.o, oder eines sozialen Systems, s.u.) erklärt.
3. Dann wird gezeigt, dass die erkenntnissemantisch behaupteten Unterscheidungen oder Eigenarten in diesem gegenständlichen (physischen, s.o, oder sozialen, s.u.) System nicht auszumachen sind.
4. Daraus folgert man, dass die Basissemantik des Erkennens widerlegt sei. Manchmal wird sogar gefolgert, dass irgendein Gegenteil richtig sei.

Dieses Argumentieren meine ich, wenn ich in der Überschrift dieses Abschnitts von der *gegenständlichen Ausdeutung der Basissemantik des Erkennens* spreche. Diese Ausdeutung setzt nun aber, wie gerade bei der „Unschärferelation“ gezeigt, gleichsam hinterrücks genau das voraus, was man meint, vorderhand widerlegt zu haben: die Basissemantik des Erkennens. Die erkenntnissemantischen Differenzen und Einheiten werden zum Erkenntnisobjekt einer dadurch erneut generierten vierstelligen Erkenntnissemantik.

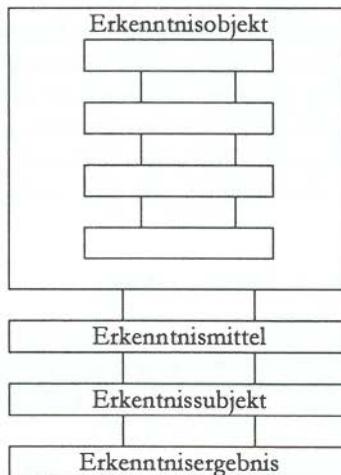


Abb. 2: *Stellung der gegenständlich ausgedeuteten Basissemantik des Erkennens innerhalb eines Erkenntnisunternehmens*

Viktor Frankl (1949) hat Recht, wenn er sagt: „Die Erkenntnisbeziehung ... verträgt keine Ontisierung (Vergegenständlichung; U.L.), weder in Richtung

auf Räumlichkeit noch in Richtung auf Ursächlichkeit“ (S. 24). Aber nicht nur diese physikalisierende Art der Ontisierung verträgt die Erkenntnisbeziehung nicht, sie verträgt auch keine psychologisierende, keine biologisierende, keine soziologisierende, keine ökonomisierende, keine linguisierende und so weiter. All solche Ontisierungen sind aber anzutreffen. Und sie werden oft vorgetragen als wissenschaftliche Widerlegungen der erkenntnissemantischen Differenzen. Ein paar Ontisierungsbeispiele seien zumindest kurz angetippt.

Eine Vielzahl an Versuchen, die Erkenntnissemantik zu widerlegen, nimmt sich die *erkenntnisleitende Wahrheitsmaxime* (in welcher Spezifizierung auch immer) vor und erklärt sie zu einer trügerischen Illusion. Maximen sind *oberste* Leitregeln. Dieser Status wird der Wahrheitsmaxime psychologisierend, biologisierend, soziologisierend, ökonomisierend und linguisierend abgesprochen.

- *Psychologisierend* kann man beispielsweise traditionell psychoanalytisch denkend sagen, dass das Denken (und damit das Erkennen) ein „sekundärer Prozess“ sei. Im Konfliktfalle kann das „Lustprinzip“ gegenüber dem „Realitätsprinzip“ obsiegen. Das Ergebnis ist dann Wunschdenken und illusionäres Realitätswissen.
- *Biologisierend* kann man sagen, auch das Erkennen unterliegt, evolutionsbiologisch gesehen, als oberstem Kriterium der Fortpflanzungsdienstlichkeit. Daraus mag man das Kriterium der Realitätsangemessenheit ableiten (wie es die evolutionären Erkenntnistheoretiker tun; vgl. z.B. Engels, 1989), doch abgeleitete Kriterien sind nicht oberste. Wenn es einen Anpassungs- und Selektionsvorteil brächte, würden Organismen sich etwas vormachen.
- *Soziologisierend* kann man sagen, dass auch wissenschaftliche Erkenntnisse nichts anderes als soziale Tatsachen sind, sozial hergestellt und sozial prozessiert unter der Führung ganz und gar nicht wahrheitsorientierter Leitgrößen. Wissenschaftliche Erkenntnisse können wichtige Bestandteile von Ideologien sein, die beispielsweise den gesellschaftlich Herrschenden dazu dienen, bestehende Verhältnisse, in denen es ihnen gut geht und die sie deshalb erhalten wollen, zu bewahren. Soziale Funktionalität ist die Leitmaxime (Luhman, 1984, spricht im politischen Raum von der Leitdifferenz: „Macht/keine Macht“) und nicht die Wahrheit (vgl. z.B. Gross, 1974).

- In die gleiche Richtung geht die *ökonomisierende* Vergegenständlichung. Auch wissenschaftliche Erkenntnisse sind Waren, die sich auf einem Markt, der durch Angebot und Nachfrage reguliert wird, durchzusetzen haben. Wahrheit mag der Nachfrage dienlich sein. Ist sie das nicht, dann gerät sie in einen nachrangigen Status, denn die Leitdifferenz im ökonomischen System ist laut Luhmann (1984) die Differenz: „Geld/kein Geld“ (und nicht die Differenz „wahr/falsch“).
- *Linguisierend* kann man sagen, dass die Wissenschaft ein durch und durch sprachliches (symbolisches) Geschäft ist. Auch die Wirklichkeit taucht als solche nur irgendwie versprachlicht auf. Das gesamte wissenschaftskonstitutive „theory-criticism-and-debate“-Ritual (Shotter & Lannamann, 2002, S. 578) ist ein diskursiver sozialer Zusammenhang. Demgemäß ist die „wahr/falsch“-Differenz eine diskursrelativ spezifizierte Größe.

All diese disziplinen- und dort theoriespezifischen Vergegenständlichungen der wissenschaftlichen Erkenntnispraxis sind hoch interessant und erbringen sehr aufschlussreiche Ergebnisse. Ich stimme Bevan (1991) zu, wenn er feststellt, dass „an understanding of psychology and the sociology of the science-making process itself“ (S. 478) wichtig und aufschlussreich ist. Doch gerade dieses „understanding“ setzt ja - ich wiederhole mich - die Basissemantik des Erkennens voraus. Eine Semantik, die die Möglichkeit an einem Wahrheitskriterium überprüfbaren Erkennens voraussetzt.

**Die Widerlegung des Selbstanwendungsarguments
taugt nicht als Argument, um daraus die Basissemantik des Erkennens
abzuleiten**

Die folgende Gedankenführung ist ziemlich winkelzünftig und ist nur etwas für Leute, die dies mögen. Der Grund für das winkelzügige Denken ist hier folgender: Es missfällt einigen Wissenschaftlern, die Basissemantik des Erkennens schlicht setzen (postulieren) zu müssen. Das trägt immer den Charakter des Willkürlichen. Schöner wäre es, die Basissemantik aus etwas ableiten zu können, das ganz und gar (am besten „logisch“) unstrittig ist. Manche glauben in der Widerlegung des Selbstanwendungsarguments einen solchen evidenten Ausgangspunkt gefunden zu haben.

Was ist das Selbstanwendungsargument? Es ist dies ein Argument, das man Vertretern irgendeiner Theorie entgegenhalten kann, mit der Absicht sie in

ihren Erklärungsansprüchen (die man vielleicht für hochmütig und anmaßend hält) zu widerlegen. Man macht dies, indem man die Vertreter einer Theorie damit konfrontiert, dass man eben die Theorie, die sie gerade vorgetragen haben, auf sie selbst als theorieproduzierende, als erklärende, als theorieumsetzende Wesen anwendet.

Ein parodistisches Beispiel: Was muss Sigmund Freud wohl für schreckliche frühkindlich-traumatische Erfahrungen gemacht haben, dass er als Erwachsener eine so komplizierte und eigenwillige Theorie wie die psychoanalytische als Ergebnis traumabewältigender Rationalisierungen hervorbringen musste?

Da Rationalisierungen nun aber ganz und gar nicht der Leitgröße „wahr/falsch“ verpflichtet sind, die psychoanalytische Theorie genau dies aber für sich beansprucht, meint man Freud eines Selbstwiderspruchs überführt zu haben (auch performativer Selbstwiderspruch genannt - im Vollzug des Theoretisierens widerlegt er den Inhalt seines Theoretisierens).

Mit dem Philosophen und Logiker Bertrand Russel kann man Freud aus dieser vermeintlichen Klemme heraushelfen. Russel hat sich ein uraltes logisches Problem vorgenommen: das so genannte Kreter-Paradox („Alle Kreter lügen, sagt ein Kreter“ - auch ein Fall möglicher Selbstanwendung). Das Paradox löst sich auf, wenn man es mengentheoretisch zerlegt. Das Extensionalitätsaxiom lautet: Jede Einheit, die eine Menge von Einheiten umfasst, kann nicht zugleich selbst ein Teil dieser Menge sein. Die Aussagen eines Kreters über eine Menge von Aussagen von Kretern kann nicht zugleich ein Teil dieser Menge sein. Anders bezogen: Man kann also psychoanalytisch wissen (umfassende Einheit), dass es kein Wissen (umfasste Einheiten) gibt, ohne sich logisch zu verstricken. Das eine Wissen hat einen mengenlogisch (bei Russel: typenlogisch) anderen Status als das andere. Damit ist der Selbstwiderspruch (zumindest logisch) aufgelöst.

Manche Wissenschaftler glauben nun, mit dieser Argumentationsfigur auch das Erkennen aus dem vergegenständlichenden (physikalisierenden, psychologisierenden usw.) Zugriff befreien zu können. Man kann erkennen, dass es kein Erkennen gibt, ohne dass ersteres Erkennen durch letzteres widerlegt wird. So kann man etwa Folgendes erkennen,

„(T)ruth and objectivity are seen as nothing but human products and man rather than Nature is seen as the ultimate author of ‚knowledge‘ and ‚reality‘. Any attempt to appeal to an external ‚reality‘ in order to support claims for the supe-

riority of one way of seeing over another is dismissed as ideological“ (Whitty, 1977).

ohne dass diese Erkenntnis der Unmöglichkeit des Erkennens sich selbst zerstört. Indem man mit Russell den wissenschaftlichen Erkenntnisanspruch aus dem rückbezüglichen Kreis der Selbstverschlingung retten kann, hat man aber den Erkenntnisanspruch des (mengentheoretisch gesehen) umfassendes Wissens nicht irgendwie gerechtfertigt. Man kann weiterhin an seiner Berechtigung zweifeln. Das heißt, wer mit diesem Anspruch Forschung betreiben will, der muss ihn weiterhin setzen (postulieren) - er kann ihn nicht ableiten.

Es bleibt dabei: die Basissemantik des Erkennens ist eine gesetzte und eine *für das Erkennen setzungsnotwendige* - Willkür her, Willkür hin. So ist das mit Setzungen.

3.4 Das Setzungsergebnis: Konstitutives Leerstellenquartett und einige wichtige Implikationen

Die klare Trennung zwischen dem Objekt, dem Subjekt, den Mitteln und dem Ergebnis des Erkennens ist nicht das Ergebnis der erfahrungswissenschaftlichen Erforschung der Tätigkeit des Forschens, sondern es ist eine Trennung, die erfahrungswissenschaftliches Forschen als Erkenntnisvorhaben überhaupt erst denkbar macht.

Gleichnis, „Eröffnungsgambit“ und mögliche Alternative

Ein *Gleichnis*, das vielen Lesern (so hoffe ich) noch aus dem schulischen Mathematikunterricht geläufig ist, mag das erkenntnissemantisch Gemeinte noch in anderer Weise verdeutlichen.

Die (euklidische) Geometrie ist nicht dadurch entstanden, dass man real existierende Punkte, Geraden, Parallelen, Winkel, Dreiecke und so weiter gezeichnet und dann vermessen hat, um aus den Messergebnisse Aussagen über Beziehungen zwischen diesen Größen abzuleiten. Punkte, Geraden, Parallelen und so weiter sind nicht empirisch abgeleitete Begriffe, sondern es sind *Grundbegriffe*, deren Eigenschaften

durch *Axiome* festgelegt werden. Und die Grundbegriffe sind hinsichtlich ihrer Eigenschaften untereinander wechselseitig konstitutiv. Um etwa zu bestimmen, was ein Winkel ist, braucht man den Begriff der Geraden, und um diesen zu bestimmen, braucht man den des Punktes und so weiter.

Die Axiome der Geometrie bilden also nicht eine Wirklichkeit ab, sondern sie liefern ein mathematisches Modell, das im Rahmen einer bestimmten Theorie einen besonderen Zugang zur Wirklichkeit *eröffnet*.

Die Geometrie, ihre Grundbegriffe, deren Eigenschaften und deren axiomatischen Status möchte ich hier als verständnisförderndes Gleichnis gebrauchen. In diesem Gleichnis gesprochen, haben die explizierten basissemantischen Begriffe des Erkennens und haben die sie verbindenden Eigenschaften einen vergleichbaren axiomatischen Status. *Sie eröffnen überhaupt erst die Möglichkeit, erfahrungswissenschaftliches Erkennen denken zu können.*

Dieser eröffnende Charakter der basissemantischen Begriffe wird von Schrödinger (1989) angesprochen, wenn er sagt, dass die Trennung des Erkenntnisobjekts vom Erkenntnisobjekt das „Eröffnungsgambit“ (S. 61) des Wissenschaftsspiels sei. Das Gambit ist der erste Zug in einem Schachspiel, bei dem meist ein Bauer geopfert wird, um rasch voran zu kommen. Schrödinger sieht die Subjekt-Objekt-Trennung als ein Opfer an, das ein Wissenschaftsspieler zu bringen hat, wenn er beim Wissenschaftsspiel mitspielen will.

Natürlich kann einem dieses Opfer ein zu hoher Preis sein. Ein taoistisch inspirierter Kopf etwa wird in dieser Trennung den ersten Schritt eines abwegigen (weil „dualistischen“) Denkens sehen. Wer dies so sieht, der kann nicht am Wissenschaftsspiel teilnehmen (z.B. einen Forschungsantrag formulieren). Er kann ein anderes Spiel spielen - etwa das der Meditation, der Erleuchtung und der Weisheit. Wer „dualistisches“ Denken ablehnt, der sollte sich aber klar machen, was er damit ablehnt - das Denken. Denn: Stets wenn jemand anfängt über etwas nachzudenken, dann gibt es diesen Jemand, der an ein Etwas, an dem er bestimmende Unterscheidungen vornimmt, denkt. Jedes Denken ist in diesem Sinne gleich mehrfach „dualistisch“. Wer dem entkommen will, der muss das Denken lassen - und z.B. versuchen, sich in einen Zustand

entgrenzender und entdifferenzierender Meditation zu begeben. Erfahrungswissenschaftliches Erkennen ist ein differenzierendes Geschäft, angefangen bei einfachsten Definitionen (lat. finis = Grenze).

Die Art der Trennung der Grundbegriffe des Erkennens zeigt selbstredend wichtige Eigenschaften, hinsichtlich derer diese sich wechselseitig konstituieren, gleichwohl will ich einige dieser *Eigenschaften* ausdrücklich ansprechen. Es wird sich später zeigen, dass es wichtig ist, sich dieser Eigenschaften klar bewusst zu sein. Man sollte genau wissen, auf welchem axiomatisch festgestampften Boden man steht, um nicht immer wieder zu „versacken“. - Es folgen nun ein paar solcher *Eigenschaftsexplikationen*:

Die Grundbegriffe sind formalen Charakters: Wie oben dargelegt, verbietet es sich, die Basissemantik des Erkennens gegenständlich auszudeuten. Die Grundbegriffe sind allein durch ihre Beziehungsstellung bestimmte. Im Gleichnis gesprochen: Der König im Schachspiel ist bestimmt durch die Spielzüge, die er vollziehen oder erleiden darf. Er ist nicht z.B. durch ein bestimmtes Material oder durch ein festgelegtes Aussehen bestimmt. Gleiches gilt z.B. für das Erkenntnissubjekt. Das Erkenntnissubjekt ist kein Mensch aus Fleisch und Blut, mit einer besonderen Biographie, mit besonderen Stärken und Schwächen und so weiter, sondern es ist eine Instanz im Wissenschaftsspiel, die bestimmten Regeln gemäß operiert - etwa Regeln des Schlussfolgerns und des Argumentierens (vgl. z.B. Perleman, 1994).

Die Grundbegriffe bestimmen sich wechselseitig: Auch darüber wurde bereits gesprochen. Die Grundbegriffe sind Bestandteile eines semantischen Zusammenhanges, dessen Teile sich wechselseitig nötig haben. So setzt ein Erkenntnissubjekt ein Erkenntnisobjekt voraus - und umgekehrt.

Als Subjekt der Erkenntnis „treten wir ... in die Rolle des Zuschauers, der nicht zu der Welt gehört, welche letztere eben dadurch zu einer objektiven Welt wird“ (Schrödinger, 1989, S. 58). *Wahrheit!*

Das Erkenntnisobjekt ist in jeweils behandlungsbezüglich besonderer Weise widerständig: Gesetzt den Fall, die gegenständliche Welt wäre beschaffen wie das Schlaraffenland, das Erich Kästner (o.J.) so beschreibt: „Was man sich hier denkt, entsteht in Wirklichkeit“ (S. 44). Wäre die forschungsgegenständliche Welt so beschaffen, dann verlöre jedes Forschen seinen Sinn. Erkenntnisunternehmen setzen eine Wirklichkeit voraus, die sich dem Denken über sie und dem diesem Denken gemäßen Behandeln potenziell wider-

setzt. Denken wir an Markls (1990) Worte „bei Überprüfungen nicht zu widerlegen“ (S. 66). Dieses Wahrheitskriterium setzt mögliche Widerlegbarkeit voraus.

In welcher Weise das Erkenntnisobjekt dem Erkenntnissubjekt gegenüber potenziell widersteht, das hängt natürlich davon ab, hinsichtlich welcher besonderen Merkmale das Erkenntnisobjekt (z.B. experimentell) behandelt wurde. Eine Widerständigkeit ist jeweils eine *behandlungsbezüglich* besondere. Untersucht ein Chemiker ein Gemälde Goyas, so ist es ihm in anderer Weise potenziell widerständig als einem Kunsthistoriker.

Die Beobachtungsdaten sind nicht das Erkenntnisobjekt: Beobachtungsdaten sind Erkenntnismittel und als solche sind sie aufschlussreich in Hinblick auf ein Erkenntnisobjekt, sie sind aber nicht das Erkenntnisobjekt.

Ein Beispiel: Das Erkenntnisobjekt mögen neuronale Prozesse im Gehirn einer Person sein, während sie Kreuzworträtsel löst. Beobachtungsdaten mögen sein: Bilder eines Positronen-Emmissions-Tomographen oder Bilder eines Magnet-Resonanz-Tomographen oder Wellenlinien eines Elektroencephalogramms und anderes mehr. Die Daten können mit den datenliefernden Geräten wechseln, das Erkenntnisobjekt kann dagegen konstant bleiben.

Sehr grundsätzlich wird diese Unterscheidung zwischen Erkenntnismitteln und dem Erkenntnisobjekt in der Physik erörtert. Max Planck (1942) etwa unterscheidet zwischen den „Sinnesempfindungen“ oder „dem erfahrungsmäßig Gegebenen“ (= empirischen Daten) einerseits und einer „anderen Welt“, die wir selbst nicht sinnlich erfahren, auf deren Wirklichkeit wir durch unsere Erfahrungen aber immer wieder „mit zwingender Deutlichkeit hingewiesen werden“ (S. 20). Und an anderer Stelle heißt es, dass die Beobachtungsdaten als Erkenntnismittel dem Erkenntnissubjekt lediglich „eine gewisse mehr oder weniger unsichere Botschaft ..., ein Zeichen (geben), das die reale Welt ihm übermittelt“ (Planck, 1943, S. 174).

Diese Trennung zwischen Erkenntnismittel und Erkenntnisobjekt ist gerade für die Naturwissenschaften wichtig, sonst geraten sie in verzwickte Widersprüchlichkeiten (dazu später mehr). Psychologen, die einem naiven Operationalismus huldigen, übersehen oftmals diese Trennung. Sie erklären die Daten, die sie durch z.B. Messoperationen gewonnen haben, zu ihrem Erkenntnisgegenstand. Das ist irrig. Denn natürlich sind z.B. die Ankreuzungen in einem Einstellungsfragebogen nicht das Forschungsobjekt, sondern

sie sind Hinweise (Erkenntnismittel) auf interessierende Einstellungen (Erkenntnisobjekt).

Das Erkenntnisobjekt ist als Erkenntnisergebnis symbolisch erfassbar: Das ist eine wichtige basissemantische Implikation. Schrödinger (1989) spricht von dem „Prinzip der Verständlichkeit“ (S. 55). Wir gehen als Wissenschaftler davon aus, dass das Erkenntnisobjekt von uns verstanden werden kann, indem wir es in Einheiten und Beziehungen zerlegen, indem wir diese symbolisieren und indem wir diese vielleicht noch irgendwie formalisieren. Von Albert Einstein ist die Aussage überliefert, dass für ihn das Unbegreiflichste an der Welt ihre Begreiflichkeit sei.

Die meisten Wissenschaftler haben da weniger Probleme. Sie gehen bei ihrem Erkenntnisgeschäft, so meint Williams (1985, S. 136), naiv und unbefangen davon aus, dass ihre Theorien und Erklärungen die Dinge so abbilden, wie sie wirklich sind (ein Beispiel dafür ist der Physiker Weinberg, 1996). Das ist eine ziemlich merkwürdige (und erkenntnissemantisch unnötige) Setzung. Denn was sollte „abbilden“ heißen? Äquivalenz kann nicht gemeint sein, denn eine Äquivalenzbeziehung setzt zwei Gegenstände X und Y voraus, die sich hinsichtlich einer Eigenschaft E vergleichen lassen. Und dann stellt sich doch die Frage: Welche Eigenschaften können in einer rein symbolischen Anordnung und in einer raumzeitlich materialen Anordnung als gleichwertig gelten? Den meisten Wissenschaftlern reicht es heutzutage aus, anzunehmen, dass ihr Erkenntnisobjekt sich in ihren Theorien so symbolisieren lässt, dass man auf Grund des theoretischen Wissens erwartbar mit dem Objekt umgehen kann.

Welche Symbolsysteme das leisten, das muss sich jeweils zeigen. Ostrom (1988) unterscheidet in einer einfachen Typologie folgende Symbolsysteme: verbale, mathematische und computer-simulatorische. Welche auch immer man wählt, alle basieren auf der Voraussetzung einer Wirklichkeit, die sich symbolisch so repräsentieren lässt, dass man vorhersagbar mit ihr umgehen kann. Dabei mag sich zeigen, dass es verschiedene, untereinander äquivalente Symbolisierungen (und ggf. Formalisierungen) eines Erkenntnisobjekts geben kann (vgl. Feynman, 1967, S. 53).

Markl (1990) sprach in dem obigen Zitat von „Aussagen über die Wirklichkeit“ (S. 66). Die Wirklichkeit lässt sich in Aussagen bzw. - allgemeiner gesprochen - in Symbolen erfassen. Dies ist eine grundlegende Voraussetzung der Möglichkeit von Wissenschaft.

3.5 Ordnende Verwendung der basissemantischen Unterscheidungen: Denkformen und Sozialpraxen

Ausgehend von Markls (1990) schlichter Bestimmung dessen, was Wissenschaftler tun, habe ich die darin enthaltenen basissemantischen Bestandteile expliziert. Es zeigte sich ein einfaches und klares Bild. Es folgten komplizierende Überlegungen. Durch die Auseinandersetzung mit diesen trat der Implikationsgehalt der Basissemantik des Erkennens noch deutlicher hervor. Dabei zeigte sich zum einen, dass die anfängliche Einfachheit und Klarheit durchaus erhalten bleiben kann, und zum anderen zeigte sich, welche Voraussetzungen einem abverlangt werden, um die Einfachheit und Klarheit halten zu können. Ich schließe nun diese Explikation der Erkenntnisbeziehung ab, indem ich nochmals feststelle, dass ihr Ergebnis das *Setzungsfundament für alles Folgende* ist.

In einem *Gleichnis* gesprochen, ich habe die Figuren und die Regeln eines Spiels benannt und bestimmt, und nun beginnt das Spiel. Bei diesem Spiel kann nur der mitspielen, der die Spielregeln akzeptiert und beachtet. Es macht keinen Sinn, während des Spiels ständig die Regeln zu kritisieren und zu verändern.

„Systematisches Denken“

Diesen Status der Basissemantik des Erkennens zu beachten und zu beherzigen, ist eine Voraussetzung für ein „systematisches Denken“, wie es von Johann Friedrich Herbart (der Oldenburger Philosoph, Pädagoge und Psychologe) Mitte des 19. Jahrhunderts für akademische Disputationen vorgeschlagen wird. „Systematisch denkt“, wer sich im Rahmen und für die Zeit einer Disputation auf bestimmte Ausgangsgrößen festlegt, um auf ihrem Boden mehr oder weniger strittig zu argumentieren. „Unsystematisch denkt“ jemand, der während der Disputation die Voraussetzungen ständig verändert (vielleicht, weil er nie über sie nachgedacht hat). Das Ergebnis ist ein haltloser Diskussionsbrei.

Bei alltäglichen Auseinandersetzungen mag das sogar ein Zustand sein, der ein gewisses Behagen ermöglicht, wird so doch Konflikt vermieden. Man kann es dann nämlich so oder so oder auch ganz anders sehen. Jeder kann auf seine Art Recht haben. In wissenschaftlichen Disputationszusammenhängen sollte man dagegen „systematisch denken“ und entsprechend argumentieren. Um das zu können, muss man sich des unstrittigen Setzungsfundaments wechselseitig versichern.

Dies ist der Grund, warum ich, für manchen vielleicht schon ermüdend lange, die Basissemantik des Erkennens expliziere und für das Folgende verbindlich mache. Es wird sich später herausstellen, wie wichtig es ist, die basale Erkenntnissemantik zu kennen, um sich nicht gedanklich zu verlieren.

Basissemantik eröffnet Leerstellen

Ich beginne mit einer ordnenden Verwendung der Basissemantik des Erkennens. Um diese ordnungsdienliche Funktion zu erläutern, entlehne ich der Valenzgrammatik (vgl. Helbig & Schenkel, 1969) den Begriff der *Leerstelle*. Gemäß der Valenzgrammatik eröffnet jedes Verb einen Kranz von Leerstellen (oder Valenzen) um sich herum. Nehmen wir beispielsweise das Verb „gehen“. Wird dieses Verb von jemandem benutzt, so kann man einen ganzen Satz an Fragen stellen: Wer geht, wohin geht er, wie geht er, warum geht er, wann geht er und anderes mehr. Erst wenn diese durch Fragen eröffneten Leerstellen inhaltlich ausgefüllt sind, weiß man, von welchem „Geh-Geschehen“ jemand redet.

In vergleichbarer Weise eröffnet die Basissemantik des Erkennens einen Satz von Leerstellen: Es gibt jeweils ein Subjekt, ein Objekt des Erkennens, es gibt Mittel und es gibt Ergebnisse, und stets gilt als Leitmaxime die der beobachtungsorientierten Wahrheit. Diese Leerstellen müssen inhaltlich spezifiziert werden, wenn man ein konkretes Erkenntnisunternehmen auffassen und begreifen will. Jeder Forschungsantrag verlangt die inhaltliche Spezifizierung dieses *erkenntnissemantischen Leerstellenrasters*.

Ord nende Übersicht durch mittlere Abstraktion

Um die Art seiner ordnenden Verwendung plausibel zu erläutern, stelle man sich vor, es läge einem ein hoher Stapel bewilligter Forschungsanträge aus verschiedensten wissenschaftliche Disziplinen vor. Diese gilt es nun sinnvoll zu sortieren. Als Sortiermaß greift man auf das Leerstellenraster zurück. Hinsichtlich seiner Größen vergleicht und unterscheidet man. Man stelle sich nun weiterhin vor, man hätte aus dem Stapel einen Forschungsantrag eines Chemikers und einen eines Sprachwissenschaftlers herausgezogen. Beide Anträge gilt es nun sinnvoll zu unterscheiden und einer Sorte zuzuordnen.

Hinsichtlich zweier basissemantischer Größen wird man keine Unterschiede feststellen. Beide Anträge unterwerfen sich der erfahrungswissenschaftlichen *Leitmaxime*, empirisch überprüfbare Erkenntnisse erlangen zu wollen. Ebenfalls beide nehmen für sich in Anspruch, von Personen vollzogen zu werden,

die (jenseits aller biographischen Besonderheiten) den einvernehmlichen Regeln wissenschaftlicher Rationalität folgend denken, argumentieren und arbeiten (*Subjekt des Erkennens*). Es gibt keine besondere „Argumentations-Logik“ für Chemiker und eine andere für Sprachwissenschaftler. Zumindest wird dies so gesetzt.

„Der Ursprung der Logik bei den Griechen“ (Kapp, 1965) war deshalb der Ursprung des abendländischen Unternehmens Wissenschaft. Er besteht aus der Setzung, dass es einvernehmliche und allgültige Regeln vernünftigen Argumentierens gibt (vgl. z.B. Poppers Bemühen um den Entwurf einer allgemein verbindlichen „Logik der Forschung“, 1982a).

Also: Die Leerstellen Leitmaxime und Erkenntnissubjekt taugen *nicht* dazu, Forschungsanträge differenzierend zu ordnen.

Hinsichtlich der nun verbleibenden basissemantischen Leerstellen lassen sich dagegen deutliche Unterschiede zwischen Chemikern und Sprachwissenschaftlern feststellen: Die Erkenntnisgegenstände, die Erkenntnismitel und die Erkenntnisergebnisse sind deutlich unterschiedlich, und sie können dies auch sein, ohne aus dem allgemeinen Wissenschaftsrahmen, der durch die Leitmaxime und die Forschungslogik umrissen ist, zu fallen. Den Chemiker mag die stoffliche Zusammensetzung eines Meteoriten interessieren, den Sprachwissenschaftler ein Georgischer Dialekt (*Objekte des Erkennens*); der Chemiker mag sein anorganisches Analyseinstrumentarium einsetzen, der Sprachwissenschaftler Gesprächsprotokolle syntaktisch zerlegen (*Mittel des Erkennens*); der Chemiker zielt darauf ab, die molekulare Struktur und stoffliche Zusammensetzung als Ergebnis präsentieren zu können, der Sprachwissenschaftler möchte eine Grammatik anbieten können (*Ergebnisse des Erkennens*).

Vergleicht und unterscheidet man die zu einem Stapel aufgeschichteten Forschungsanträge auf einer sehr konkreten Ebene, dann kann es sein, dass die Anträge untereinander unvergleichlich werden. Jeder ist in sich einzigartig. Will man jedoch durch Vergleichen und Unterscheiden sortieren, um sich so größere Überschaubarkeit zu schaffen, dann muss man abstrahieren. Allerdings darf man auch nicht zu stark abstrahieren, denn dann mögen sich sortierungstaugliche Unterschiede verlieren. Gefragt ist gleichsam ein mittleres Abstraktionsniveau. *Ord nende Überschaubarkeit setzt stets mittlere Abstraktion voraus*. Auf einem solchen Niveau sind die Unterschiede zwischen verschiedenen Denkformen angesiedelt. Ich unterscheide folglich sogleich zwischen verschiedenen Gegenstandsmodi.

Denkformen

In diesem Buch unterscheide ich zwischen Denkformen. Verschiedene Denkformen sind untereinander deutlich unterscheidbare und jeweils in sich stimmige Spezifizierungen der basissemantischen Leerstellen: Objekt, Mittel und Ergebnisse des Erkennens. Strukturierender Kern einer jeden Denkform ist das sie kennzeichnende Erkenntnisobjekt. Ich werde in der Regel im folgenden Text weniger vom Objekt des Erkennens (als Komplementär-begriff zum Subjekt des Erkennens) als vom *Gegenstand* des Erkennens reden.

Hinter der *Zentrierung auf den Gegenstand des Erkennens* als markanter Unterscheidungsgröße steht eine schlichte Überlegung, die Tenbruck (1961) im Blick auf die Soziologie in folgende Worte fasst:

„Alle Rede von einer Wissenschaft von der Gesellschaft muss solange eine leere Forschung bleiben, als nicht sichtbar wird, dass es einen zugehörigen Gegenstandsbereich gibt, der der Wissenschaft zugänglich ist. Diese triviale Einsicht hat sich in einer Zeit, die die Wissenschaft mit Methode gleichsetzen zu können glaubt, verflüchtigt“ (S. 10).

Ich teile Tenbrucks Auffassung, dass das Nachdenken über Erkenntnisinstrumente (über Methoden der Forschung) das Nachdenken über den Erkenntnisgegenstand voraussetzt. Die gleiche Gedankenführung lässt sich bei Physikern finden. Laurikainen (1990) spricht von der notwendigen Explikation der „ontological implications“ der Physik, um diese zu begreifen. Und in eben diesem Sinne sagt Sachs (1990): „(T)o understand physics, it is essential to ... understand its metaphysical implications“ (S. 233). Mit „metaphysisch“ meint er gegenständliche Setzungen, die gemacht werden müssen, damit Physik als Wissenschaft überhaupt denkbar wird.

Solche Überlegungen sind es, die für mich die basissemantische Leerstelle „Gegenstand des Erkennens“ in den Mittelpunkt rücken. *Um ihn herum und stets auf ihn bezogen entfalten sich Denkformen*. Man könnte sagen, der folgende Text des Buches bestehe darin, die Leerstellen der folgenden Tabelle auszufüllen:

Tab. 1: Inhalt des Buches als Leerstellen-Tabelle

	Denkform I	Denkform II	Denkform III
Erkenntnisgegenstand			
Erkenntnisergebnis			
Erkenntnis-mittel			

Aus der Leerstellen-Tabelle ergibt sich, dass in diesem Buch drei verschiedene Denkformen unterschieden werden. Entscheidendes Differenzierungsmerkmal sind die unterschiedlichen *Gegenstandsmodi*. Die anderen Unterscheidungen ergeben sich daraus. Es wird zwischen einem physischen, einem semantischen und einem phänomenalen Gegenstandsmodus unterschieden. Zu erläutern, worin die Unterschiede bestehen und warum es wichtig ist, sie klar auseinander zu halten, das ist ein zentrales Anliegen dieses Buches. Am Ende des Buches wird die Leerstellen-Tabelle mit exemplarischen Stichworten ausgefüllt sein (vgl. Kap. 13).

Sozialpraxen

Das Unterscheiden verschiedener Denkformen ist auch praktisch bedeutsam. Zu jedem Gegenstandsmodus (und seiner Denkform) gehört eine nur zu ihm passende *Sozialpraxis*. Den Begriff der Sozialpraxis werde ich später eingehend erläutern, hier nur beispielhaft soviel: Wenn ein Psychologe, der es mit einem jugendlichen Gewalttäter zu tun hat, sich sagt, dass aggressives Verhalten auf irgendwelche neuronalen Funktionsstörungen zurückzuführen ist, dann wird er, falls dies sein Auftrag ist, aggressives Verhalten anders behandeln als wenn er davon ausgeht, dass aggressives Verhalten sich aus bestimmten Ansichten, Wertungen und Gefühlen ergibt. In dem ersten Fall wird das Verhalten in einem anderen Gegenstandsmodus aufgefasst und erklärt als im zweiten Fall. Und je nach gegenständlicher Fassung ergeben sich unterschiedliche Sozialpraxen, hier: unterschiedliche Behandlungspraxen.

Das Unterscheiden verschiedener Denkformen ist also nicht (zumindest nicht nur) eine typisch akademische Begriffsakrobatik, sondern *das Unterscheiden ist in hohem Maße sozialpraktisch relevant* - auch über die psychologisch-professionelle Behandlung hinausgehend. Menschen gehen unterschiedlich

miteinander um, abhängig davon, in welcher Denkform sie sich und ihre Mitmenschen vergegenständlichen (oder als Erkenntnisobjekt entwerfen). Dies zu zeigen ist ein wesentliches Lehrziel, das ich in meinen Seminaren verfolge.

Der Übergang von der Explikation einer Denkform zur Erläuterung der ihr zugehörigen Sozialpraxis ergibt sich nicht durch das inferenzielle Entschlüsseln von Schlussfolgerungsketten, so wie dies der Fall ist, wenn erläutert wird, dass zu einem bestimmten Gegenstandsmodus ein bestimmter Ergebnismodus gehört. Der Übergang von Denkform zu Sozialpraxis bedeutet einen *Betrachtungswechsel*. Denkformen werden in sozialpraktischer Betrachtung zu geistigen Ausstattungen von Menschen, die miteinander umgehen, und es wird gefragt: Welche Weisen des Miteinander-Umgehens passen zu diesen Denkformen oder ergeben sich konsistent aus ihnen?

4 Denkform I: Physische Denkform

Die erste Denkform, der ich mich zuwenden werde, ist die der Naturwissenschaften. Diese erste orientierende Zuordnung muss ich präzisieren. Sie lenkt in die richtige Richtung, wenn man bei dem Wort Naturwissenschaften an die gymnasiale Ausbildung denkt, an Fächer wie Physik, Chemie und Biologie. Sie lenkt in eine falsche Richtung, wenn man bei Tedeschi (1988) liest, dass auch die Sozialpsychologie eine Naturwissenschaft sei, weil sie „causes and natural laws“ (S. 24) erforsche. Hier wird „naturwissenschaftlich“ gleichgesetzt mit „Suche nach allgemeinen Gesetzen“. Manchmal werden unter dem Namen „Naturwissenschaft“ auch all jene Forschungen versammelt, die experimentierend vorgehen. Beides ist hier nicht gemeint. Wenn ich hier und im Folgenden von Naturwissenschaften spreche, so ist das vereinigende Band der *gemeinsame Gegenstandsmodus*: „Körperwelt“ (Bois-Reymond, 1916), „Dingwelt“ (Cassirer, 1942/1980), „materielle Welt“ (Schrödinger, 1989), „reale Welt“ (Planck, 1943), „world composed exclusively of concrete (material) things ... though not necessarily corporeal“ (Bunge, 1991a, S. 135f.) und andere Bezeichnungen und Umschreibungen mehr. Alle Naturwissenschaften arbeiten mit irgendeiner Spezifizierung dieses Gegenstandsmodus.

Bevor ich dazu komme, diesen Gegenstandsmodus zu explizieren, will ich eine wichtige Differenz erläutern. Sie ist wichtig, weil sie klarmacht, wo nach dem Gegenstand und seinem Modus zu suchen ist und wo nicht.

4.1 Beobachtungsdaten als Erkenntnismittel

Darüber, dass Beobachtungsdaten Erkenntnismittel sind und nicht der Erkenntnisgegenstand, habe ich bereits bei der Explikation der Basissemantik des Erkennens gesprochen. Hier kann ich nun zeigen, warum es wichtig ist, sich dies zu vergegenwärtigen. Bezeichnungen wie „Körperwelt“ oder „Dingwelt“ legen es nämlich (zumindest auf den ersten Blick) nahe, zu folgern, dass der Gegenstand der Naturwissenschaften die Welt sei, wie sie sich unseren Sinnen gegenständlich darbietet. Wir können sie sehen, hören, ertasten, riechen und schmecken. So zu folgern, das sagen uns unsere „Sinne“,

meint der griechische Philosoph Demokrit von Abdera (460-357 v.Chr.), der „Verstand“ sagt uns etwas anderes:

Verstand: „Nur scheinbar gibt es Farben, nur scheinbar Süße, nur scheinbar Bitterkeit. In Wirklichkeit gibt es nur Atome und leeren Raum“.

Sinne: „Armer Verstand! Hoffst du, uns zu schlagen, wo du doch deine Beweise von uns borgst? Dein Sieg ist deine Niederlage“.

Ich habe diesen Dialog bei Schrödinger (1989, S. 145) gefunden. Der physikalische Verstand gibt sich jedoch durch das Argument der Sinne nicht geschlagen. Die moderne Physik hat keine Probleme, den beiden folgenden Feststellungen zugleich zuzustimmen:

„Erstens, dass jegliches naturwissenschaftliches Wissen auf Sinneswahrnehmungen beruht, und zweitens, dass dem ungeachtet die wissenschaftlichen Vorstellungen von den Naturvorgängen, die auf diese Weise gebildet werden, jeglicher Sinnesqualitäten entbehren und deshalb über sie keine Auskunft geben können“ (ebd. 145f.).

Die moderne Physik hat mit diesen Feststellungen kein Problem, weil sie deutlich unterscheidet zwischen Beobachtungsdaten („Sinneswahrnehmungen“) und Forschungsgegenstand („Naturvorgänge“) - erstere sind *Erkenntnismittel*, letzterer ist *Erkenntnisgegenstand*, und beide sind erkenntnissemantisch klar geschieden.

Beobachtungsdaten als Hinweise

Beobachtungsdaten, also das, was Beobachtern (Erkenntnissubjekten) gegeben ist (lat. dare = geben), verweisen auf einen Gegenstand, sind dieser aber nicht. So sah es bereits Galilei: „Ich meine, wenn wir die Ohren, Sprache und Nase beseitigen würden, so blieben nur Figuren, Zahlen und Bewegungen, nicht aber Geschmack, Gehör und Ton“ (zit.n. Kuznecov, 1970, S. 40). Wenn man also all seine Sinne verschlösse, dann gäbe es keine Beobachtungsdaten (z.B. keinen Geschmack, kein Hören, keine Töne), dennoch bliebe der Gegenstand in seiner Eigenart (z.B. in figürlicher, quantitativer und kinetischer Eigenart) erhalten. Wenn das so ist (bzw. wenn man das so setzt), dann können die Beobachtungsdaten nicht der Erkenntnisgegenstand sein. Sie sind vielmehr nur auf ihn irgendwie verweisende Erkenntnismittel.

Für den Physiker Planck (1943), ich erwähnte ihn bereits, sind in eben diesem Sinne Beobachtungsdaten „Botschaften“ (S. 174) aus einer „realen Welt“ (ebd.), für den Psychologen Stumpf (1906) sind Beobachtungsdaten

„Erscheinungen“, aus denen sich „räumlich-zeitliche Verhältnisse“ (S. 16) erschließen lassen. Gerne werden bildhafte Wendungen gebraucht, um die Eigenart der gemeinten Verweisungsbeziehung auszudrücken: offensichtlich gegenüber verborgen, Oberfläche gegenüber Untergrund, vor (auf der Bühne) und hinter der Kulisse.

An diese Unterscheidung zwischen einem Etwas, das in Daten erscheint, und einem Etwas, das nicht erscheint, worauf aber die Daten hinweisen, schlossen sich tiefsinnige Spekulationen an. Der Physiker Eddington (1928) beispielsweise denkt über zwei Schreibtische nach. Über den, der sich seinen Sinnen bietet, auf den er seinen Ellenbogen stützen kann, und über den „Schattenschreibtisch“ des Physikers, der für diesen vielleicht eine atomare Zitterwolke oder eine Festkörperanordnung mit einer bestimmten Statik ist. Der unsichtbare „Schattenschreibtisch“ ist der Erkenntnisgegenstand des Physikers. Der sichtbare „Sinnenschreibtisch“ dient ihm als *Erkenntnismittel*, er ist nicht sein Erkenntnisobjekt, denn, so sagt der Sinnesphysiologe Hensel (1962) dankenswert klar: „Die Welt der Sinne ist ... definitionsgemäß nicht Gegenstand der Naturwissenschaften“ (S. 748).

Unbekümmerte Verwendung

All diese sonderbaren Gedanken machen sich Naturwissenschaftler, sobald sie durch Nachfragen auf den Zusammenhang zwischen Beobachtungsdaten als Erkenntnismitteln und ihrem Erkenntnisgegenstand gestoßen werden. Im normalen Forschungsvollzug machen sie sich solche Gedanken für gewöhnlich nicht. Da bleibt, so meint Hensel (1962), der fragliche Zusammenhang „unthematisch“, er wird „naiv und unbekümmert behandelt“ (ebd.), und vielleicht, so sinniert Hensel weiter, liegt „gerade in der Unbekümmertheit um die Sinnenwelt die Stärke der Physik“ (ebd.).

Aber nicht nur in der Physik wird dieser Zusammenhang „unbekümmert“ behandelt, sondern z.B. auch in der Neuropsychologie. Man beachte, wie Neurowissenschaftler die farbenprächtigen Bilder, die ihnen so genannte bildgebende Verfahren liefern, etwa in ihren wissenschaftlichen Arbeiten oder Lehrbüchern behandeln. In den Farbverteilungsmustern auf den Bildern, die z.B. ein Positronen-Emissions-Tomograph (PET) produziert, zeigt sich ihnen geradewegs die Stoffwechselintensitätsverteilung im Gehirn eines Menschen. Die Bilder werden nicht eingeführt und behandelt als technisch höchst kompliziert erstellte Erkenntnismittel, die mehr oder weniger sichere (sinnlich erfahrbare) „Botschaften“ eines sinnlich qualitätslosen Erkenntnis-

gegenstandes übermitteln. „Unbekümmert“ werden vielmehr Redeweisen gebraucht wie: Die bildgebenden Verfahren erlauben es den Neurowissenschaftlern, „Einblick in das Gehirn zu nehmen“ (Schandry, 1996, S. 80). Entsprechend berichtet die Presse. So wurde die Anschaffung eines Magnet-Resonanz-Tomographen unter der Überschrift vermeldet: „Dem Gehirn beim Denken zusehen“ (Nordwest-Zeitung, 18.1.2002) - was wörtlich genommen geradezu abstrus ist.

Solche forschungspraktischen Unbekümmertheiten dürfen allerdings nicht in eine Ineinsetzung von Erkenntnismittel (z.B. PET-Bildern) und Erkenntnisgegenständen (z.B. Glukoseumsatz im Nervengewebe) einmünden. *Erkenntnismittel und Erkenntnisgegenstände müssen klar getrennt werden*, sonst geraten gerade Naturwissenschaftler in gedankliche Sackgassen. Denn ihr Gegenstandsmodus ist, wie sich bald zeigen wird, so beschaffen, dass in ihm Beobachtungsdaten gegenständlich gar nicht unterzubringen sind (das war es ja, was Eddington so verwirrte). Gerade Naturwissenschaftler müssen deshalb auf eine strikte Trennung Wert legen und diese triftig begründen können.

**Gefahren
einer psychologisierenden Vergegenständlichung
von Beobachtungsdaten**

Während praktisch forschende Physiker zu Naivität und Unbekümmertheit neigen, wie Hensel (1962) meint, neigen manche Wissenschaftler, die sich für den Prozess des Erkennens gegenständlich interessieren (z.B. Wahrnehmungspsychologen), dazu, die erkenntnissemantischen Differenzen nicht als quasi-axiomatische Setzungen hinzunehmen, sondern sie durch die Brille ihrer z.B. psychologischen Wahrnehmungstheorie anzuschauen - also: sie ihres Setzungscharakters zu entkleiden und sie psychologisierend zu vergegenständlichen.

So spricht etwa der Psychologe Wundt (1887) davon, dass all unser Weltwissen letztlich auf „inneren Wahrnehmungen“ (S. 299) basiere. Ähnliches sagte schon zuvor der Philosoph Fries (1773-1843/1967). Die „innere Erfahrung“, so meint er, sei das letzte Erkenntnisfundament. Auch der Konstrukteur des klassischen Atommodells, Niels Bohr (1957), macht sich verwandte Gedanken. Wer diesen Denkpfad der psychologisierenden Vergegenständlichung und Analyse der Erkenntnisbeziehung beschreitet, den erwartet am Ende seines Weges etwas,

wovor Kelsen (1922) warnt: Wenn die psychologische Betrachtung erst „einmal in die Einzelseele hinabsteigt, (dann) führt kein Weg (mehr) aus dieser heraus“ (S. 104). Unfruchtbarer Phänomenismus und Solipsismus sind das Resultat.

Obgleich Brunswik bereits 1934 für das quasi-axiomatische Hinnehmen der erkenntnissemantischen Differenzen plädiert, indem er feststellt, dass die Erkenntnisbeziehung eine Beziehung sei, „die nicht weiter analysierbar oder auf andere Beziehungen reduzierbar ist“ (S. 29), machen sich immer wieder Wissenschaftler auf den Weg in Kelsens Sackgasse. Dazu gehören etwa all jene, die mit ihren (kognitiven) radikal-konstruktivistischen Theorien die Erkenntnisbeziehung (psychologisierend oder neurologisierend) vergegenständlichen. Auch sie landen im Verlies der Einzelseele (z.B. von Foerster, 1985) oder sie verstricken sich in Ungereimtheiten. So landet z.B. Roth (1997) entweder bei einer „(phänomenalen) Wirklichkeit“, in der letztlich auch die „(transphänomenale) Realität“ enthalten ist, oder bei einer „(transphänomenalen) Realität“, die als Teil die „(phänomenale) Wirklichkeit“ enthält: „Die (phänomenale) Wirklichkeit ... ist damit Teil der (transphänomenalen) Realität ...“ (S. 325).

Es gilt hier analog, was Gadamer (1986) für die Physik so sagt: „Eine Physik, die sich selber ausrechnet und ihr eigenes Ausrechnen wäre, bliebe ein Widerspruch in sich“ (S. 456). Das hübsche und von manchen Neurowissenschaftlern (als Zeichen besonders tiefgründigen Fragens) kultivierte Bild von dem Gehirn, das in dem Gehirn mit dem Gehirn das Gehirn erforscht, taugt vielleicht dazu, staunenden Tief-sinnseindruck zu erzeugen, doch ist es nicht mehr als ein akrobatisch schönes Stolpern über einen zuvor selbst gezogenen Stolperdraht.

Vor dem Stolpern über Drähte oder vor dem Hineinstolpern in Sackgassen bewahren nur „saving distinctions“ (vgl. Bateson, 1981):

- die Setzungen der Basissemantik des Erkennens
- deren klare Unterscheidungen und Beziehungen
- das Verbot diese irgendwie (z.B. psychologisch)

zu vergegenständlichen (um sie damit ihres quasi-axiomatischen Status zu berauben).

Ich hoffe, an dieser Stelle wird konkret denkformbezogen deutlich,

warum ich soviel Aufwand betrieben habe, um die Basissemantik des Erkennens zu explizieren, und warum ich ihr quasi-axiomatischen Status zugewiesen habe, sonst landen wir in einer „Hölle unerträglicher logischer Antinomien“ (Schrödinger, 1989, S. 59). – Allerdings landet dort nur, wer (nicht) „naiv und unbekümmert“ forschungspraktisch vor sich hinwurstelt, was, wie Hensel (1962) sagt, gelegentlich eine „Stärke“ (S. 748) sein mag.

Ich möchte diesen Abschnitt mit zwei Zitaten, die als Resümee gelten können, abschließen. Beide stammen von theoretischen Physikern:

„Das naturwissenschaftliche Arbeiten erlaubt es mithin, Aussagen über Wahrnehmungen in Aussagen über das Verhalten von Objekten umzudeuten; und es wird alsdann versucht, dieses Objektverhalten - *nicht die Wahrnehmungen* - unter bestimmten Annahmen im allgemeinen Zusammenhang zu verstehen“ (Müller, 1969, S. 36f.; m. Hervorh.). Wenn man das vergisst, „so glaubt man leicht, dass (physikalische) Theorien sinnliche Qualitäten erklären, was sie selbstverständlich niemals tun“ (Schrödinger, 1989, S. 147).

4.2 Gegenstandsentwurf der Denkform I

Auf welche Realität weisen die Beobachtungsdaten hin? Wie ist die „reale Welt“ (Planck, 1943) beschaffen, in der Eddington (1928) seinen „Schattentisch“ unterbringen kann? Stumpf (1906) deutet es bereits an: Die „Erscheinungen“ weisen hin auf eine Welt „räumlich-zeitlicher Verhältnisse“.

4.2.1 Geschichte, Leitidee und Wandel

Die „reale Welt“ der Naturwissenschaften ist nicht irgendwann und irgendwie dadurch, dass man seine Sinne weit öffnete, entdeckt worden, sondern sie ist gedanklich entworfen worden. Sie ist ein Werk des „Verstandes“, wie ihn oben Demokrit sprechen ließ. Allerdings waren es noch nicht die „alten Griechen“, die den Gegenstandsentwurf der modernen Naturwissenschaften schufen. Dazu kam es erst in der Neuzeit.

„Die Auffassung des Kosmos als ein System von Körpern und die Auffassung des Geschehens als eine Wirkung physikalischer Kräfte ist erst spät hervorgetreten; wir können sie kaum weiter verfolgen als bis ins 17. Jahrhundert ... Bei Descartes begegnen wir erstmals dem Gedanken eines streng mathematischen und mechanischen

Universums; und seither greift er unaufhaltsam weiter. ... Es ist ein Abstraktionsprozess, zu dem sich die Wissenschaft in ihrem Bestreben, die Natur zu berechnen und zu beherrschen, gezwungen sieht“ (Cassirer, 1980, S. 46).

Der Kosmos (oder die Welt oder der Gegenstandsentwurf) der Naturwissenschaften ist das Ergebnis gedanklicher Arbeit („ein Abstraktionsprozess“), einer Arbeit, die von einem Ziel geleitet wird: die Natur berechnen und beherrschen können. *Beherrschbarkeit* setzt für Descartes *Berechenbarkeit* voraus. Was sich berechnen lässt, das lässt sich (der Voraussetzung nach) vorhersehen; und was sich vorhersehen lässt, das lässt sich (gegebenenfalls) beherrschen. Der Weltentwurf der Naturwissenschaften „untersteht (somit von Anfang an) ohne jegliche Einschränkung der Herrschaft des mathematischen Denkens“ (Cassirer, 1980, S. 7). Daraus folgert Hensel (1962), dass „die exakte Naturwissenschaft keine Wissenschaft von der Natur (ist), sondern von einer durch die Menschen geschaffenen Kunstwelt nach der Idee der Mathematik“ (S. 752).

Dieser wichtigen Formulierung muss noch eine Klärung nachgeschickt werden. Der Kosmos der Naturwissenschaften ist zwar das Ergebnis gedanklicher Arbeit nach Maßgabe einer bestimmten Leitidee, doch der so erdachte Kosmos wird von den Naturwissenschaftlern in ihrem Erkenntnisstreben als *real existenter* gesetzt. Cassirer (1974) spricht von „idealistischem Realismus“ (S. 400) - heute spräche man wohl von einem „konstruktiven Realismus“. Die geläufige Entgegensetzung von „real“ versus „konstruktiv“ oder „idealistisch“ erweist sich hier als unzutreffend. Ich halte diese Klärung auch deshalb für notwendig, weil sich sonst heutzutage bei manchem postmodernen Leser der Gedanke eines Sprachspiel- oder eines Diskursrelativismus einschleichen könnte. *Für die Naturwissenschaftler „gibt es“ ihren Kosmos als Erkenntnisgegenstand (er ist keine kontingente „Erfindung“).*

In einer historischen Betrachtung der Entstehung des mechanischen Weltbildes erläutert Dijksterhuis (1956), dass die Idee eines mechanischen Kosmos eine abgeleitete Idee ist. Abgeleitet aus der Idee möglicher Berechenbarkeit. Es war vor allem Descartes (1596-1650) Idee einer (formalen) „*Mathesis universalis*“: Der Kosmos der Naturwissenschaften („*res extensa*“), die Beschaffenheit seiner Ordnung, die Maße seiner Größen und die Beziehungen zwischen diesen, all dies lässt sich mathematisch modellieren. Die mathematischen Modelle, über die Descartes seinerzeit verfügte, waren die Arithmetik und die (euklidische) Geometrie. Der Kosmos, der sich ihnen gemäß modellieren ließ, war ein mechanischer Kosmos, der den „Gesetzen

von Druck und Stoß“ (Cassirer, 1980, S. 47) unterliegt. Das Billardspiel wurde, besonders bei Hume (1711-1776), zu einem Standardbeispiel des naturwissenschaftlichen Kosmos. Die Berechenbarkeit des Laufs der Kugeln zeigte, wie sich daraus Beherrschbarkeit ableiten lässt.

Zu dieser Berechen- und Beherrschbarkeit trat noch etwas sehr Einflussreiches hinzu, das im Uhrwerk sein damaliges Urbild hatte: die *technische Machbarkeit*. Vor allem Bacon (1561-1626) feierte das neu aufkommende naturwissenschaftliche Denken und Forschen als eine Quelle mechanischen Wissens („Neues Organon“), welches das Herstellen technischer Geräte erlaube. Er dachte vor allem an Kraftmaschinen, die die Menschen vom Joch harter körperlicher Arbeit (etwa in den Bergwerken) befreien könnten. Und Bacons damalige Utopie ist ja heutige Lebenswirklichkeit, zumindest in den reichen Ländern.

Nun gelten sicher auch heute noch z.B. die Hebelgesetze, die die Konstruktion eines Flaschenzugs erlauben, doch sind wir heute weit davon entfernt, die Stoß-und-Druck-Mechanik als universelles Artikulations- und Strukturierungsraster für den physischen Kosmos anzusehen. Descartes verfügte seinerzeit allein über Arithmetik und Geometrie, und er glaubte, darin die Universalmathematik gefunden zu haben. Die Arithmetik und die Geometrie gehörten im Ausbildungskanon des ausgehenden Mittelalters zum *Quadrivium* (zus.m. Astronomie und Musik - neben dem Trivium: Grammatik, Logik und Rhetorik). Diese wissenschaftssystematische Stellung erklärt die damals relativierungsfreie Stellung von Arithmetik und Geometrie. Das sieht heute anders aus. Ob es einmal eine Universalmathematik geben wird oder nicht, darin sind sich Mathematiker uneins. Einig sind sie sich aber darin, dass es heute vielfältigste mathematische Modelle gibt, nach deren Maßgaben man versuchen kann, den physischen Kosmos zu modellieren. Laufend werden neue mathematische Kalküle entwickelt und angeboten. Manche erweisen sich als modellierungsmächtig, andere nicht. Manchmal dauert es seine Zeit, bis eine Modellierungsmächtigkeit erkannt wird (so bei der nicht-euklidischen Geometrie). Je nach eingesetztem mathematischem Modell wird der physische Kosmos gegenständlich unterschiedlich artikuliert und strukturiert. So meinte etwa Heisenberg (1984, S. 128), dass sich in seinem quantenmechanischen Realitätsentwurf ein materieller Realitätsgehalt nahezu verflüchtigt habe. Was freilich von anderen in dieser Radikalität bestritten wird - so etwa von der Physikerin Brigitte Falkenburg in einer öffentlichen Diskussion mit Dürr, einem Schüler Heisenbergs: „Form und

Materie“, so meint sie, „gehören zusammen“ (vgl. Nordwest-Zeitung, 24.1.2002).

Bislang hat die wissenschaftliche Psychologie, auch in ihren neurochemischen Forschungsbereichen, nicht einen gegenständlichen Zerlegungsgrad erreicht, bei dem Antworten auf solche Fragen wichtig werden. Ich erwähne solche Fragestellungen hier nur, um zu zeigen, dass es vielfältige Optionen, den naturwissenschaftlichen Kosmos gegenständlich zu artikulieren und zu strukturieren, gibt. Optionen, die untereinander nicht verträglich zu sein brauchen (z.B. Mechanik vs. Elektrodynamik), was auch für die Psychologie gilt.

Zwei Optionen physikalischen Denkens sind als allgemeine Modellierungsvarianten auch in die Psychologie eingegangen, die Optionen, den Erkenntnisgegenstand deterministisch oder probabilistisch zu kausalieren. Die Laplacesche Vorstellung (1814/1986) eines strikt deterministisch strukturierten Kosmos ist auch in manchen psychologischen Theorien (selten explizit, oft implizit) aufgegeben worden zugunsten eines probabilistischen Kausalitätsbegriffs. Manche Neurowissenschaftler (z.B. Roth, 1997; Singer, 2000) reaktivieren jedoch zur Zeit wieder (deutlich explizit) kausal-deterministisches Denken. Unter Physikern stünden sie mit dieser Rückkehr zu Laplace wohl ziemlich allein.

Den Zusammenhang zwischen den Leitideen der Naturwissenschaften und ihrem Gegenstandsentswurf erläutert Charles Taylor (1995) so: Die Wissenschaftler bestimmten „their ontology, their view of what is, on the basis of the prior doctrine of what we can know“ (S. viii).

4.2.2 Gemeinsamer Gegenstandsmodus und zentraler Zusammenhangsbegriff

„The decline of determinism in atom physics presupposes a new conception of reality“ (Laurikainen, 1990, S. 392). Diese Feststellung könnte den Gedanken nahe legen, dass meine Suche nach einem Gegenstandsentswurf, der allen Naturwissenschaften gemeinsam ist, aussichtslos ist. Das glaube ich nicht. Mit der „new conception of reality“ meint Laurikainen lediglich einen Realitätsentswurf, in dem es möglich ist, „to find ‚law‘ for statistical mean values of physical quantities“ (ebd.). Es bleibt aber die Qualität der Realität physischer Größen unangetastet. Meine Suche gilt hier einem alle denkbaren physischen Größen und deren Zusammenhänge umfassenden Gegenstandsmodus. Anders gewendet: Unterschiedliche Gegenstandsentswürfe innerhalb

der Naturwissenschaften sollen sich als Spezifizierungen eines einheitlichen Gegenstandsmodus ausweisen lassen. Nochmals anders gewendet: Angenommen, man dächte sich diesen als Gegenstandsmodus gedankenexperimentell weg, dann müssten alle besonderen naturwissenschaftlichen Gegenstandsentswürfe haltlos werden.

Folgende Bestimmung des Gegenstandsmodus der Naturwissenschaften erfüllt meines Erachtens die an ihn hier gestellten Anforderungen:

Es gibt eine physische Realität. Es gibt Masse und Energie.
 Es gibt Einheiten derselben. Diese sind im physischen Raum verteilt. Veränderungen der (stationären oder dynamischen) Verteilungen sind zeitlich erstreckt und sie sind bedingungs-kausal (deterministisch oder probabilistisch) bewirkt.

Die physische Realität ist kausal geschlossen: „No physical action waits on anything but another physical action“ (MacKay, 1966, S. 438).

Zentral für diese allgemeine Bestimmung des naturwissenschaftlichen Kosmos ist die Setzung einer bestimmten *Art des Zusammenhangs*. Im naturwissenschaftlichen Kosmos herrschen zwischen irgendwelchen physischen Größen allein *raum-zeitliche Zusammenhänge bedingungskausaler Kopplung*.

Eine denkbare Spezifizierung dieser Zusammenhangsart im neurowissenschaftlichen Bereich ist in der Begründung einer Preisverleihung an Riitta Hari gesagt: Sie erhält den Louis-Jeantet Preis des Jahres 2003 für Fortschritte bei der Erforschung genauer *zeitlicher und räumlicher* Aktivierungssequenzen im menschlichen Gehirn (www.jeantet.ch - 16.1.2003).

Ich werde im Folgenden derartige Zusammenhänge abkürzend *bedingungs-kausale Zusammenhänge* nennen.

Ein Rückblick

Die Vorstellung eines allein rein bedingungskausal zusammengehaltenen Kosmos wurde erst, ich sprach darüber, im 17. Jahrhundert entwickelt. Die griechische Philosophie war noch von der Vorstellung getragen, dass die wahre Erkenntnis einer Sache in der „*aequatio intellectus et rei*“ (wie es lateinisch heißt) bestehe. Es besteht demnach eine „Einheit von Denken und Sein“ (Arendt, 1990, S. 14). Die Ordnung des Seins ist in sich nach Vernunftprinzipien gestaltet, so dass sie

gleichsam nachvollziehend (fast wie im Fremdverstehen) erfassbar ist. Der Stein etwa fällt zu Erde, weil in ihm eine quasi-intentionale Kraft wirkt, die verstanden werden kann.

Solche Gedanken lehnten Galilei oder Newton rundweg ab. Für sie gelten allein bedingungskausale Zusammenhänge raum-zeitlicher Art. „Niemals werde ich von den äußeren Körpern etwas anderes fordern als Größe, Figur, Quantität und mehr oder weniger schnelle Bewegungen ...“ (Galilei, zit.n. Kuznecov, 1970, S. 40). Hume sagt ausdrücklich, dass man nur dann von bedingungskausalen Zusammenhängen reden dürfe, wenn zwischen Ursache und Wirkung kein inhaltlicher Zusammenhang bestehe (vgl. hierzu Melden, 1961, S. 135).

Der Mediziner und Psychologe Hermann von Helmholtz fasst den Grundgedanken im Jahre 1847 (natürlich in der ihm damals geläufigen gegenständlichen Spezifizierung) in folgende Wort:

„Die Naturerscheinungen sollen zurückgeführt werden auf die Bewegungen von Materien mit unveränderlichen Bewegungskräften, welche nur von räumlichen Verhältnissen abhängig sind ... Es bestimmt sich also die Aufgabe der physikalischen Naturwissenschaft dahin, die Naturerscheinungen zurückzuführen auf unveränderliche, anziehende und abstoßende Kräfte, deren Intensität von der Entfernung abhängt. Die Lösbarkeit dieser Aufgabe ist zugleich die Bedingung der vollständigen Begreifbarkeit der Natur“ (1915, S. 6).

Und bereits zwei Jahre zuvor, im Jahre 1845, finden wir diesen Gedanken bei dem Mediziner Rudolf Virchow, übertragen auf den Bereich der medizinischen Forschung:

„Die neueste Medizin hat ihre Anschauungsweise als die mechanische, ihr Ziel als die Feststellung einer Physik der Organismen definiert. Sie hat nachgewiesen, dass Leben nur der Ausdruck für eine Summe von Erscheinungen ist, deren jede einzelne nach den gewöhnlichen physikalischen und chemischen (d.h. mechanischen) Gesetzen vonstatten geht“ (1907, S. 1).

Die durchschlagende Kraft der Galileischen Gedanken zeigt sich in der Psychologie im Aufkommen des so genannten Behaviorismus, dessen Programm es war, eine *rein naturwissenschaftliche* Psychologie zu begründen. Watson (1913), der Begründer des Behaviorismus, machte aus *Handlungen*, die Menschen ausführen, weil sie bestimmte inhaltliche Gründe haben, die es sinnvoll machen, sie auszuführen, *Körper-*

bewegungen („bodily movements“ oder „overt behavior“), die durch irgendwelche raum-zeitlich vorhergehenden Reizenergien verursacht worden sind. In einer Vorstellung des Behaviorismus für eine deutsche Leserschaft sagt Duncker (1927): „... Reiz und Reaktion sollen ... miteinander inhaltlich nichts zu tun haben“ (S. 698). „Alles Inhaltliche ist prinzipiell beliebig“ (S. 696). Und dies ist programmatisch so. Es interessieren allein „raumzeitliche Verhältnisse“ (Stumpf, 1906).

In sinnesphysiologischen Zusammenhängen spricht Gregory (1981) davon, dass sich die Außenwelt dem Gehirn allein als „patterns of space and time of electric impulses“ (S. 202) darbietet, die dann im Gehirn raum-zeitliche Abfolgen von „globalen Aktivierungszuständen“ (Roth, 1997, S. 289) bewirken.

Ich hoffe, es ist durch diese Kontraste klar geworden, was es heißt, dass im Kosmos der Naturwissenschaften allein raum-zeitliche Zusammenhänge herrschen. Ich komme darauf noch näher zu sprechen. Bevor ich aber darüber rede, was damit aus dem naturwissenschaftlichen Gegenstandsentswurf ausgeschlossen worden ist (vgl. 4.5), möchte ich zuvor noch darüber reden, was zu ihm gehört.

4.2.3 Zerlegungsebenen

In der Physik wird zwischen makro-, meso- und mikrophysikalischen Analysen unterschieden. In der Mikrophysik ist z.B. die Quantenmechanik zu Hause, in der Mesophysik z.B. die maschinelle Mechanik und in der Makrophysik z.B. die Himmelsmechanik. Die Analysen unterscheiden sich durch die Abmessungen der physischen Größen und deren bedingungskausale Zusammenhänge. Bildhaft wird oft von verschiedenen Ebenen gesprochen, doch darf dies nicht dazu verleiten, zu denken, die jeweils höhere Ebene ergebe sich schlicht durch irgendeine Art der Steigerung der darunterliegenden. Die den verschiedenen Zerlegungen zugrundeliegenden mathematischen Modelle sind häufig inkompatibel. Im Bildgehalt der Ebenen bleibend lässt sich aber aufschlussreich sagen, dass der Realitätsentswurf der Naturwissenschaften „nach unten“ offen ist. Es gibt prinzipiell kein natürliches Ende möglicher Zerlegungsfeinheit. Dies zeigt nochmals höchst deutlich den konstruktiven Entwurfscharakter - allerdings lassen sich alle spezifischen Gegenstandsentswürfe dem explizierten Gegenstandsmodus unterordnen.

Zwar gibt es auch unter Physikern gelegentlich esoterisch angehauchte Naturen, die darüber spekulieren, ob sich bei weiterer Auflösung „nach unten“ irgendwann einmal, vielleicht durch eine esoterische Ebene des „Feinstofflichen“ hindurch, das Reich des Geistigen öffne - etwa als ein Kosmos der reinen Formen und Formeln. Solche Spekulationen bleiben typischerweise höchst vage. Vor allem eine Frage bleibt stets offen: Wie sollen aus rein raum-zeitlichen Zusammenhängen durch weitere Auflösung „nach unten“ plötzlich sinnhaft einsichtige (z.B. mathematisch-logische) werden?

Wenn man das Bild der verschiedenen Zerlegungsebenen auf die Psychologie überträgt, so können wir auch hier verschiedene Einheitsgrößen und ihnen gemäße Zusammenhänge unterscheiden. Die folgende Unterscheidung verschiedener Ebenen dient allein der Veranschaulichung. Auch die Auswahl der Beispiele dient allein diesem Zweck. Kennzeichnend für alle Beispiele ist es, dass sie sich explizit als „naturwissenschaftlich“ begreifen.

Makroebene: Zeitgeographische Studien

Hägerstrand (1976) erforscht die Bewegungen menschlicher Körper in einem dreidimensionalen Raum-Zeit-Kontinuum. Menschen sind physische Körper. Handeln ist physische Mobilität. Das geographische Areal, in dem sich Menschen handelnd bewegen, interessiert lediglich hinsichtlich seiner physischen Eigenschaften, relativ zu denen sich in ihm Körper bewegen können.

So gegenständlich eingestellt kann Hägerstrand z.B. das Leben in einem Dorf (gleichsam aus der Vogelperspektive) erforschen. Die Erkenntnisse können für Raumplaner wichtig sein.

Mesoebene: Behavioristische Sozialpsychologie

Im Anschluss an Watson (1913) bestimmte Floyd Allport (1924) den Gegenstand einer behavioristisch-naturwissenschaftlichen Sozialpsychologie: „Social psychology is the science which studies the behavior of the individual insofar as his behavior stimulates other individuals, or is itself a reaction to their behavior ...“ (S. 12). Stimuli sind Reizenergien, die im Organismus „a current of nervous energy“ (S. 1) in Gang zu setzen vermögen. Und Verhaltensweisen sind Körperbewegungen („bodily movements“, ebd.). All dies geschieht „responding to some form of energy in environment“ (S. 99). Auch Mitmenschen sind irgendwelche Energieformen. Und die Gesellschaft ist ein „system of social stimulation and response“ (S. 391).

Soweit die programmatische Bestimmung der behavioristischen Sozialpsychologie, die sich sichtbar abmüht, im naturwissenschaftlichen Gegenstandsmodus zu verbleiben. Dass es Allport und seinen Nachfolgern in keiner Weise gelingt, dieses Programm forschungsfaktisch einzulösen, steht auf einem anderen Blatt (vgl. dazu z.B. Laucken, 1998).

Mikroebene: Neuropsychologie

Die „neuropsychologischen Emotionstheorien“ (Erdmann, Ising & Janke, 2000, S. 439) beispielsweise erforschen den Menschen auf „molekular-zellulärer Ebene“ (Roth, 1997, S. 291). Da geht es um das „Zustandekommen von Erregungsprozessen an der Zellmembran“ (ebd.), da geht es um die „Fortleitung von Aktionspotenzialen“ (ebd.), da geht es um die „Wirkung von Neurotransmittern“ (ebd.) ... und so weiter.

Erforscht man die „synaptischen und molekularen Mechanismen“ (ebd., S. 286) im Blick auf das Entstehen und das Wirken emotionskorrelierter neuronaler Ereignisse, dann betreibt man neuropsychologische Emotionsforschung. - Ich werde später diesen Zugang an einem Beispiel näher erläutern.

Auch für die neuropsychologische Mikroebene gilt, dass sie „nach unten“ hinsichtlich feingliedrigerer Zerlegungsmöglichkeiten offen ist. In den Naturwissenschaften sind für Fragen danach, was denn „darunter“ los ist, traditionell die Physiker zuständig. Folglich gibt es auch bereits erste Professuren für Neurophysik, deren Vertreter dann in der Regel die „da oben“-Forscher belächeln, weil diese gar nicht wüssten, woraus denn das, was sie erforschen, bestehe und wie es funktioniere. „Hirnblütenbotaniker“ lautet eine Spotbezeichnung (wegen der schönen „Hirnblütenbilder“, die die bildgebenden Verfahren liefern). Und ein Gegenspott lautet: Die „da unten“ wüssten zwar, welche physikochemischen Vorgänge sich an einer bestimmten Zellwand vollzögen, wären aber, um im Botaniker-Bilde zu bleiben, nicht in der Lage ein Veilchen von einer Tulpe zu unterscheiden. - Solche Mikro-Makro-Dispute sind in allen Wissenschaften zu finden.

4.3 Wissen als Erkenntnisergebnis

Der Biologe Markl (1990) spricht davon, dass Wissenschaftler (der Name sagt es schon) „Wissen“ suchen, „also zutreffende Aussagen über die Wirklichkeit, die sie erkennen wollen“ (S. 66). Und der Physiker Müller (1969) spricht von „Aussagen über das Verhalten von Objekten“ (S. 36), die das

Erkenntnisziel der Wissenschaften seien. Ein gelungenes Erkenntnisergebnis ist also ein Wissen, bestehend aus einem in sich stimmigen Gefüge von Aussagen über einen Erkenntnisgegenstand - nicht über eine Menge von Beobachtungsdaten. Ich erinnere nochmals an Schrödinger (1989), der, wie oben bereits zitiert, sagt, dass physikalische Theorien „selbstverständlich“ (S. 147) nicht Beobachtungstatsachen („sinnliche Qualitäten“, ebd.) erklären.

Aussagen

Wenn hier, selbst bei Physikern, die Rede von „Aussagen“ ist, so ist dieses Wort in abstrakt-umfassendem Sinne gemeint (und nicht eine bestimmte wissenschaftstheoretische Position meinent). Es geht um das Erfassen und Darstellen eines Erkenntnisgegenstandes in irgendeinem *Symbolssystem*. Ich habe bereits beispielhaft Ostrom (1988) erwähnt, der zwischen drei Symbolsystemen unterscheidet: verbalen, mathematischen und computersimulatorischen.

Wenn man sich jene Bereiche der Psychologie anschaut, die gegenwärtig dominante Repräsentanten der Denkform I sind, ich meine die bio- und neurowissenschaftliche Psychologie, dann herrschen dort derzeit verbale, bildliche (z.B. Blockdiagramme, schematische Skizzen, Fotografien), chemisch-formelhafte oder chemisch-strukturelle Symbolsysteme vor. Mathematische Symbolisierungen und Formalisierungen sind kaum anzutreffen (vgl. z.B. Birbaumer & Schmidt, 1996).

Wenn ich hier und im Folgenden mit Markl und mit Müller von Aussagen spreche, so ist damit der erläuterte abstrakt-umfassende Sinn gemeint.

Auffassende Aussagen

Damit sind jene Aussagen gemeint, die für sich beanspruchen, „das Verhalten der Objekte“ (Müller, 1969, S. 36) angemessen aufzufassen. Dies können, abhängig vom jeweiligen Erkenntnisgegenstand, recht unterschiedliche sein. Suchen wir über die verschiedenen Erkenntnisgegenstände hinweg nach Gemeinsamkeiten, so gelangen wir zu dem oben explizierten Gegenstandsmodus der Naturwissenschaften. Und nun von diesem ausgehend, gelangen wir zu einer Auffassungssprache, die dem Gegenstandsmodus in seiner Allgemeinheit angemessen ist. Ich nenne diese Sprache gemäß den zentralen Auffassungsmaßen: „Zentimeter, Gramm, Sekunden“-Sprache („cm, g, sek“-Sprache).

Man kann zurückgehen bis zu Galilei, um von dort z.B. über Stumpf (1906) und über Eddington (1928) bis hin zu Gregory (1981) zu gelangen, immer geht es um räumlich-zeitliche Verhältnisse (auffassbar in cm und sek) und um Masse und Energie (auffassbar in g). *Die „cm, g, sek“-Sprache ist mithin die universelle Auffassungssprache der naturwissenschaftlichen Denkform.* Auch wenn sie vor Ort bei der einen oder anderen Forschungsarbeit nicht explizit auftaucht, so wird ihre implizite Auffassungstauglichkeit stets vorausgesetzt. Dies offenbart sich sogleich, wenn man die Auffassungstauglichkeit der „cm, g, sek“-Sprache gedankenexperimentell wegdenkt. Die schönste chemische Strukturformel und Reaktionsgleichung etwa wäre haltlos, wenn nicht selbstverständlich davon ausgegangen werden könnte, dass sich das gemeinte chemische Geschehen in irgendwelchen klar bestimmbar räumlich-zeitlichen Zusammenhängen abspielt, und ebenso müsste man davon ausgehen können, dass sich bei diesem chemischen Geschehen irgendwelche Energieumsätze vollziehen.

Also: *Jeder* Gegenstand, der dem naturwissenschaftlichen Weltentwurf zugehört, kann hinsichtlich seiner „cm, g, sek“-Beschaffenheit befragt und aufgefasst werden.

Einfacher Zugehörigkeitstest

Aus der universelle Anwendbarkeit der „cm, g, sek“-Sprache zur Auffassung naturwissenschaftlicher Gegenstände lässt sich ein einfacher Test entwickeln, um zu klären, ob ein fraglicher Gegenstand X zum naturwissenschaftlichen Kosmos gehört und folglich naturwissenschaftlich erforschbar ist. Der Test besteht darin, dass man sich fragt, ob es sinnvoll ist, nach der „cm, g, sek“-Beschaffenheit dieses X in irgendwelchen Zusammenhängen zu fragen.

Ist das fragliche X z.B. ein Neurotransmitter (etwa Serotonin), so ist es evident sinnvoll, zu fragen, welche Masse eine Einheit hat, welche elektrische Ladung ihr zukommt, welchen Raum sie einnimmt, in welcher Geschwindigkeit sie sich in dem fraglichen (etwa synaptischen) Zusammenhang bewegt und so weiter. Testergebnis: Neurotransmitter gehören zum Kosmos der Naturwissenschaften.

Ist das fragliche X z.B. ein erlebtes Gefühl (etwa Neid), so ist es nicht evident sinnvoll, danach zu fragen, welche Masse es denn hat, welche elektrische Ladung. Auch Fragen nach der Geschwindigkeit oder der räumlichen Abmessung scheinen unsinnig zu sein (gleichsam „daneben zu liegen“).

Diese Fragen passen schlicht nicht, um die Beschaffenheit des Gegenstandes zu erfassen. Testergebnis: Erlebte Gefühle gehören nicht zum gegenständlichen Kosmos der Naturwissenschaften. Sie kommen in ihm gegenständlich nicht vor.

Ich komme demnächst unter dem Schrödingerschen Stichwort „Ausschlussprinzip“ nochmals auf diesen letzten Testbefund zurück.

Erklärende Aussagen

Aussagen sind erklärend, wenn sie zwischen erfassten gegenständlichen Größen bedingungskausale Zusammenhänge feststellen können. Bezogen auf den Menschen als Organismus heißt dies etwa:

„Es wird angenommen, dass das Lebensgeschehen und die physischen Vorgänge aus der Anordnung und der physikalischen Wechselwirkung der Teile des Organismus im Prinzip vollständig erklärt werden können“ (Steinbuch, 1971).

Erklärende Aussagengefüge nennt man Theorien. Auch hier sind „Aussagen“ abstrakt-umfassend gemeint (also auch mathematische Modelle einschließend).

Es ist in diesem Buch nicht erforderlich, dass ich ausführlich darüber rede, was mit „Erklären“ gemeint ist oder was eine Theorie ist oder was mit deren operationaler Verankerung gemeint ist und so weiter (einführend dazu Laucken, Schick & Höge, 1996). Hier geht es mir um das Unterscheiden verschiedener Denkformen. Den entscheidenden Unterschied sehe ich in ihren unterschiedlichen Gegenstandsenwürfen, *nicht* in unterschiedlichen Antworten auf die Frage nach der formalen Eingenart des jeweils herangezogenen Erklärungsmodells. Ein Beispiel: Das Modell des deduktiv-nomologischen Erklärens, wie es von Hempel & Oppenheimer (1948) expliziert worden ist, lässt sich in seiner erklärungslogischen Grundstruktur in allen hier unterschiedenen Denkformen realisieren. Dies versucht bereits Hempel (1942/1962) darzulegen, indem er sein in den Naturwissenschaften expliziertes Erklärungsmodell auch auf geschichtswissenschaftliche Zusammenhänge anwendet.

Ich will hier nicht behaupten, dass das deduktiv-nomologische Erklären das Erklärungsmodell schlechthin ist, die evolutionäre Biologie etwa hat damit bekanntlich ihre Schwierigkeiten. Und bei bestimmten Fragestellungen, die in anderen Denkformen thematisch sind, wird aus gegenständlichen Überlegungen heraus geradezu programmatisch darauf verzichtet, nomologisch erklären zu wollen. Behaupten will

ich hier nur, dass Erklärungsmodelle nicht dazu taugen, grundlegende Unterschiede zwischen verschiedenen Denkformen auszumachen, denn in allen drei Denkformen gibt es Erkenntnisunternehmen, die explizit nomologisch angelegt sind.

Um dem Aufkommen fehlleitender Vermutungen vorzubeugen, möchte ich bereits hier Folgendes vorausschicken: Es geht mir zunächst (in den Kapiteln 4 bis 11) um grundlegende Unterscheidungen zwischen wissenschaftlichen Denkformen. Um diese geht es mir aber nicht, weil ich letztendlich irgendwelchen disziplinären Sezessionen das Wort reden will - etwas nach dem Motto: hier Naturwissenschaft und dort Geisteswissenschaft, und beide haben nichts miteinander zu tun. Um klare Unterscheidungen geht es mir, weil sie die Voraussetzung dafür sind, begrifflich sauber über mögliche (transversale) Beziehungen nachdenken zu können (vgl. Kapitel 12).

4.4 Erfahrungswissenschaftliche Methoden als Erkenntnismittel

Über die Beobachtungsdaten als Erkenntnismittel wurde bereits ausführlich gesprochen (vor allem um den Unterschied zwischen Gegenstand und Mitteln des Erkennens zu verdeutlichen). Forschungsmethodisch betrachtet wäre vielleicht noch hinzuzufügen, dass im kommunikativen Forschungsprozess Beobachtungsdaten natürlich nicht Sinneswahrnehmungen selbst sein können, sondern nur Aussagen über sie und über ihre operative Herstellung - z.B. in Form so genannter „Protokollsätze“ (Neurath, 1975).

Auch über derartige und vielfältige andere methodische Fragen, deren systematische Beantwortungen die wissenschaftliche Qualität eines Forschungsunternehmens ausmachen, werde ich in diesem Buch kaum reden (einleitend z.B. Laucken, Schick & Höge, 1996, weiterführend z.B. de Groot, 1969), und zwar aus dem gleichen Grund, aus dem ich mich hier nicht eingehend mit formalen Erklärungsmodellen auseinandersetze. Für *alle* in diesem Buch behandelten Denkformen gilt, was Markl (1990) schlicht so sagt: „Zuverlässig soll ihr Wissen sein, das heißt, bei Überprüfungen nicht zu widerlegen“ (S. 66). Worin Überprüfungen, die dies leisten, bestehen, das ist wiederum nicht denkformspezifisch zu beantworten. Ein Beispiel: *Experimentelle Überprüfungen* von Theorien (bzw. von aus ihnen abgeleiteten Hypothesen) lassen sich in allen drei Denkformen, die hier besprochen werden, finden. In jeder Denkform gibt es aber auch Gegenstände und sie erfassende und erklärende Theorien, die sich nicht experimentell überprüfen lassen. In den Naturwissenschaften sind dies etwa evolutionsbiologische Theo-

rien oder astronomische. Die experimentelle Prüfweise ist also kein grundlegend denkformdifferenzierendes Merkmal. Deshalb macht es nicht viel Sinn, die experimentelle Methodik in einem Buch zu erläutern, dem es um die Unterscheidung verschiedener Denkformen geht. *Die grundlegenden Unterschiede liegen nicht in den formalen Erkenntnismitteln, sondern in den verschiedenen Modi der Erkenntnisgegenstände.*

Und wiederum möchte ich hinzufügen, dass ich nicht behaupte, das experimentelle Vorgehen sei in allen drei Denkformen in gleichem Ausmaß vertreten. In manchen Denkformen häufen sich gegenständliche Setzungen, die ein experimentelles Vorgehen gleichsam verbieten (etwa wenn der Gegenstand ausdrücklich als idio- und biographischer gesetzt ist).

4.5 Semantische Entleerung und einige ihrer Folgen

Wenn man den Zugehörigkeitstest zurate zieht, dann stellt man rasch fest, dass vieles von dem, was einem wichtig ist, im Kosmos der Naturwissenschaften gegenständlich nicht unterzubringen ist. So macht es keinen Sinn, nach den „cm, g, sek“-Eigenschaften von Gefühlen zu fragen, Gleiches gilt von unserem Denken, von unserem Wollen und von vielem anderem mehr. Der theoretische Physiker Schrödinger (1989) ist einer der wenigen, die dies klar erkannt haben und auch klar sagen:

„Die materielle Welt konnte bloß konstituiert werden um den Preis, dass das Selbst, der Geist, daraus entfernt wurde. Der Geist (mind, mens) gehört also nicht dazu und kann darum selbstverständlich die materielle Welt weder beeinflussen noch von ihr beeinflusst werden“ (S. 60).

„Ausschließungsprinzip“

Schrödinger nennt dies das für die Naturwissenschaften konstitutive „Ausschließungsprinzip“ (S. 66). Der ausgeschlossene „Geist“ steht bei Schrödinger für einen weiten Bereich möglicher Gegenstände: Denken, Gefühlsleben, Selbsterfahrung, Sinn und so weiter. „Geist“ steht letztlich für alles, was als Bedeutungsgröße fungieren kann. Der Kosmos der Naturwissenschaften ist *semantisch entleert*.

„... der Welt der Naturwissenschaften (mangelt) alles, was eine Bedeutung ... hat“ (S. 96). Aber es fehlt dieses nicht nur, es kann sogar „von einem rein naturwissenschaftlichen Standpunkt aus überhaupt nicht organisch eingebaut werden“ (ebd.).

Das Ausschließen alles Geistigen, alles Semantischen aus dem Kosmos der Naturwissenschaften ist kein zufälliges Begleitergebnis, sondern es ist *Prinzip*. Um dies zu zeigen, habe ich oben z.B. Galilei zitiert, der dies sehr klar sagt, um sich von anderen Weltbildern abzugrenzen, in denen Geschehenszusammenhänge durch Sinnbezüge hergestellt werden. Die Geburtsstunde der modernen Naturwissenschaft war die Formulierung des Ausschließungsprinzips. Der Naturwissenschaftler findet in seiner Welt nur Größen mit „cm, g, sek“-Eigenschaften, zwischen denen raum-zeitlich bestimmbare Bedingungsbeziehungen bestehen.

Auch der Philosoph, Wissenschaftstheoretiker und Wissenschaftshistoriker Ernst Cassirer (1980) markiert das Ausschließen alles Semantischen aus dem naturwissenschaftlichen Kosmos als historischen Markstein.

„Diese Dingwelt ist radikal entseelt; alles, was irgendwie an des ‚persönliche‘ Erleben des Ich erinnert, ist nicht nur zurückgedrängt, sondern es ist beseitigt und ausgelöscht“ (S. 75). Die Naturwissenschaft „strebt nach einem Weltbild, aus dem es (das ‚Personale‘) prinzipiell ausgeschaltet ist“ (S. 46).

Man kann sich das gegenständliche Ausschließungsprinzip nicht klar genug und immerwährend vor Augen führen. Es beherrscht den Gegenstandsentswurf der Denkform I, und es grenzt diesen grundlegend ab von den anderen Denkformen.

Dass diese Einsicht immer wieder in Erinnerung gerufen werden muss, belegt ein Zitat von Shotter & Lannamann (2002), in dem sie ihre Leser darauf hinweisen, dass der Gegenstandsentswurf der Naturwissenschaften untauglich ist, rational gesteuerte und rational nachvollziehbare Strukturen zwischenmenschlichen Zusammenlebens zu erfassen:

„(I)t (der naturwissenschaftliche Weltentwurf; U.L.) is, so to speak, rationally blind to the dynamic world of interwoven, reciprocally responsive, ceaseless living activities within which many of our understandings originate as bodily understandings“ (S. 578). Der naturwissenschaftliche Weltentwurf relegiert (relegates) solche semantischen Zusammenhänge.

Im Gegensatz zu den Methoden haben wir in dieser Besonderheit des naturwissenschaftlichen Weltentwurfs etwas vor uns, das eindeutig und markant denkformspezifisch und somit differenzierungstauglich ist.

Erklärungsverzicht

Die semantische Entleerung des Kosmos der Naturwissenschaften hat eine beachtenswerte Folge. Semantische Größen wie Gedanken, Entscheidungen, Vorstellungen, Gefühle, Wahrnehmungen und so weiter (eine präzisere Bestimmung dessen, was semantische Größen sind, folgt bei der Behandlung der Denkform II) lassen sich naturwissenschaftlich nicht erklären, zumindest dann nicht, wenn man voraussetzt, dass eine Wissenschaft nur das erklären kann, was sie in ihrem Gegenstandsentwurf kausal relevant unterzubringen vermag.

Es ist wiederum Schrödinger (1989), der diese Konsequenz in plastischer Sprache sagt: Stellen wir uns vor, Neuropsychologen beginnen damit, einen Menschen und seinen Lebensvollzug auf hirnpfysiologischem Wege zu vergegenständlichen und zu erklären. Dann gilt für sie:

„Nirgends ... auf diesem ganzen Wege (den neurowissenschaftliche Vergegenständlichung ebnet; U.L.) treffen wir die Persönlichkeit an, stoßen nirgends auf das Herzweh und die bange Sorge, die diese Seele bewegen und wovon die Wirklichkeit uns (Alltagsmenschen; U.L.) doch gewiss ist, wie wenn wir sie selbst erlitten - und das tun wir auch“ (S. 69).

Wer als Wissenschaftler einmal damit einsetzt, den Menschen z.B. hirnpfysiologisch zu vergegenständlichen, zu erfassen und zu erklären, der findet von da an weder auf dem Weg „ins Innere“ des Menschen irgendwelche semantischen Größen vor noch auf dem Weg „ins Äußere“ des Menschen, in die Welt, die ihn umgibt. Ein pfysiologisch begriffener Mensch reagiert nur auf und agiert nur gegenüber Umweltgrößen, die seinem pfysiologischen Prozessieren gemäß sind. Floyd Allport (1924) sprach deshalb programmatisch sehr konsequent davon, dass Umweltgrößen reizenergetisch auszuwirken seien. Auch die kausal relevanten Umweltgrößen besitzen „cm, g, sek“-Eigenschaften und nur dank dieser Qualitäten wirken sie auf Menschen ein. Eine Folge des naturwissenschaftlichen Zugangs ist daher:

„In diesem (dem naturwissenschaftlichen, U.L.) Bilde der Natur kann daher menschliche Kultur keine Stätte und keine Heimat haben“ (Cassirer, 1980, S. 75). Und an anderer Stelle heißt es: „Nimmt man diesen (den naturwissenschaftlichen, U.L.) Standpunkt an, so würde es z.B. eine Sprachwissenschaft nur geben, sofern sich an dem Phänomen ‚Sprache‘ gewisse physische Bestimmungen zeigen, wie sie in der Lautpfysiologie oder Phonetik beschrieben werden“ (S. 41).

Eine Sprachwissenschaft, die von der gegenständlichen Setzung ausgeht: „Sprache ist ... geistige Ordnung in einer Gemeinschaft ...“ (Glinz, 1962, S. 43), wäre im Reich der Naturwissenschaften ein Unding - im wahrsten Sinne des Wortes.

Basissemantische Differenzen als Voraussetzung der Möglichkeit von Naturwissenschaft

Besonders gut kann man an den Naturwissenschaften verdeutlichen, warum die oben so eingehend explizierte Basissemantik des Erkennens einen quasi-axiomatischen Status erhalten muss, um Wissenschaft überhaupt und hier im Besonderen Naturwissenschaft denkbar zu machen, ohne in eine „Hölle unerträglicher logischer Antinomien“ (Schrödinger, 1989, S. 59) zu geraten.

Die Naturwissenschaften entwerfen einen gegenständlichen Kosmos, in dem weder die Naturwissenschaftler als rational Argumentierende vorkommen, noch kommen darin Beobachtungen und deren Aufzeichnungen vor, und schon gar nicht gibt es bedeutungshaltige Ergebnisse des Forschens, revidiert von Peers und publiziert in Zeitschriften.

Machen wir den Zugehörigkeitstest! Ich fange hinten an: Es macht keinen Sinn z.B. nach der räumlichen Abmessung der Theorie der Quantenmechanik zu fragen. Es macht auch keinen Sinn nach dem Beschleunigungszustand eines Beobachtungsdatums zu fragen. Und schließlich macht es keinen Sinn nach der elektrischen Ladung einer Schlussfolgerung zu fragen. Folglich gibt es all dies im naturwissenschaftlichen Kosmos nicht.

Wie ist es möglich, dass Naturwissenschaftler die Existenz einer bedingungskausal geschlossenen Welt behaupten, in der all das, was sie beobachten, denken, tun und vielleicht publizieren, überhaupt nicht vorkommt? Ist das nicht ein Selbstwiderspruch? Ein solcher wäre es nur, wenn der naturwissenschaftliche Weltentwurf mit einem selbsteinschließenden Totalitätsanspruch verbunden wäre. Das aber ist er nicht. Auch Naturwissenschaftler agieren auf einem basalen Setzungsfundament, das eben diese selbsteinschließende Totalisierung (z.B. die Physikalisation der Physik) verbietet. Subjekt, Objekt, Mittel und Ergebnis des Erkennens werden klar getrennt. Die Erkenntnisergebnisse etwa brauchen daher nicht so beschaffen zu sein, dass sie den „cm, g, sek“-Qualitäten der Erkenntnisobjekte, die zu erkennen sie vorgeben, gemäß sind.

Ich hoffe hier abermals klar machen zu können, warum manche Überlegungen, die einem auf den ersten Blick unnötig weit hergeholt erscheinen (hier: die Überlegungen zur Basissemantik der Erkennens), es wert sind, dass man sie expliziert.

Naturwissenschaftlicher Kosmos und die Verlorenheit des Menschen in ihm

Was ich hier ausführen will, das ist implizit (teils auch explizit) bereits gesagt worden. Ich mache es dennoch zum Thema, weil die zunehmende und massenmedial geförderte Ausbreitung des naturwissenschaftlichen Weltbildes zu eigentümlichen Weltanschauungen führen kann, sofern man nicht die a priori gesetzte gegenständliche Begrenztheit dieses Weltbildes als gesetzte und als darin begrenzte erkennt, sondern als Resultat empirischer Forschung missversteht und dann ontisch totalisiert („es gibt nur“) - was unter Naturwissenschaftlern leider nicht selten vorkommt. Es kam schon vor, früher vor allem bei Medizinern (vgl. z.B. Kneucken, 1949), und es kommt wieder vor, heute eher bei Neurowissenschaftlern (vgl. z.B. Roth, 1997), wobei man bei Letzteren zwischen ihren fachwissenschaftlichen Arbeiten und ihren neurosophischen Ausflügen in die Massenmedien unterscheiden muss. Doch solche Ausflüge (vgl. z.B. Singer, 2003; Roth, 2001b) sind durchaus meinungsbildend und deswegen sollte man sie ernst nehmen und nicht als lässliche Sünde, geboren aus eigener Bedeutungsverliebtheit, durchgehen lassen.

Es war der Philosoph und Mathematiker Edmund Husserl, der in seinem Buch „Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie“, veröffentlicht im Jahre 1954 (vgl. Husserl, 1992), bemerkt, dass die Erkenntnisse der modernen Naturwissenschaften wenig „Lebensbedeutsamkeit“ haben. Damit ist gemeint, dass die fortschrittlichen naturwissenschaftlichen Erkenntnisse den Menschen, die ihr Leben sinnperspektivisch durchdenken, verstehen und ausrichten wollen, wenig zu bieten haben.

Die Naturwissenschaften, die dereinst (bei den Vorsokratikern) angetreten waren, dem Menschen ein Wissen über die Wirklichkeit, in der er lebt, zu vermitteln, entfremden ihn eben dieser Wirklichkeit immer mehr. Die Naturwissenschaften entwerfen ein Bild der Wirklichkeit, in

welcher der Mensch sich als das, als was er sich lebenspraktisch gegeben ist, nicht finden kann. Der Philosoph Hermann Lübbe (1972) formuliert den Gedanken so:

„Natur‘ als Objekt der modernen Naturwissenschaft ... ist keine Wirklichkeit mehr, die der Mensch als Ort seines Daseins erkennen könnte. Der Fortschritt der Wissenschaft bedeutet also zugleich den Fortschritt in der Entfremdung des Menschen von der wissenschaftlich erschlossenen Wirklichkeit“ (S. 67).

Der Druck, den naturwissenschaftlichen Zugriff auf den Menschen (vom „l‘homme machine“ eines La Mettrie, 1748/1988, bis zum „l‘homme neural“ eines Changeux, 1983) auf sein eigenes Selbstverstehen anzuwenden, wird umso größer, je technisch effektiver die Naturwissenschaften werden. Es sei daran erinnert, dass es, ich erwähnte es oben, unter anderem die technisch-maschinelle Machbarkeit war, die als eine Leitidee den Entwurf des naturwissenschaftlichen Weltbildes steuerte. - Wie ich später zeigen werde, gibt es andere Leitideen, die zu einem anderen Kosmosentwurf führen.

Eine Krisis der abendländischen Wissenschaften entsteht dann, wenn man nicht erkennt, dass der naturwissenschaftliche Weltentwurf ein denkbare ist, mit dem man viel anfangen kann, doch hat er auch seinen „Preis“, wie Schrödinger (1989) sagt. Der Preis besteht darin, dass aus dem naturwissenschaftlichen Weltentwurf all das entfernt werden musste, was dem Leben Bedeutung oder semantischen Gehalt gibt. Man darf sich also nicht wundern, schon gar nicht sollte es zu Selbstentfremdung und Verlorenheitserleben führen, wenn man etwas, was man zuvor aus der Welt verbannt hat, nun nicht mehr darin findet. Noch erträglicher wird die vermeintliche Einsamkeit, wenn man sich klarmacht, dass genau das, was man im naturwissenschaftlichen Kosmos nicht mehr findet, vorausgesetzt werden muss, um eben diesen Kosmos denken zu können.

Es ist nicht erstaunlich, dass man so etwas wie Nachdenken, Abwägen und Entscheiden, also so etwas, das man alltäglich als freies Sich-für-etwas-Entscheiden durchlebt, im neurowissenschaftlichen Kosmos nicht findet. Der Kosmos ist gegenständlich so gesetzt worden, dass sich all das darin nicht befinden kann (weil es keine „cm, g, sek“-Eigenschaften hat). Aus diesem Nicht-Finden zu folgern, es gäbe solche semantisch aufeinander verweisenden geistigen Akte nicht, ist ein

glatter Fehlschluss. Die Frage, ob es sie gibt oder nicht, ist in neurowissenschaftlichen Zusammenhängen schlicht nicht beantwortbar. Genau so sieht es übrigens ein bekannter Neurowissenschaftler, Benjamin Libet (1987):

„But even a complete knowledge of the ... neural processes of the brain of another individual would not in itself tell us what the subject is experiencing or feeling“ (S. 272).

Solche Zeilen sind nicht schlagzeilenträchtig. Sie drücken die Selbstbescheidung eines Wissenschaftlers aus, der weiß, worüber er im Rahmen seiner Wissenschaft kompetent reden kann und worüber nicht. Innerhalb des neurowissenschaftlichen Gegenstandsentwurfs („in itself“) sind z.B. Erfahrungen und Gefühle nicht unterzubringen, deshalb kann man als Erforscher eben dieses Gegenstandsentwurfs darüber nichts sagen, was sich als erfahrungswissenschaftliches Forschungsergebnis ausweisen ließe. Eine Aussage wie jene von Singer (2000):

„Die Annahme ..., wir seien voll verantwortlich für das, was wir tun, weil wir es ja auch anders hätten tun können, ... (ist) aus neurobiologischer Sicht nicht haltbar“ (S. 44),

ist entweder anmaßend haltlos (sozusagen eine typische „déformation professionnelle“) oder sie müsste dadurch ergänzt werden, dass „die Annahme“ deswegen „nicht haltbar“ ist, weil sie sich aus neurobiologischer Sicht gegenständlich gar nicht fixieren lässt.

Die Tatsache, dass die Naturwissenschaften einen gegenständlichen Kosmos setzen, der es dem Menschen nicht erlaubt, sich darin sinnbezüglich zu reflektieren und zu orientieren („Kein Mensch ... kann inmitten von ‚Ursachen‘ leben ...“, Arendt, 1979, S. 33), hat bei Heidegger (1972) dazu geführt, die Naturwissenschaften in ihrer Bedeutung für die menschliche Lebensführung und -gestaltung pauschal abzuwerten. Husserl (1954/1992) sieht in solchen Werturteilen eine nicht wünschenswerte romantisch-antinaturwissenschaftliche Tendenz am Werke.

Husserl schreibt den Naturwissenschaften, gerade weil sie gegenständlich und methodisch universell angelegt sind, eine wichtige soziale Rolle dabei zu, eine Einheit der Menschheit zu stiften. In der naturwissenschaftlichen Forschung können sich Menschen verschiedenster

weltanschaulicher Orientierung begegnen und erfahren. Und dies gerade wegen der Universalisierung und Entsemantisierung des Gegenstands. Diese wichtige Begleitfunktion (neben den primären explanativen, prognostischen und technischen Funktionen) darf allerdings nicht vergessen machen, wie der Kosmos der Naturwissenschaften (durch seine gegenständlichen Setzungen) beschaffen ist.

Ja, aber ...

An dieser Stelle möchte ich Leser vertrösten, bei denen, beeinflusst durch die Kenntnis interessanter neurowissenschaftlicher Erklärungen und Befunde, der Gedanke aufkommt: „Ja, es klingt ja irgendwie ansprechend, dass der Mensch nicht ‚inmitten von Ursache leben kann‘, aber Fakt ist doch, ohne Gehirn geht nichts. Daran kann doch heutzutage niemand mehr zweifeln. Also muss der Mensch wissen, wie das Gehirn funktioniert, damit er sich und sein Leben betreffende Fragen gründlich beantworten kann“. Erübrigen solche fundamentalen „Fakten“ nicht alle feingesponnenen Gedanken - etwa zum „Ausschlussprinzip“?

Ich glaube, diese Frage glatt verneinen zu können. Und ich kann meine Verneinung hier vorerst nur mit einem groben Vergleich plausibel machen: Kein Kunstwerk existiert, ohne irgendwie materiell verkörpert zu sein. Ein Gedicht etwa kann vielfältig materiell verkörpert sein (z.B. Tinte auf einem Blatt Papier, Pixel auf einem Bildschirm, Kratzspuren in nassem Sand usw.), immer aber muss es irgendwie verkörpert sein. Obwohl dies so ist, wird wohl niemand auf die Idee kommen, zu sagen, man müsse die „Physik und Chemie“ der Verkörperungen kennen, um das Gedicht als Gedicht denken zu können.

Der Zusammenhang zwischen Verkörperndem und Verkörpertem ist ein interessanter und sehr bedenkenswerter. Dem werde ich mich zuwenden, wenn alle drei Denkformen, die ich in diesem Buch unterscheiden möchte, dargestellt worden sind (vgl. Kap. 12). Hier geht es mir vorläufig nur darum, zu verhindern, dass der eine oder andere Leser sich abwendet, mit dem so durchschlagend erscheinenden „Ja, aber ...“-Argument im Kopf.

4.6 Ein Beispiel: Neuropsychologische Betrachtung von Emotionen

Nachdem ich die Grundzüge der physisch-naturwissenschaftlichen Denkform I dargelegt habe, möchte ich in diesem Abschnitt anhand eines Beispiels zeigen, wie sich die skizzierten Grundzüge konkretisieren lassen. Als Beispiel wähle ich das Gebiet der Emotionen. Wie können Emotionen in der Denkform I vergegenständlicht, erfasst und erklärt werden?

Die Denkform I und ihr Gegenstandsmodus umfasst eine unabschließbare Menge möglicher Theorien, die für sich beanspruchen, auch Emotionen erfassen und erklären können. Für den Begründer des *Behaviorismus*, Watson (1919), ist eine Emotion „... (a) hereditary pattern-reaction involving profound changes of the bodily mechanisms as a whole, put particularly of the visceral and glandular system“ (S. 195). Case u.a. (1988) erfassen Emotionen *evolutionsbiologisch*: „The biological function of emotion is to ensure the survival and reproduction of the organism“ (S. 9). „Thus, what we experience when we feel some intense emotion such as terror, rage, grief, or joy is the activation of a biological system. ... Such emotions are presumably designed to ensure the survival of the organism“ (ebd.).

Sowohl der Behaviorismus als auch die Evolutionsbiologie haben ein explizit naturwissenschaftliches Selbstverständnis (ob sie diesem auch gerecht werden, sei hier dahingestellt), entsprechend werden Emotionen thematisiert. Dem behavioristischen wie dem evolutionsbiologischen Zugang ist gemeinsam, dass sie die Emotionen letztlich als irgendwie bestimmbare *Verhaltensweisen* vergegenständlichen. So verfasst z.B. Eibl-Eibesfeld (1970) als Ethologe ein Buch zum Thema „Liebe und Hass“ und spezifiziert dieses Thema im Untertitel durch „Zur Naturgeschichte elementarer Verhaltensweisen“.

4.6.1 Darstellung einer Theorieskizze

In den eben angesprochenen Ansätzen spielen die Anatomie und die Funktionsweise des Gehirns keine theorieleitende Rolle. Das ist grundlegend anders bei dem emotionstheoretischen Beispiel, das ich hier in seinen begrifflichen Grundzügen ausbreiten möchte. Ich möchte ein neurowissenschaftlich orientiertes Beispiel geben, weil die neurowissenschaftliche Bearbeitung psychologischer Themen zurzeit sehr verbreitet ist (Laucken, 2002).

Als Überschrift habe ich die Bezeichnung „neuropsychologische Betrachtung von Emotionen“ gewählt. Die Qualifikation „neuropsychologisch“ bedarf der Erläute-

rung. Schandry (1996, S. 72) etwa sagt, dass die Neuropsychologie eine stark angewandte Thematik bearbeite - vor allem liefere sie rehabilitationsrelevante Erkenntnisse über den Zusammenhang zwischen bestimmten Hirnschädigungen und bestimmten psychischen Veränderungen. So verstanden wäre die Qualifikation „neuropsychologisch“ hier nicht passend. Andere Autoren (z.B. Erdmann, Ising & Jahnke, 2000) nutzen das Merkmal „neuropsychologisch“ jedoch nicht zur Kennzeichnung eines bestimmten Anwendungsfeldes, sondern sie sprechen von „neuropsychologischen Emotionstheorien“ (S. 439) in Zusammenhängen, in denen es ganz allgemein z.B. um die Wirkung chemischer Substanzen auf emotionskorrelierte physiologische und biochemische Prozesse im Gehirn geht (ebenso Borod, 2000). Auch Markowitsch (2001) handelt unter der Überschrift „Neuropsychologie des menschlichen Gedächtnisses“ allgemeinspsychologische Fragen zum Gedächtnis ab. Ich kann und will mich hier nicht einmischen in den derzeitigen Abgrenzungs- und Namenswarr: Biopsychologie, Psychobiologie, Neuropsychologie, Psychophysiologie, Physiopsychologie, Chemopsychologie, Psychopharmakologie, Psychoneuroimmunologie und anderes mehr. Ich spreche hier in einem sehr umfassenden Sinne von *Neuropsychologie*. Sie befasst sich damit, inwieweit psychologische Fragestellungen mit neurowissenschaftlichen Theorien und Befunden beantwortet werden können (ähnlich bestimmt Schönplug die Neuropsychologie, 2000, S. 25) - und die psychologische Frage, um die es nun geht, ist eine *emotionspsychologische*.

Wenn man Schrödingers (1989) Gedanken folgt, dann müsste die Antwort auf die Frage, was die Neurowissenschaft zur Erklärung von Emotionen beitragen kann, sehr knapp ausfallen: Nichts!

„Nun, unser Schädel ist nicht leer. Aber was sich darin vorfindet, so interessant es ist, ist wahrhaftig nichts, wenn es um Gefühlswerte und das Erleben einer Seele geht“ (S. 70).

Dieser knappen Abfuhr steht entgegen, dass in einem neueren Handbuch der Emotionspsychologie (Otto, Euler & Mandl, 2000) sechs thematische Bereiche behandelt werden, die in dem gerade spezifizierten Sinne neuropsychologisch ausgerichtet sind.

Wer Schrödingers (und der von mir hier übernommenen) Explikation des Gegenstandsentwurfs der Naturwissenschaften folgt, der fragt sich: Wie kann man neurowissenschaftlich etwas erklären, das man in dem naturwissenschaftlichen Weltentwurf gar nicht gegenständlich unterbringen kann? Es ergibt doch keinen Sinn, nach den „cm, g, sek“-Eigenschaften von Emotionen zu suchen! Wie Neuropsychologen mit diesem Problem umgehen, ob

sie es überhaupt sehen und wie sie es dann zu bewältigen versuchen, das soll am folgenden Beispiel demonstriert werden.

Ins ordnende Zentrum meiner Darstellung rücke ich einen Artikel von Boucsein (1999). Allerdings gehe ich bei den einzelnen Ordnungspunkten über den Inhalt des Artikels hinaus. Den Artikel von Boucsein halte ich für ordnungsgutlich, weil er selbst einen ordnenden Überblick gibt.

Anatomische Strukturen und funktionale Verbindungen

Boucsein unterscheidet in seiner Arbeit verschiedene „basic emotive systems“ (S. 17). Diese werden hirnanatomischen Strukturen zugeordnet. Diese Strukturen sind evolutionär entstanden. Sie dienten dereinst (und dienen vielleicht immer noch) dem Überleben, der möglichst zahlreichen Fortpflanzung und der erfolgreichen Aufzucht (Näheres dazu bei Case u.a., 1988).

Jedes dieser emotiven Systeme prozessiert zunächst in sich (sonst wäre es kein System), ist dann aber darüber hinaus mit anderen hirnanatomischen Strukturen und deren Prozessieren verbunden. Die in den anatomischen Strukturen ablaufenden Aktivitäten lassen sich elektrophysiologisch und biochemisch analysieren. Von emotionspsychologisch besonderer Bedeutung sind meist nicht punktuelle Aktivitäten, sondern ganze Aktivitätsmuster. Roth (1997) spricht von „globalen Aktivitätszuständen (also Makrozuständen) des Gehirns“ (S. 289), die bestimmten Bewusstseinszuständen (so auch Gefühlen) parallel laufen.

Emotive Systeme sind nicht nur mit anderen neuronalen Strukturen verbunden, sondern auch z.B. mit muskulären Systemen oder mit dem Immunsystem (vgl. die Psychoneuroimmunologie, z.B. Solomon, 1987).

Anregungsbedingungen und Reaktionen

Jedes dieser emotiven Systeme hat spezifische Anregungsbedingungen („challenging situations“, S. 16) und jedes emotive System löst bestimmte Reaktionen („behavioral outcomes“, ebd.) aus. Die Anregungsbedingungen müssen natürlich so beschaffen sein, dass sie elektrophysiologische oder biochemische Wirkungen im Organismus verursachen können (z.B. „physikalische und chemische Ereignisse als Reize“, Roth, 1997, S. 324). Und in gleicher Weise müssen die Reaktionen gegenständlich so gefasst werden, dass sie durch elektrophysiologische und biochemische Vorgänge verursacht

sein können (z.B. muskulär und biomechanisch bewirkte Körperbewegungen als „behavioral outcomes“).

„Sichtbar machen“

Es gibt inzwischen eine Reihe nicht-invasiver technischer Geräte, mit denen, wie Roth (1997) sich ausdrückt, „Hirnprozesse ... sichtbar gemacht“ (S. 301f) werden können. Man spricht von *bildgebenden Verfahren*. Gemeinhin werden bisher drei solcher Verfahren unterschieden:

- *Computer-Tomograph (CT)*: Arbeitet mit Röntgenstrahlen, misst Energiedifferenz zwischen Eingangs- und Ausgangsstrahl, Verarbeitung durch ein Computerprogramm.
- *Magnet-(Kern)Resonanz-Tomograph (MRT)*: Durch ein starkes Magnetfeld werden die Ausrichtungen von Atomkernen (genauer: die Achsausrichtung ihres Spins, ihres Drehmoments) im Gehirn verändert, gemessen werden die Signale, die Atome aussenden, wenn sie wieder in ihre Normalstellung zurückkehren, Verarbeitung der Signale durch ein Computerprogramm. In Regionen, die aktiv sind, konzentriert sich Blut. Diese Regionen produzieren stärkere Signale. Die MRT wird auch (funktionelle) Kernspin-Tomographie (KST) genannt. Man schließt also von Magnetfeldstrukturen auf Hirnaktivitäten, die mit dem Magnetfeld assoziiert sein sollen.
- *Positronen-Emissions-Tomograph (PET)*: Injizieren radioaktiv markierter Glukose, Messen der Glukoseverteilung im Gehirn, Verarbeitung durch ein Computerprogramm, je nach Farbprogrammierung werden bunte Verteilungsbilder erstellt. Diese Bilder werden interpretiert als Aktivitätsverteilungsmuster. Hoher Stoffwechselumsatz zeigt sich in hoher Glukosekonzentration.

Mit diesen Verfahren kann man „sichtbar machen“, welche Areale des Gehirns zu einer bestimmten Zeit besonders aktiv sind oder wie sich Aktivitätsverteilungen in der Zeit verändern. So könnte man z.B. überprüfen, ob ein bestimmtes emotives System mehr oder weniger aktiviert ist. Der PET ist relativ grob auflösend, mit dem CT und noch besser mit dem MRT lassen sich auch anatomische Details erfassen, doch auch diese „Details“ umfassen immer noch zig-tausend Neuronen.

Neben den bildgebenden Verfahren gibt es auch Verfahren, mit denen sich elektrophysiologische Zustände und Vorgänge im Gehirn an der Schädeldecke ableiten lassen: Elektroenzephalogramm (EEG). Mit ihm kann man z.B. prüfen, ob eher rechts- oder linksfrontale Hirnareale aktiviert sind.

„Psycho-physiologische Konkomitanten“

Zu jedem emotiven System gehören kennzeichnende „psycho-physiological concomitants“ (Boucsein, 1999, S. 10). Das sind Begleitereignisse (lat. *concomitor* = begleiten).

- Die *psychischen Begleiter* sind die erlebten Gefühle. Zur Kennzeichnung des Begleitstatus gibt es viele Worte: „konkomitant“, „Parallelität“ (Roth, 1997, S. 291), „korreliert“ (ebd., 290), „verknüpft“ (Erdmann, Ising & Janke, 2000, S. 438) und dergleichen.
- Die *physiologischen Begleiter* können vielfältiger Natur sein. Dies ergibt sich aus der organismischen Einbettung des emotiven Systems. Es gibt kardiovaskuläre Konkomitanten (z.B. Pulsfrequenz, Blutdruck) oder elektrodermale (z.B. Hautleitfähigkeit) oder elektromuskuläre (z.B. messbar mit einem Elektromyogramm, EMG). Aufschlussreiche Konkomitanten können auch Temperaturveränderungen oder Veränderungen der Atmungsfrequenz sein und anderes mehr (vgl. Vossler & Zimmer, 2000).

Beispiel: „fear‘ command system“

Wenn man das gerade darlegte analytisch-synthetische Raster auf das Beispiel „Furcht“ als Emotion anwendet, so ergibt sich Folgendes:

- Anregungsbedingungen: „pain and life threat“ (Boucsein, 1999, S. 16).
- ausgelöste Reaktionen: „species-typical flight responses“ (ebd.).
- psychische Begleiter: das Erleben der Furcht.
- physiologischer Begleiter: z.B. „electrodermical activity“ (ebd, S. 17).
- relevante Hirnareale:
 - (a) Anatomische Strukturen: „basolateral and central amygdala“, „surrounding temporal lobe“, „medial hypothalamus“ (ebd.).
 - (b) Prozesse und funktionale Zusammenhänge: z.B. Ausschütten von Neurotransmittern, Reagieren auf Neurohormone.
- bildgebende Verfahren: Im PET müssten sich in den angegebenen Hirnarealen Glukosekonzentrationen zeigen.

Soweit eine skizzenhafte Darstellung einer neuropsychologischen Emotionstheorie.

4.6.2 Denkformbezogene Betrachtung und Analyse

Im Folgenden möchte ich die gerade in ihren Grundzügen explizierte neuropsychologische Emotionstheorie, die von ihren Vertretern als naturwissenschaftliche Emotionstheorie vorgestellt wird, durch die Brille der Begriffe der physisch-naturwissenschaftlichen Denkform betrachten.

Gegenstand

Jedes Forschungsunternehmen sollte sich, folgen wir Tenbrucks (1961) Rat, als allererstes fragen, welcher Art ihr Erkenntnisgegenstand ist. Bei der neuropsychologischen Emotionstheorie gehört der Gegenstand klar zum physisch-naturwissenschaftlichen Gegenstandsmodus, wie er oben expliziert wurde. Zumindest gilt diese Zuordnung programmatisch. Bei manchen Größen regen sich Zweifel, ob das „Programm“ durchgehalten wird. Man denke etwa an die Anregungsbedingung „life thread“. Solche Worte verweisen auf den ersten Blick nicht auf gegenständliche Größen, die sich bio- oder physikometrisch bestimmen lassen. Ich will diese Zweifel aber bei meiner folgenden Einordnung unterdrücken und zu Boucseins Gunsten davon ausgehen, er könne auch solche Größen so vergegenständlichen, dass sie Eigenschaften erhalten, die Nerven spezifisch aktivieren können.

Bei den anderen Größen werden vergleichbare Zweifel nicht geweckt. Es handelt sich bei ihnen um Größen, die dem zentralen Nervensystem, seinen anatomischen Strukturen und deren funktionellen Zusammenhängen zugehören. Es interessieren diesbezüglich afferente Anregungen und efferente Reaktionen. Analysiert wird all dies auf einem „neuro-humoral level“ (Boucsein, 1999, S. 16). All diese Größen überstehen problemlos den Zugehörigkeitstest.

Erkenntnissemantischer Status der Emotionen

Die Theorie ist als Emotionstheorie charakterisiert. Wo aber bleiben die „Gefühle (Emotionen)“ (Roth, 1997, S. 273), verstanden als „individuell erlebbare Zustände“ (ebd., S. 272), als „psychische Zustände“ (ebd.), als Bestandteile des „Stroms meiner bewussten Existenz“ (ebd.). Wo bleiben diese Größen, von denen die Theorie doch handeln soll?

Boucsein (1999) liefert ein Blockdiagramm all der Bestandteile und ihrer Zusammenhänge, die seinen Forschungsgegenstand ausmachen. Bei der Bezeichnung jener Blöcke, die die „basic emotive systems“ darstellen sollen, tauchen die Namen vierer Emotionen auf: rage, fear, panic, expectancy. Aber sehr umsichtig setzt Boucsein diese Bezeichnungen jeweils in Anführungsstriche - z.B. „fear‘ command system“. Der Grund dafür liegt auf der Hand. Furcht als Erlebnisgegebenheit ist in ein System physischer Größen nicht einbaubar, ohne grundlegende Prämissen der naturwissenschaftlichen Denkform zu verletzen (es macht keinen Sinn z.B. nach der elektrischen Ladung einer Erlebnisgegebenheit zu fragen). Und was nicht gegenständlich eingebaut werden kann, das kann nicht bedingungskausal erklärt werden. Genau dies war der Grund, warum Schrödinger (1989, S. 70) den Schluss zog, dass ein Blick unter die Schädeldecke keine Erklärungen für Erlebenszusammenhänge liefern kann. Warum aber kann dessenungeachtet von neuropsychologischen „Emotions“-Theorien gesprochen werden?

Diese Theorien haben ja in der Tat durchaus etwas mit Emotionen zu tun, nur nicht in gegenständlich eingebauter, sondern in *konkomitanter Weise*. Die Emotionen verstecken sich in dem „psycho“ der „psycho-physiological concomitants“. Emotionen sind nicht Gegenstand der Forschung, sondern sie sind Begleiter neurobiologischer Größen. Und wie es sich für Begleiterscheinungen gehört, sind sie kausal irrelevant. (Wie sollten sie als unphysisch gefasste Erlebnisgrößen auch kausal relevant werden können?) Der den Emotionen so zugewiesene Status kommt sehr deutlich und passend in einer Resolution 22 prominenter Biowissenschaftler aus dem Jahre 1998 zum Ausdruck: „(D)ie Gefühlswelt des Menschen (ist) nichts als eine Begleiterscheinung elektro-chemischer Vorgänge“ (zit.n. Leisenberg, 1999, S. 180).

Solche Begleiterscheinungen sind zwar gegenständlich kausal irrelevant, aber forschungspraktisch dennoch äußerst relevant. Sie dienen als unverzichtbare *Erkenntnismittel*. So wie Beobachtungsdaten notwendige Erkenntnismittel sind, ohne Erkenntnisgegenstand zu sein, so sind die Emotionen als Psycho-Konkomitanten notwendig.

Wenn man sich diesen *erkenntnissemantischen Status* der Emotionen in neuropsychologischen Emotionstheorien anschaut, um ihn zu qualifizieren, dann lässt sich jetzt Folgendes klar festhalten:

- Emotionen werden *deobjektiviert*: Der Objektstatus, den Emotionen für Menschen haben, die eine Emotion aktuell erleben, wird ihnen genom-

men. Objekte der Forschung sind neurobiologische Strukturen und Funktionen - nicht aber Emotionen als Erlebensgegebenheiten.

- Emotionen werden *indikatorisiert*: So wie Planck (1943) von Beobachtungen als von Hinweisen auf, als von Indikatoren für physische Gegebenheiten spricht, so dienen in neuropsychologischen Theorien Emotionen als Indikatoren für neuronale Vorgänge. Und sie können diesen Indikatorstatus haben, weil sie den neuronalen Geschehnissen konkomitant sind, ihnen parallel laufen, mit ihnen verbunden sind, mit diesen korrelieren und so weiter.

Objektivierbare und nicht objektivierbare Indikatoren

Indikatorfunktionen erfüllen bei Boucsein (1999) nicht nur die „psycho“-Größen, sondern auch die „physio“-Größen: „psycho-physiological concomitants“ (S. 16). Diese Bindestrichgleichstellung, die berechtigt ist, was den Indikatorstatus anbelangt, darf aber einen anderen ganz wesentlichen Unterschied nicht verdecken.

- *Physiologische Größen* wie Herzschlag, wie Hautleitfähigkeit, wie Blutdruck und dergleichen fungieren in den meisten Forschungsvorhaben als Erkenntnismittel, doch würde es keinerlei Problem bereiten, diese Größen in einem anderen Forschungsvorhaben zum Gegenstand zu machen. Herzschlag, Hautleitfähigkeit, Blutdruck und so weiter können zu Bestandteilen eines physischen Systems gemacht werden, um dann innerhalb dessen gegenständlich erforscht zu werden. Das ist gemeint, wenn ich sage, physiologische Indikatoren sind objektivierbar, weil sie als physische Größen *gegenstandskompatibel* sind - nicht so die „psycho“-Größen.
- *Psycho-Größen* wie z.B. erlebte Furcht können dagegen nicht in einer anderen Gegenstandszentrierung zu Bestandteilen eines physischen Systems gemacht werden, weil die Psycho-Größen keine Größen sind, die potenziell hinsichtlich ihrer „cm, g, sek“-Eigenschaften bestimmt werden können. Psycho-Indikatoren sind nicht innerhalb der naturwissenschaftlichen Denkform I objektivierbar, weil sie *gegenstandsinkompatibel* sind.

Die Differenz zu sehen ist wichtig, damit die Psycho-Indikatoren durch die Bindestrichvereinigung nicht den physiologischen Indikatoren gleichgesetzt werden. Durch indikatorisierende Gleichstellung lassen sich ontische Differenzen nicht aufheben.

Illustrierende Zusammenschau

Die folgende schematische Darstellung soll nochmals einige unterschiedene Größen und Bestandteile aufführen und in ihren wechselseitigen Bezügen erkennen lassen. *Die Darstellung zeigt deutlich, wo in neuropsychologischen Theorie Emotionen oder Gefühle untergebracht sind - nicht im Bereich des Erkenntnisgegenstandes, sondern im Bereich der Erkenntnismittel, und zwar als gegenstandsinkompatible psychische Indikatoren.*

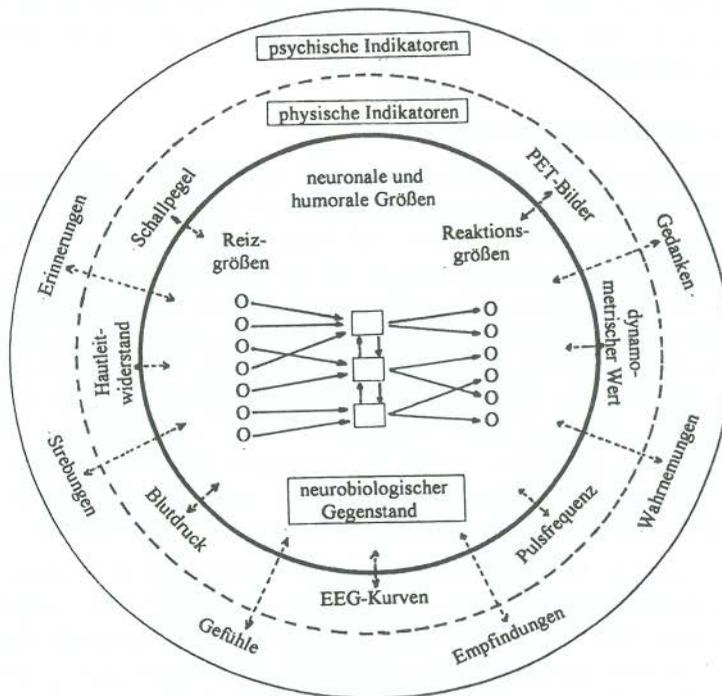


Abb. 3: Stellung der Gefühle in neuropsychologischen Emotionstheorien

Eigentlich müsste noch ein weiterer, alles umfassender Außenring gezogen werden. Man könnte ihn „kommunikative Vertextung“ nennen. Damit Beobachtungsdaten ihre Funktion als Erkenntnismittel in einem Forschungsunternehmen spielen können, müssen sie irgendwie vertextet werden, um im kommunikativen Forschungsprozess austausch- und erörterungsfähig zu

werden (ich verweise hier auf die Protokollsatz-Diskussion in der Physik, vgl. z.B. Neurath, 1975). Oder nehmen wir die erlebten Emotionen als psychische Indikatoren. Ihre Indikatorenrolle können sie im Forschungsprozess nur spielen, wenn die erlebten Emotionen ausgesagt oder berichtet (oder Ähnliches) werden.

Diese Vertextungsnotwendigkeit gilt für alle in diesem Buch zur Sprache gebrachten Denkformen. Bei dem Soziologen Oevermann (1991) etwa heißt es: „Ausschließlich über Protokolle ist uns methodisch die soziale Wirklichkeit (und nicht nur diese, U.L.) zugänglich“ (S. 302). Weil dies so ist, sei es hier einmal erwähnt, aber nicht weiter thematisiert, weil es nicht denkformdifferenzierend ist.

Kausales und korrelatives Erklären

Die Schlussfolgerung Schrödingers, dass man innerhalb der naturwissenschaftlichen Denkform Emotionen, verstanden als Erlebensgegebenheiten, nicht erklären könne, ergibt sich (wie jede Schlussfolgerung) aus ihren Prämissen. Die hier entscheidende Prämisse ist die, dass man ein fragliches X nur dann potenziell erklären kann, wenn man dieses X in dem Gegenstandsmodus, der dem Erkenntnisprogramm zugrunde liegt, gegenständlich unterbringen kann. Da Emotionen im Gegenstandsentwurf der Naturwissenschaften nicht unterbringbar sind (man kann sie nur als indizierende, aber nicht objektivierbare Erkenntnismittel einsetzen), ergibt sich zwingend die Schlussfolgerung: Emotionen sind in der physischen Denkform der Naturwissenschaften nicht erfassbar und folglich nicht erklärbar. Wie kann man dieser harten Schlussfolgerung entkommen? Es gibt zwei Möglichkeiten.

Erste Möglichkeit: Man sagt, Emotionen oder Gefühle (die Neurowissenschaftler unterscheiden gemeinhin nicht zwischen „Emotion“ und „Gefühl“, vgl. z.B. Roth, 1997, S. 273; ich werde dies später tun, aber noch nicht hier – vgl. Kap. 10) seien gar keine Erlebenstatbestände, denen keine „cm, g, sek“-Eigenschaften zukommen, sondern „Gefühle sind Reaktionsmuster“ (Pauli & Birbaumer, 2000, S. 75), die sich in allen Aspekten auf der „Verhaltens-ebene“ (ebd.) manifestieren. Da sich Verhalten als Körperbewegung problemlos im naturwissenschaftlichen Kosmos verorten lässt, kann man behaupten, Gefühle seien physisch-naturwissenschaftlich erklärbar.

Der Preis eines solchen Vorgehens besteht in der Identifizierung von Gefühlen mit Verhaltensweisen. Dies tat bereits Watson (1919), wenn er Gefühle/Emotionen gleichsetzte mit „bodily“ (S. 195) Reaktionsmustern.

Natürlich steht es Wissenschaftlern frei, ein bestimmtes Verhalten als Emotion zu bezeichnen. Man kann auch sagen, man bezeichne bestimmte neuronale Erregungsmuster als Emotionen, auch Reizkonstellationen kann man Emotionen titulieren - stets getrieben von dem Gedanken, Emotionen gegenständiglich so zu fassen, dass sie in dem inneren Kreis der obigen Darstellung untergebracht werden können. Der Preis solcher Umbenennungen ist allerdings all jenen zu hoch, für die Gefühle wichtige Teile gelebter Erlebenszusammenhänge sind, denn als solche verschwinden sie in den Umbenennungen.

Zweite Möglichkeit: Man kann der „harten Schlussfolgerung“ dadurch zu entkommen versuchen, dass man das Verständnis dessen, was als Erklärung gelten kann, verändert. Man führt einen neuen Begriff des Erklärens ein, den des „korrelativen Erklärens“ (Roth, 2001b):

Ein erklärungsbedürftiges Ereignis X (ein Gefühl) gilt demnach dann als erklärt, wenn

- (a) nachgewiesen werden kann, dass dieses Ereignis X (das Gefühl) immer zusammen mit einem Ereignis Y (neuronale Erregung) auftritt, und wenn
- (b) nachwiesen werden kann, dass ein Ereignis Y (die neuronale Erregung) tatsächlich stattgefunden hat, dabei wird
- (c) zugelassen, dass die Ereignisse X (das Gefühl) und Y (die neuronale Erregung) unterschiedlichen Gegenstandsmodi zugehören können (X kann ein phänomenaler Erlebensstatbestand sein und Y ein physiologisches Ereignis).

Wenn man diese Art des Erklärens als eine akzeptable Erklärungsweise ansieht (wovor, wegen der damit verbundenen Aufweichung des Erklärungsbegriffs, von manchen gewarnt wird; vgl. z.B. McGinn, 1980), dann kann man gegebenenfalls Emotionen/Gefühle durch Hinweise auf korrelierende physiologische Größen (korrelativ) erklären. So hat man den angesehenen Begriff des Erklärens für sich gerettet.

Die entscheidende Voraussetzung einer gelungenen Erklärung nach korrelativem Muster ist die Qualität der „X-Y“-Beziehung. Bei Neurowissenschaftlern finden sich viele Worte für diese Beziehung. Ich habe einige bereits oben erwähnt: „konkomitant“ (Boucsein, 1999, S. 10), „Parallelität“ (Roth, 1997, S. 291), „korreliert“ (ebd., S. 290), „verknüpft“ (Erdmann, Ising

& Janke, 2000, S. 438), „link between“ (Ochsner & Lieberman, 2001, S. 717) und anderes mehr. Und dann gibt es noch verschiedene gleichsam Enge-Qualifikationen dieser Beziehung. Roth (1997) spricht mal von „völliger“, mal von „striker“ Parallelität (vgl. S. 290). Erdmann, Ising & Janke (2000) lassen dagegen verschiedene Möglichkeiten der Beziehungseuge zu (vgl. S. 438). Je offener die Beziehung ist, desto schwächer ist natürlich die Aussagekraft einer korrelativen Erklärung.

Die *Problematik des korrelativen Erklärens* liegt aber nicht so sehr in der Klärung der Korrelationsenge, sondern woanders. Es wird, so vermute ich, recht viele Leser geben, die das korrelative Erklären für akzeptabel halten, solange das erklärungsbedürftige X ein erlebtes Gefühl ist und das erklärende Y z.B. der Aktivitätszustand eines neuronalen Netzes. Ich wage aber zu vermuten, dass es nur wenige Leser gibt, die es für akzeptabel halten, den Aktivitätszustand eines neuronalen Netzes als erklärungsbedürftiges X zu setzen und als erklärendes Y das Erleben eines Gefühls. Die meisten werden wohl bei diesem X sagen, dass neuronale Zustände und Vorgänge im Gehirn anderer neuronaler Zustände und Vorgänge im Gehirn als erklärender vorauslaufender Ursache bedürfen. Ganz so wie es die Denkform I als Prämisse verlangt: „No physical action waits on anything but another physical action“ (MacKay, 1966, S. 438). Da korrelatives Erklären aber *richtungslos* ist (das ist das Wesen der Korrelation oder der Parallelität), müsste auch die Erklärung eines physischen Ereignisses durch den Hinweis auf das Vorliegen eines psychischen Ereignisses akzeptiert werden. *Wer diese Erklärungsrichtung nicht akzeptiert, der kann das korrelative Erklären nicht als akzeptables Erklärungsmuster einführen* (sonst ist es ein verkappt-misslungenes, weil gegenstandshybrides, kausales Erklären).

Es geht mir nicht darum, das korrelative Erklären schlecht zu machen. Ich will nur zeigen, was derjenige, der dieses Erklären als Möglichkeit akzeptiert, dann gleichfalls akzeptieren muss. Und ich präzisiere nun, dass Schrödingers Feststellung, innerhalb der naturwissenschaftlichen Denkform seien Emotionen und Gefühle nicht erklärbar, sich auf kausales Erklären bezieht. *Dessen Voraussetzung ist es, dass sowohl die erklärende wie auch die erklärungsbedürftige Größe dem gleichen Gegenstandsmodus zugehören.*

Nebenbei: Kenntnisse über „Geist-Gehirn-Korrelationen“ (Roth, 1997, S. 277) können diagnostisch und praktisch sehr wertvoll sein (z.B. in der Rehabilitationspsychologie). Deswegen ist es sinnvoll nach solchen Korrelationen zu suchen. Sie sind dann wichtige Erkenntnismittel (vgl. z.B. Gefühle als Indikatoren). Doch als Erkenntnis-

gegenstand, der in sich kausal schlüssig ist, taugen „Geist-Gehirn-Korrelationen“ nicht, weil sie ontisch (oder gegenständlich) brüchig und damit nicht kausal schließbar konzipiert sind.

Inhaltliche Zusammenhänge werden entinhaltlich

In den neuropsychologischen Emotionstheorien werden aus Emotionen, aus Gefühlen, die Menschen als inhaltlich sinnvolle Bestandteile eines gelebten Erlebenszusammenhangs erfahren, „psychische Zustände“ (Roth, 1997, S. 273), die hirnhysiologischen Größen strikt parallel laufen. Ein Beispiel: Aus einem „Ich *freue* mich, weil mich jemand *gelobt* hat, und deshalb (vielleicht lobt er mich ja noch einmal) *bleibe* ich bei einer abendlichen Party in dessen *Nähe*“ wird eine physische Ereignisabfolge, an der gleichsam wie Luftballons „psychische Zustände“ baumeln - kausal irrelevant. Aus der „Freude“ wird eine erhöhte Aktivität im linksfrontalen Hirnareal mit einer gesteigerten Ausschüttung bestimmter Neurotransmitter. Aus dem „Loben“ werden Schallereignisse, die das Ohr des Gelobten erreichen, dort zunächst bestimmte mechanische, dann elektrische Impulse auslösend, die dann ... und so weiter. Aus dem „in der Nähe bleiben“ werden bestimmte biometrisch erfassbare Körperbewegungen, ausgelöst durch effektorische Impulse aus dem Gehirn ... und so weiter. All diese physischen Größen sind Teile einer kausal verbundenen Ereignisabfolge.

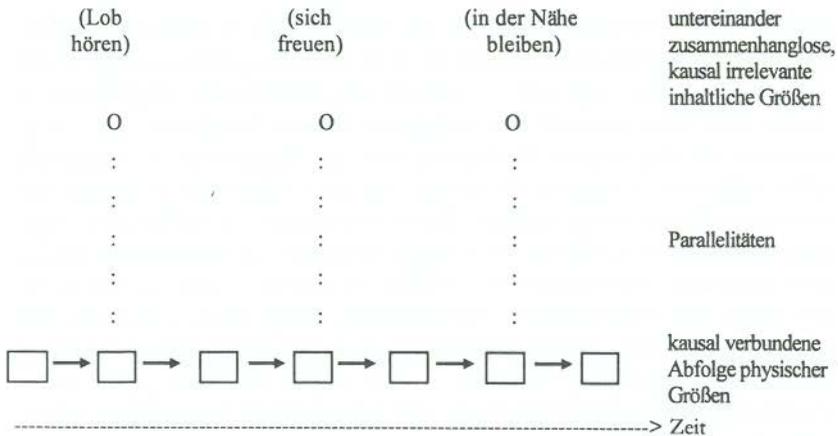


Abb. 4: Stellung inhaltlicher Größen in physischen Erklärungszusammenhängen

Diese Darstellung gibt schematisch wieder, welche Stellung inhaltliche Größen (hier z.B. das Gefühl: sich freuen) als „psychische Zustände“ in neuropsychologischen Erklärungen einnehmen. Die ihnen dort zugewiesenen Stellen entziehen sie jedem verstehenden Zugriff, denn in einem gelebten Erlebenszusammenhang einer Person ist eine Emotion eingebettet in einen *inhaltlich einsichtigen*, in einen *folgerichtigen* und erst deshalb in einen *verständlichen* Zusammenhang - hier: zwischen „gelobt werden“, „sich freuen“ und „in der Nähe bleiben“. Und als Beobachter kann man das beobachtete Handeln einer Person erklären und manchmal auch vorhersagen, indem man ihr diesen gelebten Erlebenszusammenhang unterstellt. So erklären wir für gewöhnlich das Tun und Lassen unserer Mitmenschen (und unser eigenes). Anders sieht es aus, wenn wir (wie die Darstellung es zeigt) die Einheiten des Erlebenszusammenhangs mit physischen Ereignissen parallelisieren, um jene sodann *über diese* Ereignisse zu „erklären“ versuchen. Dann nämlich gilt:

- (a) Wenn Einheiten eines sinnhaften Erlebenszusammenhangs bestimmten Ereignissen eines physischen Zusammenhangs parallelisiert werden,
- (b) und wenn diesem physischen Ereigniszusammenhang die kausale Erklärungsaufgabe zugesprochen wird,
- (c) dann wird ein inhaltlich geordneter Sinnzusammenhang durch einen (sinn-losen) raum-zeitlich angeordneten Ereigniszusammenhang ersetzt.

Bezogen auf das Beispiel hieße dies: Ein Mensch A bleibt dann nicht deswegen in der Nähe eines Mitmenschen B, weil dieser ihn gelobt hat und er sich darüber gefreut hat, und weil ..., sondern ein menschlicher Organismus A bewegt sich, lokomotorisch eine bestimmte Distanz bewahrend, den Lokomotionen des Organismus B folgend, weil im Organismus A, verursacht durch bestimmte akustische Ereignisse, die der Organismus B erzeugt hat, bestimmte Nerven erregt wurden. Diese verursachten im Gehirn des Organismus A, wo sie auf bereits bestehende neuronale Aktivitätsmuster trafen, neue neuronale Aktivitätsmuster, welche wiederum ... und so weiter bis schließlich jene effektorischen Nervenzentren erregt worden sind, die jene Muskeln innervieren, die den Organismus A in eine bestimmte, geometrisch bestimmbare Bewegung versetzen. - *Aus einem inhaltlich organisierten Handlungszusammenhang wird ein rein raum-zeitlich organisierter physischer Zusammenhang.*

Es gibt inzwischen eine Vielzahl von Untersuchungen, die über Parallelitäten zwischen „socioemotional behavior“ und bestimmten Hirnaktivitäten berichten. Einen Überblick liefert ein Artikel von Ochsner & Lieberman (2001). Die „Social Cognitive Neuroscience“ erforscht, welche neuronalen Zustände und Vorgänge parallel verbunden sind z.B. mit dem Haben sozialer Stereotype, mit dem Sich-Ändern von Einstellungen, mit Prozessen der Personenwahrnehmung und dergleichen mehr. Der Biopsychologe Güntürkün (2001) berichtet kürzlich von einem Treffen mit einem Sozialpsychologen, „der sich für die Rolle des ventralen Striatums bei der symbolischen Selbstergänzung interessiert“.

In dieser Weise kann man die gesamte Sozialpsychologie (bzw. die gesamte Psychologie überhaupt) neu aufrollen. Da man davon ausgehen kann, dass bei allem, was Menschen denken, fühlen, wollen, tun oder lassen immer irgendwo irgendetwas parallel im Gehirn geschieht, kann man alle psychologischen Untersuchungen unter dieser *Hirn-Parallelitäts-Frage* wiederholen. Derzeit existiert freilich noch ein methodisches Problem. Die bildgebenden Verfahren erfordern es derzeit noch, den untersuchten Menschen zu fixieren und „in eine Röhre“ zu schieben. Man kann derzeit also nur solche Untersuchungen neu aufrollen, die sich experimentell so uminszenieren lassen, dass sie „röhrentauglich“ sind. Aber das wird sich vielleicht bald bessern. Man denke nur an die technischen Fortschritte bei der Blickbewegungsregistrierung. Vielleicht gibt es bald transportable bildgebende Verfahren.

Gesetzt den Fall, die Sozialpsychologie würde in dieser Weise neuropsychologisch neu aufgerollt und die Ergebnisse würden dann in der Folge neuropsychologisch umthematisiert werden, dann hieße dies, dass inhaltsverbundene sozial-kognitive Zusammenhänge umgedacht werden in (inhaltsleere) raum-zeitliche physische Zusammenhänge.

„Psychische Zustände“ als neuropsychologische Strukturgeber

Es liegt nahe, an dieser Stelle die Frage aufzuwerfen, ob nicht die Neurowissenschaftler auf die kausal irrelevanten, parallel laufenden „psychischen Zustände“ verzichten können. Warum sollte man nicht den Menschen und sein Funktionieren umfassend biologisieren und biometrisieren? Das wäre die neuropsychologische Vollendung des behavioristischen Traums. Man mag dem entgegenhalten, dass man die „psychischen Zustände“ als (konkomitante) Psycho-Indikatoren brauche. Mit dem Aufkommen der bildgebenden Verfahren müsste diese Funktion sich aber bald überlebt haben. Gleich-

wohl habe ich jedoch bislang noch nirgendwo gelesen, dass dies ein erstrebenswertes Ziel sei. Warum ist das so? Die Antwort wird sogleich klar, wenn man sich in folgende Lage eines Neurowissenschaftlers hineinimaginiert. Ich wiederhole hierzu ein Zitat Fechners:

„Ein anderer, der in mein Gehirn blickt, während ich eine Landschaft sehe, nimmt nur ‚Störungen‘ und ‚Schwingungen‘ der ‚tätigen Nerven‘ wahr. Er sieht nur ‚weiße Nervenmasse‘, während ich ‚Seen, Bäume, Häuser sehe““ (zit. n. Oelze, 1988, S. 147).

Was sollte und was könnte ein Neurowissenschaftler erforschen, der in Fechners Gehirn schaut, von Fechner aber keinen Ton vernimmt? Fechner sagt nicht, was er sieht, wie er sich fühlt, was er denkt und so weiter. Natürlich könnte ein Neurowissenschaftler diverse elektrophysiologische und biochemische Zustände und Vorgänge feststellen und aufeinander beziehen, es fehlten ihm aber gegenständliche Abgrenzungen und sinnvolle Zusammenhangshypothesen. Dies wird deutlich, wenn man sich eine neuropsychologisch übliche Verfahrensweise anschaut. Es werden PET-Bilder verglichen von Menschen, die traurig sind, mit solchen von Menschen, die glücklich sind. Oder es werden Bilder verglichen von Menschen, die sich an etwas zu erinnern versuchen, mit solchen Bildern, die von Menschen stammen, die sich passiv etwas anschauen. Oder man vergleicht PET-Bilder von akut Verliebten mit Bildern von Menschen, die gerade nicht verliebt sind. Oder man vergleicht Depressive mit Nicht-Depressiven und dergleichen mehr (vgl. Ochsner & Lieberman, 2001).

Die deobjektivierten, kausal irrelevanten „Psycho-Luftballons“ sind *die wichtigsten Strukturgeber bei der Artikulation und Ordnung des neuronalen Kosmos*. Sie kommen darin nicht vor, doch liefern sie das Ordnungsgestüst. Sie sind gegenständlich irrelevant, doch kommt man gegenstandsartikulierend und –strukturierend nicht ohne sie aus.

5 Denkform I: Sozialpraxis

Bereits am Ende des dritten Kapitels habe ich vorausblickend darauf hingewiesen, dass ich jeweils im Anschluss an die Explikation und Darstellung einer Denkform auf die ihr zugehörige Sozialpraxis zu sprechen kommen werde. In früheren Texten (z.B. Laucken, 1989) habe ich dieses Thema fast gänzlich ausgespart. Vor allem waren es Verlangen und Fragen der Studierenden, die mich dazu führten, eingehender über sozialpraktische Folgen nachzudenken. Den Studierenden ging es darum, den theoretisch-psychologischen Betrachtungen einen zusätzlichen praktischen Sinn abzugewinnen zu können. Als theoretischer Psychologe neigt man dazu, analytische Klarheit um ihrer selbst willen zu schätzen, so dass man die Sinnhorizonte der Studierenden, die berechtigterweise auch berufspraktischer Art sind, vergisst. Da ich der Überzeugung bin, dass die theoretisch-psychologischen Reflexionen letztlich auch wertvolle und nützliche berufspraktische Reflexionen ermöglichen, werde ich in diesem Buch versuchen, dies jeweils im Ansatz vorzuführen.

5.1 Betrachtungswechsel

Wenn man aus sozialpraktischer Betrachtungsrichtung auf wissenschaftliche Denkformen schaut, dann setzt man sich auf die Tribüne und schaut sich in der Arena das Treiben der Menschen an, hier sind es praktisch tätige Psychologen, die die Welt, in der sie agieren, durch die Brille einer bestimmten Denkform sehen. Bei der vorausgegangenen Explikation einer Denkform ging es jeweils darum, die Setzungen, die Folgerungen, die Regeln und so weiter, die eine Denkform ausmachen, aufzuschlüsseln. Es ging darum, die inferenziellen Beziehungen der Begriffe untereinander explizit zu machen. Kurz gesagt: Es ging gleichsam um eine *inwendige* Betrachtung. Nun soll diese inwendig explizierte Denkform gleichsam äußerlich betrachtet werden. Wie operieren Menschen, die diese Denkform „im Kopf“ haben, mit ihr eingreifend denken, planen und handeln? Das ist mit Betrachtungswechsel gemeint.

Es ist wichtig, sich diesen Wechsel klar zu machen, denn mit dem Begriff der Sozialpraxis kommt ein Begriff ins Spiel, der sich nicht aus der Explikation einer Denkform gleichsam anschlussig ergibt. Er wird von außen herantgetragen. Später (wenn ich über die Denkform II spreche) werde ich diesen Außenblick als *sozialsemantischen* bestimmen und charakterisieren können.

Der Begriff der Sozialpraxis entstammt mithin selbst einer bestimmten Denkform und innerhalb dieser einer bestimmten Theorie.

Und ein Weiteres ist zu beachten. In sozialpraktischer Sicht wird menschliche Erkenntnistätigkeit als Teilbereich eines umfassenden sozialen Zusammenhangs angesehen. Es wird also etwas getan, was bei der Explikation der Basissemantik des Erkennens abgelehnt wurde: die gegenständliche Ausdeutung der Erkenntnisbeziehung (vgl. 3.3). Dies hat denknötwendig zur Folge, dass die Erkenntnistätigkeit nicht aus sich heraus erklärt wird, sondern ganz wesentlich auch aus Größen heraus, die der Erkenntnistätigkeit äußerlich sind. Manche Forscher reagieren, wenn man ihr Forschen so betrachtet, verstört oder gar verärgert, glauben sie doch, man wolle ihnen damit ihr Selbstverständnis als Wahrheitssucher streitig machen, indem man ihr Tun in soziale Bezüge einbettet und so äußerliche Einflüsse enthüllt. Die sozialpraktische Betrachtung nimmt diese soziale Einbettung in der Tat vor, denn genau dies ist ihr Programm. Doch eine Enthüllung, deren Enthüllungscharakter apriori festliegt, ist keine Enthüllung. Die sozialpraktische Betrachtung zielt also nicht auf Ideologieentlarvung, sondern allein auf mögliche sozialpraktische Bezüge und deren Bedenken. - Aber natürlich vollzieht sich dieses Bedenken vor dem Horizont möglicher Wahrheit. Es setzt also seinerseits, wie oben expliziert, die Basissemantik des Erkennens voraus.

5.2 Der Begriff: Sozialpraxis

Der Begriff Sozialpraxis ist ein sozial- und kulturwissenschaftlicher Begriff. Mit ihm wird gegenständlich gesetzt, dass es Menschen gibt, die bedeutungshaltig miteinander umgehen. Und wie sie das tun, das hängt davon ab, was sie inhaltlich denken und welche Bedeutungen sie ihrem und dem Handeln der Mitmenschen geben. Da eine denkformbezüglich systematische Bestimmung des Begriffs erst später erfolgen kann (vgl. S. 166f.), will ich hier zumindest ein Plausibilitätsbeispiel vorausschicken. Wer dieses nicht braucht, der kann den eingekastelten Text gleich überschlagen.

Denkweise und Sozialpraxis Ein historisches Beispiel

Ich spreche von Denkweise und nicht von Denkform, weil ich hier zunächst auf eine begrifflich-formale Aufschlüsselung verzichte. Der

verfolgte Plausibilisierungszweck lässt dies zu.

Das Beispielfeld entstammt der Geschichte der Psychiatrie. Wer diese Geschichte kennt (vgl. z.B. Shorter, 1999), der wird mir bald vorhalten, dass ich doch arg vereinfache und vergrößere. Das ist richtig. Dem Darlegungszweck aber dient es. Ich werde zwei Weisen des Denkens über Geisteskrankheiten gegenüberstellen, und ich werde zeigen, dass zu jeder Denkweise eine charakteristische Sozialpraxis gehört, wobei ich mich hier auf die Behandlungspraxis beschränke.

Mittelalter

Im abendländischen Mittelalter war die *dämonologische Denkweise* verbreitet. Diese Denkweise gedeiht unter dem Dach kirchlicher Welt-sicht und Lehre. Jesus kann als Vorbild dienen. In der Synagoge zu Kapernaum fährt er einen ihn beschimpfenden Mann, der von einem „unreinen Geist behaftet“ war, mit den Worten an: „Verstumme und fahre aus von ihm!“ Und da riss der unreine Geist den Mann (in Krämpfen) hin und her und fuhr dann mit einem lauten Schrei von ihm aus (Markus 1, 24-26). Auch Krankheiten werden im Neuen Testament auf böse Geister zurückgeführt: „Und Jesus heilte viele, die an Krankheiten aller Art litten, und er trieb viele böse Geister aus ...“ (Markus 1, 34). Aus solchen Vorbildern und Ansichten entwickelte sich eine offizielle kirchliche Lehre.

Im Jahre 312 tagte ein Konzil. Auf ihm wurde verbindlich festgestellt, dass es (den normalen Sinnen nicht zugängliche) Geisteswesen oder Geister gibt, und zwar gibt es gute und böse Geister – Engel und Dämonen. Diese Geister ringen um die Führung oder den Besitz der Menschen – selbst Jesus wurde bekanntlich durch böse Geister in Versuchung geführt (Matth. 4, 1-11). Im deutschen Sprachraum ist die Geschichte des Dr. Faustus ein weltliches Musterbeispiel.

Ob böse Geister von einem Menschen Besitz ergreifen können, hängt von dessen Lebenswandel und von dessen Kraft, Versuchungen widerstehen zu können, ab. Sündhaftes Leben öffnet einen Menschen für böse Geister. Es gilt ja ganz allgemein, dass alles Böse, Kranke und Leiden durch die Sünde in die Welt gekommen ist (Römer 5, 15).

Auch bestimmte Geisteskrankheiten (die damals natürlich nicht so hießen) zeigen an, dass ein Mensch von Dämonen besessen ist. Sie stiften

geistige Verwirrung, gaukeln Bilder vor, veranlassen zu verwerflichen Taten, bewirken ganz allgemein, dass der besessene Mensch sich nicht mehr den geläufigen Lebenszusammenhängen einfügen kann und/oder will. Er wird verrückt. - Welche Behandlungspraxis gehört zu dieser Denkweise?

Diagnose: Wenn Besessenheit durch böse Geister die Ursache für Geisteskrankheiten ist, dann zielt die ursächliche Diagnose darauf ab, herauszufinden, von welchen Dämonen der Kranke befallen ist. Dies können durchaus mehrere zugleich sein (sogar eine ganze „Legion“, Markus 5, 9). Ist ein Mensch erst einmal von einem Dämon besessen, so bietet er leicht weiteren Dämonen eine Wohnstatt.

Dieses Pandämonium zu diagnostizieren, oblag kirchlich ordinierten Menschen, in der Regel waren es diagnostisch befähigte und ausgebildete Priester oder Mönche. Ihnen standen gleichsam diagnostische Handbücher, die darlegen, woran man erkennen kann, welche Dämonen von einem Menschen Besitz ergriffen haben, zur Verfügung. Es gab diverse Indizienrepertoires und Testverfahren.

Ein besonders berüchtigtes Beispiel ist die Schrift „Malleus Maleficarum“, genannt „Der Hexenhammer“, verfasst von den beiden misogynen Dominikanermönchen Institoris und Sprenger und im Jahre 1487 erstmals verbreitet. Gleichsam als Vorwort dient eine Ketzer- und Hexenbulle von Papst Innozenz VIII. Hexen sind demnach Menschen (zu allermeist Frauen), die sich Dämonen unterworfen haben (oft auch sexuell). Besonders im dritten Teil des Hexenhammers, in dem die geeignete Prozessführung dargelegt wird, finden sich Ausführungen zu den verschiedensten „indicia“, die das Vorliegen und die Art der Besessenheit diagnostizierbar machen (zur historischen Einordnung vgl. Decker, 2003).

Therapie: Hatte ein Sachverständiger gleichsam das Besessenheitsprofil eines Geisteskranken diagnostiziert, so konnte die Therapie beginnen, die durchaus differenzialdiagnostisch besonders aussehen konnte. Der gute „Therapeut“ wusste, welche Geister auf welche Litanenien, Gebete und Beschwörungsformeln ansprechen, und er wusste, auf welche Sakramente, Weihehandlungen und sonstigen Kulte und Rituale sie sensibel reagieren. Manchmal wurden auch Heilige um Hilfe angerufen, wobei es Spezialisten für bestimmte Übel gab. Es gab Handbücher für eine „benedictio conjugatorum adversus maleficia“.

Therapie war also Dämonen- oder Teufelsaustreibung.

Ob eine therapeutische Austreibung erfolgreich war oder nicht, das ließ sich manchmal bereits während der Behandlung feststellen, weil die Dämonen sich durchaus zur Wehr setzten. Sie ließen die Besessenen in körperliche Zuckungen und oft obszöne Verrenkungen verfallen. Sie ließen die „Behandelten“ auffaulen, stießen durch ihren Mund gotteslästerliche Flüche und blasphemische Äußerungen aus. Fuhren sie aus einem Besessenen aus, so wurde dies begleitet durch bestimmte Geräusche, durch ekelerregende Gerüche ... und so weiter. Es gibt eine Fülle detailreicher „klinischer“ Fallbeschreibungen.

Verlief eine Behandlung erfolgreich, so musste der Behandelte in der Folgezeit einen frommen und gottgefälligen Lebenswandel führen, wurde er rückfällig, so wurde er rasch von neuem besessen. Erwiesen sich die Behandelten als behandlungsresistent, sei es, dass sie der Verderbnis schon zu tief verfallen waren, sei es, dass sie sich einer Bekehrung widersetzen, sei es, dass sie immer wieder rückfällig wurden, so konnten sie für unheilbar erklärt werden. Unheilbar Kranke wurden ausgestoßen, eingesperrt, angekettet oder auch verbannt, und schlimmer noch: Ausgang des Mittelalters wurden in Trier, wie es in Chroniken festgehalten ist, ca. 3.500 Geisteskranke verbrannt.

Aus der dämonologischen Denkweisen ergibt sich, dass Geisteskranke nicht mit allzuviel Barmherzigkeit rechnen durften. Zu stark ist der Anteil schuldhafter Sündigkeit.

Noch im Jahre 1731 sieht sich der schottische Arzt und Aufklärer William Cullen genötigt, öffentlich zu verkünden, dass Geisteskrankheit nicht das Ergebnis von Bessenheit sei, sondern eine Krankheit.

Übrigens: Im Jahre 2002 hat die katholische Kirche ein neues Ritualbuch für das Durchführen von Exorzismen herausgegeben. Es enthält neue Worte und Formeln. Und es wird dargelegt, welche Phänomene Besessenheit indizieren und welche nicht. Und erstmals wird eine Zusammenarbeit mit Psychologen und Psychoanalytikern (freilich katholischen Glaubens) befürwortet. Förderhin soll gelten: erst zum Psychologen, dann gegebenenfalls zum Exorzisten.

Renaissance

Zwar lässt sich das dämonologische Denken noch bis ins 18. Jahrhundert (und sporadisch bis heute) verfolgen, doch entstand bereits im

15. Jahrhundert eine Gegenbewegung. In der Zeit der Renaissance kam es auch zu einer Wiedergeburt der antiken *Säftelehre* des auf der Insel Kos lebenden Hippokrates (ein Zeitgenosse des Sokrates). Demnach durchströmen den Menschen verschiedene Säfte. Bei Hippokrates waren es deren vier: Blut, Schleim, schwarze und gelbe Galle. Ein Mensch ist gesund, wenn diese Säfte in seinem Humoralsystem frei zirkulieren können und wenn sie in ihm in bestimmten ausgewogenen Verhältnissen einander gegenüber vorkommen. Ein Mensch ist krank, wenn es Unausgewogenheiten gibt - z.B. ist er dann liebeskrank:

„Im Verlauf der Liebeskrankheit werden sie (die davon Befallenen; U.L.) erst durch gelbe Galle erhitzt und dann von der schwarzen Galle mit Gram heimgesucht, wodurch sie in Tobsucht verfallen und, als ob sie blind wären, nicht bemerken, in welchen Abgrund sie geraten. ... Das Schlimmste dabei ist aber wohl, dass der Mensch durch diesen Wahnsinn zum Tier wird“ (Marsilio Ficino, 1469/1998, S. 314). - Dieser schädlichen „gemeinen Liebe“ stellt Ficino die „Ersprößlichkeit der übersinnlichen Liebe“ gegenüber.

Die Hippokratische Säftelehre war seinerzeit der medizinische Kenntnisstand des aufgeklärt denkenden Zeitgenossen. Friedrich August Carus (1808, ein Verwandter des berühmten Carl Gustav Carus) sagt zu Hippokrates: „Er war der Erste, welcher die dämonischen Krankheiten natürlich (physikalisch ...) erklärte“ (S. 234), gestützt auf Naturbeobachtungen und theoretisch fundiert durch sein Säftemodell.

So wie Hippokrates das griechisch-antike Pandämonium durch seine Säftelehre ablöste, so diente die Säftelehre in der Renaissance dazu, kirchliche dämonologische Erklärungen beiseite zu schieben. Wie in der Antike wurde religiös inspirierter Glaube durch erfahrungsorientiertes Handeln, gestützt auf theoretische Vorstellungen, ersetzt.

Auch geistige Verwirrung wurde nun nicht mehr durch Besessenheit, sondern säftetheoretisch erklärt. Aus geistiger Verwirrung wurde eine Krankheit. Es liegt auf der Hand, dass säftetheoretisch geleitetes Handeln anders aussieht als dämonologisch begründetes.

Diagnose: Zur Diagnose waren Heilkundige berufen, ethisch geleitet durch den so genannten Hippokratischen Eid (*primum nil nocere*) und strenger Erfahrungsorientierung verpflichtet. Der heilkundige Arzt musste wissen, welche Krankheitssymptome auf welche zugrundeliegenden Störungen des Säftehaushalts verweisen. Gestört sein konnten

bestimmte Ausgewogenheitsverhältnisse der Säfte untereinander. Gestört sein konnten auch die Zirkulationen, durch irgendwelche Blockaden, Verengungen oder Erweiterungen.

Auch Geisteskrankheiten sind auf irgendwelche Störungen im Humoralsystem zurückzuführen. Solche Störungen können durch vielerlei hervorgerufen werden. Eine wichtige Ursache war die Art und Weise der Lebensführung. Das leitet über zur Therapie.

Therapie: Carus (1808) sieht in Hippokrates den „Erfinder der Diätetik“ (S. 233). Die Diätetik ist die Lehre vom gesunden Leben und von der gesunden Ernährung. Als wichtig galt ein „natürlicher“ Lebenswandel. „Die Natur ... ist der Arzt der Krankheiten“ (lehrte Hippokrates, so sagt Carus, ebd.). Lebensumstellungen (behutsam sollten sie vollzogen werden) wurden therapeutisch begleitet durch Eingriffe in das Humoralsystem. Zwei Arten solcher Eingriffe sind denkbar. Solche, die direkt in den Säftehaushalt eingreifen, und solche, die Zirkulationsstörungen angehen.

Wie man in den Säftehaushalt eingreifen kann, das lässt sich noch in vielen Romanen des vorvergangenen Jahrhunderts nachlesen. Der berühmt-berüchtigte Aderlass galt als Allheilmittel. Dazu kommen Abführmittel, Darmspülungen (Klistiere gehörten zu jeder Hausapotheke), Trinkkuren und dergleichen mehr.

Fruchteten diese Eingriffe nicht, wovon bei Geisteskranken wohl des Öfteren auszugehen ist, dann lag die Ursache möglicherweise nicht in unausgewogenen Säfteverhältnisse, sondern in gravierenden Zirkulationsstörungen innerhalb des Humoralsystems. Als darauf bezogene therapeutische Eingriffe boten sich gleichsam hydraulische Maßnahmen an. Manche dieser Maßnahmen muten uns heute wie reine Marterinstrumente an: Es gab den Drehstuhl, auf den ein Patient festgeschnallt wurde, um dann bis an die Grenze der Bewusstlosigkeit geschleudert zu werden. Oder man fixierte den Patienten auf ein Kippbett, mit dem man ihn längere Zeit kopfüber stellen konnte. Als zirkulationsfördernd galten auch wassertherapeutische Maßnahmen: Abspritzen oder Duschen mit wechselnd heißem und kaltem Wasser. Auch Dauerbäder wurden appliziert. Der Patient lag dabei in einer geschlossenen Wanne, nur sein Kopf schaute aus der Abdeckung heraus ... und so weiter.

Zur Durchführung dieser Behandlungen, vor allem aber auch zur Ver-

wahrung der Geisteskranken, falls alles humoral-systemische Behandeln nicht fruchtete, wurden Narrenhäuser oder Irrenanstalten eingerichtet. Besonders aufsässige Patienten wurden angekettet, mit so genannten Tollriemen fixiert oder mit Zwangsjacken in ihren Bewegungsmöglichkeiten stark eingeschränkt.

Im Unterschied zur dämonologischen Theorie wird der Patient nun nicht mehr als z.T. selbstverschuldet Besessener angesehen. Nun ist er eindeutig krank, allerdings in einer Weise, die aus ihm einen Narren oder Irren machen kann, der dann auch gegebenenfalls angekettet werden muss. Erst die unter anderen von Philippe Pinel, der 1795 Direktor der Pariser Frauenanstalt Salpêtrière wurde, in die Wege geleitete Reform der Psychiatrie erlöste die Geisteskranken allmählich aus ihrem Schicksal – wenn auch zunächst nur aus dem Zustand des Angekettet-Seins.

Soweit dieses historische Beispiel. Mit ihm möchte ich plastisch vor Augen führen, dass bestimmte Denkweisen und ihnen gemäße Theorien zu handlungsleitenden und handlungsrechtfertigenden Kernen ausgebauter Sozialpraxen werden können. Das Beispiel zeigt auch, dass Sozialpraxen sich nicht darin erschöpfen, interaktive Handlungszusammenhänge zu stiften und in Gang zu halten. Sozialpraxen objektivieren sich vielfältigst: in bestimmten Geräten, in Institutionen, in Gebäuden, in Vorschriften, in Gesetzen und so weiter. Sozialpraxen schaffen sich eine eigene Realität, hier eine psychiatrische, die Änderungen gegenüber stark widerständig sein kann.

Mit diesem historischen Anschauungsmaterial „im Hinterkopf“ ist es, so hoffe ich, etwas einfacher, zu verstehen, wofür der Begriff der Sozialpraxis steht, den ich nun noch etwas systematischer einführen möchte.

Wie schon gesagt, die systematische Herleitung und Einbettung des Begriffs der Sozialpraxis geschieht später - im Rahmen der Explikation der Denkform II (vgl. Kap. 7). Hier liefere ich lediglich eine Aufzählung möglicher Bestandteile. Diese reicht aus, das zu leisten, worum es hier geht. Es geht hier darum, zu erläutern, wie die Sozialpraxis aussieht, die Wissenschaftler einrichten und interaktiv leben, wenn sie der Denkform I gemäß denken, handeln und miteinander umgehen.

Bei der Bestandteilsaufzählung bemühe ich mich, möglichst umfassend zu sein. Aus ihr darf nicht abgeleitet werden, dass alle genannten Bestandteile auch obligatorisch sind (manche, etwa die beiden in der Aufzählung letztgenannten, sind fakultativ). Bei jeder einzelnen Bestandteilerläuterung gebe ich eine beispielhafte Konkretion. Die Konkretionen entstammen alle einem Praxisfeld, das hier einschlägig ist – der neuropsychologischen Forschungspraxis.

Bestandteile einer Sozialpraxis

Beispiel: Neuropsychologie

Eine *Sozialpraxis* ist ein thematisch abgrenzbarer Handlungszusammenhang verschiedener Menschen. Worin dieser besteht und wodurch er abgrenzbar ist, das ergibt sich aus den folgenden Bestandteilen:

- Zu einer Sozialpraxis gehören *verschiedene Menschen* (deswegen: „Sozial-“), die sich in ihrem *Handeln* (deswegen: „-praxis“) irgendwie *aufeinander beziehen*.

Neuro-Beispiel: Die Mitglieder einer Forschergruppe, die innerhalb eines neurowissenschaftlichen Projekts zusammenarbeiten.

- Dieser Handlungszusammenhang spielt sich innerhalb eines bestimmbar *thematischen Rahmens* ab. Dieser thematische Rahmen legt fest, ob eine bestimmte (kommunikative oder instrumentelle) Handlung zu einer Sozialpraxis gehört oder nicht, ob sie passend ist oder unpassend. Welcher Beschaffenheit ein thematischer Rahmen ist, das lässt sich gut an kommunikativ ausgetauschten Inhalten ablesen: Worüber wird geredet? Welche Begriffe werden gebraucht? Welche Fragen werden aufgeworfen? Welche Antworten gelten als akzeptabel? Welche Arten der Bewältigung einer Aufgabe oder der Lösung eines Problems sind anerkannt? Welche Geschichten, welche Gleichnisse werden erzählt? Welche Arbeits- und Interaktionsmotive werden genannt? Welche Normen, Regeln und Werte werden zur Sprache gebracht? Worüber kann man sich empören? Worüber wird geklatscht? Welche Glaubenssätze gelten? ... und anderes mehr.

Neuro-Beispiel: Wer den Menschen begreifen und erklären will, der muss sich zuallererst um seine biologische Beschaffenheit kümmern. Der naturwissenschaftliche Erklärungs-begriff ist der einzige, der sich wissenschaftlich legitimieren lässt. Cassirer (1980) beschreibt einen möglichen Glaubenssatz so: „(D)ie (bedingungskausalen; U.L.) Begriffe Ursache und Wirkung (sind) die einzigen Wegweiser der Erkenntnis, ... , wo sie uns im Stich lassen, (da kann

es) nur Dunkelheit und Unwissenheit geben“ (S. 101). Dämonologische Erklärungen etwa gelten als völlig abwegig ... und so weiter.

- In einer Sozialpraxis wird die *Existenz bestimmter Realitäten* gesetzt. Für ihre Mitglieder gilt als zweifelsfrei, dass es dies oder jenes real gibt.

Neuro-Beispiel: Es gibt neuronale Netze, es gibt Neurotransmitter, es gibt Neurohormone und so weiter (im Mittelalter gab es Dämonen, in der Renaissance gab es vier Säfte).

- Eine Sozialpraxis *manifestiert* sich oft in *Texten*. In ihnen wird beispielsweise festgehalten, welche Realität es gibt, und dass es Unsinn ist, die Existenz einer anderen zu behaupten.

Neuro-Beispiel: Es gibt neurowissenschaftliche Bücher und Zeitschriften. In manchen Texten wird festgestellt, dass das (phänomenale) Erleben der Menschen keine Realität ist, die sich eigenständig erforschen lässt. Sie ist illusionäres Beiwerk.

- Eine Sozialpraxis ist vielfältig *institutionell und organisatorisch objektiviert* und dadurch *sozial* verankert, verfestigt und verstetigt.

Neuro-Beispiel: Die neuropsychologische Forschungsarbeit wird innerhalb des Forschungsinstituts einer Universität vollzogen. Es gibt eine Institutsatzung, diese passt sich in gesetzliche Vorgaben ein und so weiter.

- Eine Sozialpraxis ist oft *baulich und apparativ vergegenständlicht* und dadurch gleichsam *dinglich* verankert, verfestigt und verstetigt.

Neuro-Beispiel: Es gibt ein neurowissenschaftliches Forschungslabor. Dafür wurde ein eigenes Gebäude erstellt. In dem Labor steht ein Magnet-Resonanz-Tomograph und anderes mehr.

- Eine Sozialpraxis *benötigt und verbraucht* laufend diverse *Ressourcen*: Geld, technische Geräte, Verbrauchsmaterial zum Betrieb der Geräte und dergleichen mehr.

Neuro-Beispiel: Um einen Magnet-Resonanz-Tomographen anzuschaffen, benötigt man etwa eine halbe Million Euro. Der laufende Betrieb erfordert regelmäßige Haushaltszuweisungen in der und der Höhe und so weiter.

- Die Menschen, die in einer eingerichteten Sozialpraxis zusammenarbeiten und miteinander umgehen, müssen mit einem bestimmten *Habitus* ausgestattet sein. Mit dem Habitus ist jener Satz an Bereitschaften (oder an Dispositionen) gemeint, der es den jeweiligen Habitanten einer Sozialpraxis (eines Habitats) ermöglicht,

sozial anschlussfähig zu agieren (oder zurechnungsfähig zu sein). Ein Habitus umfasst nicht nur notwendige Kenntnisse und Fertigkeiten, sondern auch passende Vorlieben, Wertvorstellungen, Motive, Gefühle, Geschmacksausrichtungen, Umgangsgepflogenheiten und anderes mehr (im Kap. 7 wird der Begriff Habitus systematisch eingeführt).

Neuro-Beispiel: Es werden nicht nur grundlegende neurowissenschaftliche Kenntnisse gefordert, sondern auch das Beherrschen von Fertigkeiten, etwa im Umgang mit bestimmten Geräten. Man teilt als Bewertungsfundament bestimmte Überzeugungen, etwa die, dass die Forschungsarbeit im Dienste der Heilung schlimmer Krankheiten steht. Als Mitglied des Forschungsinstituts weiß man sich zur wissenschaftlichen Elite gehörend. Es ist einem klar, dass man fortschrittlich und modern ist und anderes mehr.

- Sozialpraxen suchen *sich selbst zu erhalten*, indem sie laufend den notwendigen Nachwuchs heranziehen, das heißt, habitusgerecht *habituieren* (eingewöhnen) und indem sie die für das Prozessieren der Sozialpraxis notwendigen Ressourcen laufen *akquirieren*.

Neuro-Beispiel: Es mag einem neuropsychologischen Forschungsinstitut gelingen, ein Graduiertenkolleg einzurichten. Man ist laufend damit beschäftigt so genannte Drittmittel einzuwerben. Man entwickelt erfolgversprechende Marketingstrategien. Dafür gibt es Leitziele, etwa: „Wir ... müssen ... der Öffentlichkeit unermüdlich und unüberhörbar mitteilen“, dass wir „die eleganteste und wichtigste aller Wissenschaften (sind)“ (Birbaumer, 2001 - Näheres s.u.).

- Sozialpraxen bauen in ihr Prozessieren oft bestimmte *soziale Rituale* ein. Diese dienen dazu, symbolträchtigen Zusammenhalt zu stiften, kollektive Erinnerungen aufzubauen und so übersituatives Überdauern zu sichern.

Neuro-Beispiel: Austausch von Ehrungen, den „Wissenschaftler-des-Jahres“ küren, auf Kongressen „das Institut“ nach außen vertreten dürfen.

- Sozialpraxen sind stets intern irgendwie *politisch strukturiert*. Es gibt Stellungen, Ordnungen derselben, darin gibt es z.B. Prinzipal-Agent-Verhältnisse. Es gibt Machtunterschiede, es gibt Praktiken der Machtausübung und solche der sozialen Kontrolle und anderes mehr.

Neuro-Beispiel: Ein neuropsychologisches Forschungsinstitut hat eine bestimmte Stellungen- und Leitungsstruktur. Es gibt Entscheidungsinstanzen und -hierarchien. Es gibt Auftraggeber und Auftragnehmer und so weiter.

- Ausgebaute und bereits länger bestehende Sozialpraxen produzieren nicht nur Forschungstexte im engeren Sinne, sondern auch gleichsam *legitimierende Metatexte*. Deren Aufgabe ist es, Grundlegendes zu fixieren und langfristig außer Frage zu stellen. Gerne werden dazu vermeintlich interessenunabhängige Außenstehende herangezogen.

Neuro-Beispiel: Im Blick auf die Neurowissenschaften taugen zur Produktion solcher Metatexte insbesondere Philosophen. Sie liefern philosophische Tiefe, verfassen relevanzbestätigende Vor- und Nachworte (vgl. z.B. Metzinger, 1997). Ob sie dabei, um ein Gleichnis Kants aufzugreifen, als voranschreitende Fackel- oder eher als hinterherlaufende Schleppenträger (heute würde er vielleicht von Cheerleadern sprechen) fungieren, das muss sich wohl erst noch erweisen.

- Wissenschaftliche Sozialpraxen betrachten sich gerne als die *Spitze einer Fortschrittsabfolge*. So gewinnen sie Kontinuität - historische Verankerung und Zukunftsversprechen. Eine Sozialpraxis, die einen solchen Status erreicht hat, ist gegen Angriffe von außen gut gewappnet. Die Angreifer erweisen sich dann nämlich als die berühmt-berüchtigten Kläffer, an denen die aus historischer Tiefe kommende und auf einen vielverheißenden Horizont zuwandernde Karawane achtlos vorbeizieht.

Neuro-Beispiel: Folgender Titel spricht für sich: „Geschichte der Hirnforschung. Von der Antike bis zur Gegenwart“ (Oeser, 2002). Es ist dies eine Geschichte der Entdeckung des Gehirns als des Organs, in dem der Geist seine Wohnstatt hat. Zu jedem Fortschritt gehören vergangene Irrwege. Umso strahlender leuchtet das Heute.

Das ist keine abschließende Aufzählung wichtiger Bestandteile einer funktionsfähigen Sozialpraxis. Sie reicht aber aus, um mein Vorhaben, Denkformen daraufhin zu durchdenken, welche Sozialpraxen ihnen gemäß sind, durchzuführen. *Denkformen werden in sozialpraktischer Einbettung zu Bestandteilen des Habitus wissenschaftlich interagierender Menschen*. Nach dieser Einordnung kann ich nun fragen, welche Sozialpraxis zu der physischen Denkform passt, wobei ich diese hier als neuropsychologische spezifiziere.

Die der Denkform I zugehörige Sozialpraxis lässt sich in verschiedene Partialpraxen untergliedern, jeweils im Hinblick auf besondere Tätigkeits- und Anwendungsbereiche. Ich trenne zwischen drei *Partialpraxen*: Forschungspraxis, Behandlungspraxis und (alltägliche) Umgangspraxis.

Bei den folgenden Darlegungen greife ich aus der Liste der Bestandteile einer Sozialpraxis solche heraus, die nicht selbstredend sind und die besonders dazu tauglich sind, die neuropsychologische Sozialpraxis von den Sozialpraxen abzugrenzen, auf die ich später noch zu sprechen kommen werde.

5.3 Neuropsychologische Forschungspraxis

Eine forschungspraktische Besonderheit der naturwissenschaftlichen Denkform arbeitet der Wissenschaftssoziologe Collins (1994) heraus. Diese Besonderheit wird all diejenigen nicht sonderlich überraschen, die sich daran erinnern, dass neben der Berechenbarkeit die *technische Machbarkeit* eine Leitidee des naturwissenschaftlichen Gegenstandsentwurfs war und ist (vgl. 4.2).

Die Naturwissenschaften gehören für Collins zu den „high-consensus, rapid-discovery“-Disziplinen. Was damit gemeint ist und warum die Naturwissenschaften dazu werden, das sei nun erläutert:

Das weite Feld der Naturwissenschaften gliedert sich in thematische Forschungsbereiche (einer umfasst z.B. die Neurowissenschaften), innerhalb derer oftmals weltweit jeweils eine beachtliche Zahl an Forschern arbeiten, die untereinander in relativ dichter Kommunikation stehen, die sich über grundlegende Annahmen weitgehend einig sind („high-consensus“) und die laufend neue Forschungsergebnisse produzieren („rapid-discovery“). Solche Wissenschaften kontrastiert Collins anderen Wissenschaften, z.B. der Soziologie, der Ökonomie, den Kulturwissenschaften, die weder weltweit einvernehmlich abgegrenzte und gegenständlich fixierte Themen bearbeiten, noch gibt es bei ihnen laufend neue Entdeckungen, vom Schlage etwa der Entdeckung eines neuen Rezeptortyps in der Retina.

Natürlich gibt es vielfältigste Unterschiede zwischen diesen beiden Wissenschaftsrubriken. Einen Unterschied sprach ich in diesem Buch bereits an, indem ich zwischen verschiedenen Denkformen und ihnen eigentümlichen gegenständlichen Setzungen unterschied. Collins hebt eine andere Differenz hervor, eine, die *forschungspraktisch* äußerst folgenreich ist: Die Naturwissenschaften (zumindest die meisten) sind (so nenne ich sie) *Gerätewissenschaften* – nicht so z.B. die Soziologie.

Eine Wissenschaft ist dann eine Gerätewissenschaft, wenn sie ohne Einsatz von Geräten nicht durchführbar ist. Bereits die empirische Grundlage besteht bei diesen Wissenschaften aus Daten, die erst durch den Einsatz von Geräten

erzeugt werden. Ohne Geräte gibt es keine relevanten Daten und ohne diese gibt es die betreffende Wissenschaft nicht.

Die Physik ist eine solche Gerätewissenschaft. Es fing an mit Galileis Einsatz von Linsen bei der Konstruktion von Fernrohren und Mikroskopen, und es findet seinen derzeitigen Höhepunkt im Bau gigantischer Teilchenbeschleuniger auf Erden und im Entsenden gerätetrotzender Raumsonden in himmlische Sphären. Auf der Internetseite der Physik an der Universität Kiel heißt es: Physik bedeutet die „vorurteilslose Beobachtung des Naturgeschehens durch genaue Messung *mit zum Teil aufwendigen Apparaturen*“ (WS 2001/2002, m. Hervorh.).

Der derzeitige Boom einer neurowissenschaftlich ausgerichteten Psychologie ist meines Erachtens kein „paradigmatischer Umschwung“ (im Sinne Kuhns, wie ihn z.B. Lüer, 1997, meint entdecken zu können). Kein Umschwung also, dem eine grundlegend neue Auffassung eines Gegenstandes und völlig neuartige Fragestellungen geschuldet sind. Dass es sich nicht um einen solchen Umschwung handelt, das zeigt ein geschichtlicher Rückblick:

Der Kampftruf Wilhelm Griesingers (1817-1868) „Geisteskrankheit ist Gehirnkrankheit“ ist 150 Jahre alt. Und die Lokalisationsfrage „Welche Areale des Gehirns sind für welche psychischen Funktionen zuständig?“ stellte bereits Franz Theodor Gall (1758-1828). Und schon Theodor Ziehen (1862-1950) stellte fest, dass zu jeder psychischen Beobachtung die Beobachtung der parallel laufenden physiologischen Prozesse gehöre. Die moderne Psychologie „vervollständigt die psychologische Betrachtung durch die physiologische“ (Ziehen, 1911, S. 11). Die moderne Psychologie, so heißt es weiter, suche „eine enge Fühlung mit der Physiologie des Nervensystems (zu halten), einschließlich der Sinnesorgane und der Muskeln, namentlich der Physiologie der Großhirnrinde“ (ebd., S. 82). Singlelike Worte können wir bei heutigen Umbruchdiagnostikern hören, etwa bei dem Neurowissenschaftler Gerhard Roth (2001a, S. 584). Und selbiger ließ kürzlich in einem Journalistengespräch verlauten, dass den Geisteswissenschaften „das Objekt verloren zu gehen (drohe)“ (zit. in Nordwest-Zeitung vom 12.2.2002), wenn sie es versäumten, sich den Neurowissenschaften anzugliedern. Gleichbedeutende Feststellungen trafen vor 150 Jahren F.A. Lange (1866) und Hermann Lotze (1852). Beide wandten gegen die Herbartianische Psychologie ein, dass ihr der notwendige enge Bezug zur Physiologie fehle und sie sich deshalb in bodenlosen Spekulationen zu verlieren drohe (vgl. Laucken, 1999b).

Der historische Rückblick belegt, die heutige Neuropsychologie bedeutet keine neuartige paradigmatische Ausrichtung, neu sind allerdings *verfügbare*

technische Geräte. Lokalisationsfragen etwa braucht nicht mehr über Schädelvermessungen (im Sinne von Galls Phrenologie) nachgespürt zu werden und auch nicht mehr über die relativ ungenaue (und sehr stör anfällige) Ableitung elektrischer Potenziale an der Schädeldecke (Elektroenzephalographie), sondern mit den so genannten bildgebenden Verfahren lassen sich Daten produzieren, die innerhirnliche Aktivitätsverteilungen indizieren. Es sind diese und andere Geräte, die den derzeitigen neurowissenschaftlichen Boom auch in der Psychologie ermöglichen und dadurch herbeiführen. Dächte man sich die Existenz dieser Geräte weg, dann wäre man wieder zurückgeworfen auf mehr oder weniger wilde Black-Box-Spekulationen über das, was sich zwischen den beiden Ohren abspielt.

Technik-Folge-Psychologien

Solche Technik-Folge-Psychologien hat es immer schon gegeben und wird es vermutlich weiterhin geben. Man denke beispielhaft nur an die Informations- und Computertechnik und die ihr folgende simulationsorientierte Informationsverarbeitungspsychologie. Euphorisch hieß es in der 80er Jahren: „(A) proper theory of mind will be in the form of a computational model expressed in abstract Automata Theory and embodied in an operating computer program“ (Hastie & Carlston 1980; zit. n. Graumann, 1988, S. 84). Und noch drei Jahre später meinte Johnson-Laird (1983) sagen zu können: „The computer is the last metaphor; it need never be supplanted“ (S. 10).

Dann kamen unter anderen Bunge & Ardila (1990), machten sich über die (kybernetisch angehauchten) „Pfeil-und-Kästchen“-Modelle“ (S. 162) der Informationsverarbeitungstheorien lustig und erklärten schlicht deren gegenständliche Grundlage weg. So etwas wie Information gibt es gar nicht! Wir müssen vielmehr (so meinen sie zu wissen) von einer „Gleichsetzung von mentalen Ereignissen mit speziellen Hirnvorgängen“ (S. 140) ausgehen. Und bei Roth (1997) heißt es, dass der Geist „als ein physikalischer Zustand verstanden werden (muss)“ (S. 301), den als solchen zu erfassen uns nun die neuesten bildgebenden Verfahren gestatten.

Die an diesen Geräten und deren Daten ausgerichtete Neuropsychologie ist die neueste Variante einer Technik-Folge-Psychologie. Man erkennt das daran, dass neuronale Aktivitätsverteilungsmuster (und

deren Veränderungen) in manchen Untersuchungen (nicht als Erkenntnismittel sondern) als Erkenntnisergebnisse fungieren (so wie Programme in manchen Informationsverarbeitungstheorien als solche gelten).

Die neurowissenschaftliche Forschungspraxis ist eine typisch gerätewissenschaftliche Forschungspraxis mit einer Reihe kennzeichnender Merkmale:

1. Sie ist durchgängig *geräteabhängig*. Sie könnte nicht existieren ohne bestimmte ableitende, durchleuchtende und/oder bildgebende Geräte. Diese Geräte liefern überhaupt erst die Daten, die dieser Forschungspraxis ihren empirischen Halt gibt.
2. Das von Collins betonte „*high-consensus*“-Merkmal ist zu einem wesentlichen Anteil gerätebedingt. Bestimmte neuartige Geräte verbreiten sich global. Weltweit forschen Neurowissenschaftler beispielsweise mit dem Magnet-Resonanz-Tomographen. Das Gerät und die ihm mögliche Datenproduktion in Form von Schichtbildern (griech. *tome* = Schnitt; griech. *graphein* = Griffel, Zeichengerät) bestimmen als verfügbare Erkenntnismittel die möglichen Erkenntnisgegenstände und die Art denkbarer Forschungsergebnisse. Dies führt zu einer hohen Vergleichbarkeit global produzierter Daten und hoher wechselseitiger Relevanz. Technische Geräte als Forschungsmittel erzeugen so eine stark zusammenführende und vereinigende Sogwirkung: „*high-consensus*“.
3. Auch das „*rapid-discovery*“-Merkmal ist unter anderem gerätebedingt. Technische Geräte und entsprechende Verfahren veralten heutzutage, wie der Physiker Gunnar Berg (2000, S. 636) vermerkt, sehr schnell. Ich erwähnte bereits den Louis-Jeantet Preis für Medizin. Er wird im Jahre 2003 an Riitta Hari vergeben wegen bahnbrechend genauer Messungen von Aktivierungssequenzen mithilfe magnetenzephalischer Methoden. Das Auflösungsvermögen eines bildgebenden Geräts etwa, das heute dem neuesten Stand der Technik entspricht, ist in einigen Jahren garantiert so veraltet, dass es Forschungsarbeiten, die sich auf von ihm produzierte Daten stützen, dann schwer haben, überhaupt noch in anerkannten Journalen publiziert zu werden. Kollegen aus osteuropäischen Ländern beklagen oft zu Recht, dass sie gar keine Chancen haben mitzuhalten, weil ihnen das Geld fehlt, sich die aktuell jeweils neuesten Geräte zu

beschaffen. Jede neue Geräte-Generation ermöglicht neue Entdeckungen und lässt vergangene veralten: „rapid-discovery“.

4. Gerätewissenschaftliche Forschungspraxen sind *personell-ausgreifend* und *organisatorisch-und-baulich-sich-festbeißend*. Um beispielsweise einen Magnet-Resonanz-Tomographen betreiben zu können, bedarf es diverser Fachleute und geschulten Bedienungspersonals. Es bedarf Hardware- und Software-Experten, es bedarf Wartungs- und Reparaturtechniker, es bedarf technischer Assistenz. Erst wenn all dies vorhanden ist, kann ein Psychologe, der seinerseits entsprechend geschult und ausgebildet sein muss, ein neuropsychologisches Thema bearbeiten.

Um gerätewissenschaftliche Kompetenz zu erlangen, bedarf es langwieriger Einübung in den Gebrauch eines Geräts und in das Lesen seiner Daten. Es bedarf folglich entsprechender Schulungen (auch während des Studiums) und Schulungseinrichtungen, die wiederum benötigen geeignetes Schulungspersonal und so weiter. Das ist gemeint mit: „personell-ausgreifend“.

Das Zusammenarbeiten so vieler Menschen muss organisiert werden. Im universitären Umfeld bilden sich Forschungsinstitute, Zentren, Abteilungen, Forschergruppen und dergleichen, etabliert und strukturiert durch Satzungen, Regeln, Übereinkünfte, Normen, Gewohnheiten, finanziert durch einen eigenen Haushalt.

Es gibt Räumlichkeiten, in denen all dies angesiedelt ist. Natürlich muss auch das Gerät selbst angemessen untergebracht sein – abgeschirmt gegen Schall, gegen Erschütterungen und gegen elektromagnetische Wellen. Vielleicht ist es erforderlich eigens ein geeignetes Gebäude zu errichten. All dies schafft Halt und Dauer. Ich erinnere mich an die Feststellung eines Kollegen, dem es gelungen war, ein bildgebendes Gerät mit allem Drumherum anzuschaffen und zu installieren. Er war sich nunmehr sicher, dass er möglichen Umstrukturierungen des Faches gelassen entgegenschauen könne: „Uns‘ können die nicht mehr abschaffen!“ Recht hat er. Das ist gemeint mit: „organisatorisch-und-baulich-sich-festbeißend“.

5. Selbstredend ist die Einrichtung eines derartigen Forschungsunternehmens mit hohem *ökonomischem Aufwand* verbunden. Sehr hoch sind auch die laufenden Betriebs- und Instandhaltungskosten. Und schließlich muss eine etablierte neurowissenschaftliche Forschungseinrichtung lau-

fund auf dem neuesten Stand der Technik gehalten werden. Das heißt, alle paar Jahre muss ein neues Gerät beschafft werden, damit all das vorhandene Personal an vorderster Forschungsfront mitarbeiten kann.

All diese Merkmale einer gerätewissenschaftlichen Forschungspraxis lassen deutlich erkennen, dass die Neu-Einrichtung eines neurowissenschaftlichen Forschungsschwerpunkts im Fachgebiet Psychologie einer Universität zu einem Aufsaugen von Ressourcen führt, so dass, sofern das Mittelvolumen des Faches nicht kräftig erweitert wird, die anderen Forschungsbereiche auszutrocknen drohen.

Was könnte die Biologische Psychologie retten?

Diese Frage stellt sich Niels Birbaumer in einem unveröffentlichten Papier, das unter den Mitgliedern der Fachgruppe Biologische Psychologie der Deutschen Gesellschaft für Psychologie im Jahre 2001 kursierte. Das Papier soll wohl so etwas wie eine Expertenprognose sein: „Biologische Psychologie im Jahre 2010“ (neben Birbaumer verfassen noch vier andere Biopsychologen solche Papiere). Die oben gestellte Frage stellt sich Birbaumer in dem Papier selbst und antwortet mit folgender *Mindestausstattungsforderung*:

„Jedes Psychologische Institut erhält einen Lehrstuhl oder eine C3-Stelle und Mitarbeiter, welche mit Tier- und Humanversuchen arbeiten können, je nach Qualifikation eines der beiden als Schwerpunkt. Zugang zu einem Neuroimaging Center oder eigenes Center mit fMRI (Magnet-Resonanz-Tomograph; U.L.), TSM (transcranial magnetic stimulation) u.ä. Methoden, Multikanal EEG/MEG muss ebenso gewährleistet sein wie molekularbiologische, endokrinologische, anatomische und elektrophysiologische Tierlabors. Jede Abteilung für Biologische Psychologie benötigt mindestens 4-10 post-docs, 1 Techniker/Ingenieur, 1 MTA. Laufende Kosten (ohne Personal und ohne fMRI/MEG) z.Z. mindestens 50.000 EUR/Jahr“.

Birbaumer endet sein Papier mit einem Aufruf: „Wir Älteren müssen unsere Begeisterung und Überzeugung für die eleganteste und wichtigste aller Wissenschaften unseren Studenten und jungen Mitarbeitern und der Öffentlichkeit unermüdlich und unüberhörbar mitteilen.“

Dieser kleine Auszug mag zusätzlich belegen, dass die „eleganteste und wichtigste aller Wissenschaften“ ihren Preis hat. Sie ist eine typi-

sche Gerätewissenschaft mit einer entsprechenden Forschungspraxis (als einem Partialbereich ihrer Sozialpraxis). Und wer die derzeit landläufig üblichen Haushalte Psychologischer Institute kennt, der weiß, was ich meine, wenn ich oben von Aufsaugen und Austrocknen spreche (vgl. dazu auch Laucken, 2001, 2002, 2003).

5.4 Behandlungspraxis

Die Art und Weise wie ein behandelnder Psychologe einen Patienten vergegenständlicht, auffasst und erklärt, bestimmt natürlich die Art und Weise, wie er ihn behandelt – sei es diagnostisch, sei es therapeutisch.

Bei den meisten bio- oder neurowissenschaftlich orientierten Psychologen lässt sich (manchmal nur implizit) folgendes *Gedankengerüst* erkennen:

1. In einem ersten Gedankenschritt wird das behandlungswürdige Erleben und Verhalten des Patienten *korrelativ* mit irgendwelchen neurophysiologischen, endokrinen und ähnlichen Zuständen und Vorgängen *verbunden*. „(P)sychische Fehlfunktionen bis hin zu ‚asozialem‘ Verhalten (lassen sich) mit strukturellen und funktionalen Defiziten des Gehirns korrelieren ...“ (Roth, 2001a, S. 584).
2. In einem zweiten Gedankenschritt wird aus der korrelativen Verbindung z.B. ein *Zugrunde-Liegen* (z.B. bei Roth, 1997, S. 317), ein „underlying“ (Ochsner & Lieberman, 2001, S. 720) gemacht. Damit wird eine Richtung nahegelegt, die dann *kausal* interpretiert wird (was, wie oben erörtert, gegenständlich fehlerhaft ist).
3. In einem dritten Gedankenschritt wird nun gefolgert, dass die das behandlungsbedürftige Erleben und Verhalten „verursachenden“ neurophysiologischen, endokrinen und ähnlichen Zustände und Vorgänge irgendwie *anormal, gestört oder geschädigt* sind. Roth (1997) spricht etwa von kausalen „Funktionsstörungen“ (S. 273).

Kurz und bündig lässt sich also sagen: „In den biologischen Konzepten abweichenden Verhaltens wird angenommen, dass psychische Störungen ähnlich wie organische Erkrankungen durch biochemische oder physiologische Fehlfunktionen des Gehirns verursacht werden“ (Atkinson u.a., 2001, S. 580f.). Wer die psychischen Störungen behandeln will, der muss also die verursachenden Funktionsstörungen des Gehirns ausfindig machen, um diese durch irgendwelche Eingriffe zu beheben. – Dieses Denkgerüst ist weit ver-

breitet, auch wenn es, wie sich bei der Explikation der naturwissenschaftlichen Denkform deutlich gezeigt hat, in sich argumentativ brüchig ist (vgl. hierzu z.B. die Ausführungen zum kausalen und korrelativen Erklären, vgl. S. 84ff.).

Die Vorstellung, dass irgendein problematisches Erleben und Verhalten durch irgendwelche Störungen oder Anomalien im körperlichen Geschehen eines Menschen verursacht werden, ist sehr alt. Ich erinnere nur an die oben erwähnte Hippokratische Säftelehre. Auch da waren es Anomalien und Störungen im Humoralsystem, die Erlebens- und Verhaltensprobleme erzeugen. Dieses Störungsdenken verstärkend tritt hinzu, dass die Anfänge systematischen neuropsychologischen Forschens in der Hirnschädigungsforschung zu suchen sind (vgl. Harlow, 1868). Und tierexperimentelle Studien schließlich arbeiten oft mit chirurgischen Eingriffen und gezielten Schädigungen bestimmter Hirnregionen (vgl. z.B. Aggleton & Passingham, 1981). Die Anfänge systematischer neuropsychologischer Forschung waren also stets *störungs-, schädigungs- oder gar ausfallorientiert*.

Es liegt nun auf der Hand, wie ein Neuropsychologe einen Patienten, bei dem er eine psychische Störung ausfindig gemacht hat, diagnostizieren und therapieren wird. Die Diagnose besteht darin, die „ursächliche“ neuronale Störung ausfindig zu machen, und die Therapie besteht darin, diese neuronale Störung zu beheben. Das uns seit Kindesbeinen vertraute *ärztliche Behandlungsmodell* ist mustergültig. Ursächliche (und nicht symptomatische) Behandlung setzt beim Soma an.

Im Folgenden will ich die bisherigen recht allgemeinen Ausführungen anhand eines Beispiels konkretisieren. Man stelle sich vor, es sei die Aufgabe eines Neuropsychologen, das sozial problematische aggressiv-gewalttätige Erleben und Verhalten eines jungen Mannes zu behandeln. Dieses Erleben und Verhalten diene hier als ein Beispiel des „socioemotional behavior“, mit dem sich die „social cognitive neuroscience“ (Ochsner & Lieberman, 2001, S. 718) befasst. Alles Weitere bestimmend ist die folgende grundlegende *neuropsychologisch-gegenständliche Setzung*: „Die Auftrittswahrscheinlichkeit von aggressivem Verhalten wird durch neuroanatomische, neurophysiologische, endokrine und andere physiologische Anomalien beeinflusst“ (Huesmann, 2001, S. 68).

5.4.1 Neuropsychologische Diagnostik

Will man diesen Beeinflussungsweg therapeutisch beschreiten, um den jungen Mann von seinem aggressiv-gewalttätigen Verhalten abzubringen, dann muss man zunächst diagnostizieren, um was für eine „kausale“ Anomalie es sich bei dem jungen Mann handelt. Hierbei kann man sich auf vorliegende *Forschungsergebnisse* stützen:

- Es gibt neuroanatomische Untersuchungen, die zeigen, dass Aktivitäten in bestimmten *Arealen des Gehirns* mit Wut und aggressivem Verhalten zusammenhängen. Das so genannte „rage“ command system“ lokalisiert Boucsein (1999) unter anderem in der Amygdala. Bei einer Vielzahl von Wirbeltieren zeigen Hirnreizungsversuche, dass elektrische oder chemische Stimulationen bestimmter Hirnareale die Bereitschaft, sich aggressiv zu verhalten, beeinflussen (vgl. z.B. Bandler, 1987).
- Menschen mit einem niedrigen *Serotoninspiegel* (Serotonin ist ein Neurotransmitter) neigen (neben anderem) zu aggressivem Verhalten. Knoblich & King (1992) stellten dies bei kriminellen Gewalttätern fest. Das Serotonin soll dahingehend wirken, dass es biochemischen Prozessen entgegenwirkt, die durch Frustrationen in Gang gesetzt werden. Hoher Serotoninspiegel macht also frustationstoleranter.
- Ein hoher *Testosteronspiegel* (Testosteron ist ein als Modulator wirkendes Neurohormon) soll gleichfalls die Aggressionsbereitschaft erhöhen. Auf Provokationen reagieren männliche Jugendliche umso aggressiver, je höher ihr Testosteronspiegel ist (vgl. Olweus u.a., 1988).
- Auch eine *genetische Veranlagung* soll eine Rolle spielen. Es gibt ein Gen für die Synthese des Proteins Monoamino-Oxydase, welches auch Stoffwechselprozesse im Gehirn beeinflussen soll, und zwar in einer Weise, die die Aggressionsbereitschaft moduliert. Eineiige Zwillinge, die getrennt aufgewachsen sind, zeigen eine höhere Übereinstimmung in ihrer Bereitschaft, aggressiv zu reagieren, als gemeinsam aufgewachsene zweieiige Zwillinge (Tellegen u.a., 1988).

Gestützt auf solche und andere Befunde kann der Neuropsychologe diverse *diagnostische Hypothesen* formulieren, die er dann fallbezüglich überprüfen muss:

Strukturdiagnostische Hypothesen: Der Neuropsychologe kann mit bildgebenden Verfahren prüfen, ob die aggressionsrelevanten Hirnareale bei dem

jungen Mann besonders stoffwechselaktiv sind (vgl. z.B. Vermeiren u.a., 2002). Dies kann er einmal dispositional testen (Frage: chronisch anormal aktiv?), einmal situativ (Darbieten bestimmten Reizmaterials oder Stellen einer Imaginationsaufgabe; Frage: reaktiv anormal aktiv?). Er kann auch auf diverse Indikatoren (vgl. die „psycho-physiological concomitants“ Boucseins, 1999, S. 16) zurückgreifen, seien es physiologische (z.B. elektrodermale), seien es psychische (z.B. Erlebensschilderungen) ... und anderes mehr.

Funktionsdiagnostische Hypothesen: Der behandelnde Neuropsychologe kann (in Zusammenarbeit mit einem Arzt) herauszufinden versuchen, ob der Serotoninspiegel anormal niedrig und der Testosteronspiegel anormal hoch ist. Blut- oder Liquoruntersuchungen mögen hier angezeigt sein.

Gendiagnostische Hypothesen: Vielleicht gibt es demnächst gendiagnostische Testverfahren, die es gestatten, das Vorliegen einer genetischen Prädisposition zu aggressivem Verhalten festzustellen.

Wenn alle diagnostischen Befunde erhoben sind und sie alle hypothesen gemäß hübsch ordentlich zusammenpassen, dann kann der Neuropsychologe (im Verein mit einem Arzt) zur Therapie schreiten.

5.4.2 Neuropsychologische Therapie

Allen Therapien geht es darum, die diagnostizierten „Funktionsstörungen“ (Roth, 1997, S. 273) oder den diagnostizierten „damage of specific brain structures“ (Ochsner & Lieberman, 2001, S. 717) zu beheben.

Einige prinzipiell denkbare und gegenständlich durchaus einschlägige Therapien seien hier einmal außer Acht gelassen. Sie in meine Beispielsammlung aufzunehmen, könnte den Verdacht nähren, mir läge daran, zu diffamieren. Daran liegt mir nicht. Der Vollständigkeit halber erwähne ich sie zumindest. Ich meine chirurgische, invasiv-bioelektrische und gentechnische Therapien. Chirurgische Eingriffe sind zwar durchaus praktikabel und werden in Extremsituationen auch praktiziert (z.B. freiwillige Kastration bei männlichen Gewaltverbrechern). Auf die Idee, solche Eingriffe bei jungen Männern vorzunehmen, die einen Hang dazu haben, soziale Probleme aggressiv-gewalttätig zu lösen, ist aber wohl bislang noch niemand gekommen. Auch an invasiv-bioelektrische Eingriffe (z.B. Implantieren eines „Schrittmachers“ in aggressionskorrelierten Hirnregionen, die bei aufkommender Erregung hemmende Impulse aussenden) ist meines Wissens bislang in dem hier thematischen Zusammenhang noch nicht gedacht worden (anders sieht es bei der Behandlung von

Zwängen aus). Auch an gentechnische Eingriffe denkt meines Wissens bislang noch niemand (trotz Peter Sloterdijks Visionen zur gentechnischen Revision der Menschheit, 1999), zumal das erforderliche genetische Wissen fehlt. Was aber sind denn aus heutiger neuropsychologischer Sicht geeignete biologische Therapiemöglichkeiten?

„Zu den biologischen Behandlungsmethoden gehören die medikamentöse Therapie und die Elektrokrampftherapie“ (Atkinson u.a., 2001, S. 581). Auch die Möglichkeit der Elektrokrampftherapie will ich hier einmal außer Acht lassen (obgleich sie, wie Atkinson u.a. sagen, heutzutage viel „zarter“ eingesetzt werden kann - feiner dosiert, in Narkose und unter Muskelrelaxierung). Es verbleibt mithin als naheliegende Behandlung der *medikamentöse Eingriff*, sei es, um den zu niedrigen Serotoninspiegel, sei es, um den zu hohen Testosteronspiegel zu normalisieren. Die synaptische Serotoninkonzentration kann man durch die Gabe so genannter Wiederaufnahmehemmer erhöhen (z.B. durch die Verabreichung von Fluxetin, Prozac). Dem zu hohen Testosteronspiegel im Blut kann man durch die Gabe synthetischer Testosteronantagonisten entgegensteuern. Ist die Aggressionsneigung Teil des so genannten Hyperaktivitätssyndroms, so wirkt vielleicht auch Methylphenidat (Ritalin).

„Schöne neue Welt“
Ein Interviewauschnitt

In einem Interview zu einem neuen Buch äußert sich Francis Fukuyama (2002) zu pharmakologischen Möglichkeiten und deren Nutzungsbereitschaft in den USA:

„Das Soma (die Beglückungsdroge in Aldous Huxleys Roman ‚Schöne neue Welt‘, U.L.) unserer Gegenwart und unserer Zukunft heißt ‚Ritalin‘. Eigentlich soll es hyperaktive Kinder beruhigen, vor allem Jungen. Aber tatsächlich wird es mehr und mehr verwendet wie Soma in ‚Schöne neue Welt‘, als Mittel sozialer Kontrolle, damit Menschen leichter zu steuern und in eine Gemeinschaft zu integrieren sind. Sie sollen sich anpassen. In einigen amerikanischen Schulen bekommen 50 Prozent der Kinder Ritalin, und manchmal wird gedroht, sie müssten die Schule verlassen, wenn sie es nicht nehmen“ (S. 123).

„Mehr und mehr Frauen nehmen ‚Prozac‘, ein Anti-Depressivum, das in den USA eine Art feministische Medizin geworden ist. Denn das klassische Problem von Frauen ist niedrige Selbstachtung. Feministinnen feiern die Tatsache, dass Prozac die Selbstachtung von Frauen steigert und sie es mit Hilfe der

Tabletten zum Beispiel schaffen, sich von übelwollenden Ehemännern zu lösen und eine Berufskarriere zu starten. Insofern bringen Ritalin und Prozac beide Geschlechter zu ähnlichen Verhaltensmustern: Die Männer sind weniger aggressiv, sie Frauen sind selbstbewusster“ (ebd.).

Ergänzend kann man mit dem Neurowissenschaftler Restak (1994) darauf hinweisen, dass die pharmakologische Behandlung z.B. von Stress den großen ökonomischen Vorzug hat, dass man nicht die Stressoren in der Umwelt beseitigen muss, was viel Aufwand und Geld forderte, vielmehr kann man die dieser Umwelt ausgesetzten Menschen durch Pharmaka stressorunempfindlicher machen. Das ist viel billiger.

Welche medikamentöse Eingriffsmöglichkeiten sich einem Neuropsychologen (zusammen mit einem behandlungs- und verschreibungsberechtigten Nervenarzt) bieten, kann er einer Liste inzwischen zuhauf vorliegender chemopsychologischer Befunde entnehmen (vgl. z.B. Erdmann, Ising & Janke, 2001, Julien, 1992). Wie Ochsner & Lieberman (2001) zusammenstellen, gibt es inzwischen eine Vielzahl von Untersuchungen, die einen korrelativen Zusammenhang zwischen „socioemotional phenomena“ (S. 720) und neurophysiologischen Zuständen und Vorgängen zeigen. Werden solche „socioemotional phenomena“ problematisch und abweichend (wie z.B. bei starker Wutentfaltung und Aggressivität in bestimmten sozialen Situationen), dann bietet sich aus neuropsychologischer Sicht der Versuch an, sie, wie oben gezeigt, *chemopsychologisch* zu therapieren.

Bei der medikamentösen Behandlung ist allerdings stets mit zu bedenken, dass die verabreichten Medikamente allesamt Nebenwirkungen haben, die sehr lästig sein können: Schlafstörungen, Antriebsverlust, Freudlosigkeit, Potenzminderung, Bewegungsbeeinträchtigungen und so weiter ... (die Beipackzettel klären auf). Es kann auch hirnorganische Nebenwirkungen geben: z.B. Hemmung des Dendritenwachstums.

Am Horizont biologischer Behandlungsmethoden tauchen bereits Möglichkeiten auf, die der Genforschung erwachsen. Forscher des Donald Danforth Plant Science Center in den USA basteln derzeit an gentechnisch veränderten („genetically modified“ - GM) Pflanzen, deren Verzehr im Menschen bestimmte Resistenzen aufbauen soll. Sie sprechen von nahrungsbasierten Impfungen. Warum sollte es nicht auch bald möglich sein, durch GM-Nahrungsmittel *diätetisch* den Hirnstoffwechsel gezielt zu beeinflussen - z.B. durch eine Friedfertigkeit-Diät.

In seinen Nebenwirkungen wohl weniger bedenklich als medikamentöse Eingriffe, dafür aber im Einzelfall therapeutisch erheblich aufwendiger und kostspieliger, sind Lernprogramme, die sich an das Pawlowsche Modell des so genannten *klassischen Konditionierens* anlehnen (vgl. z.B. Cacioppo u.a., 1992). Es gibt einige Untersuchungen, die belegen, dass mit den Methoden des klassischen Konditionierens Modifikationen (meist an mehreren Stellen des Gehirns zugleich) bewirkt werden können (z.B. Thompson & Krupka, 1994). Vielleicht lässt sich der Tendenz zu aggressivem Verhalten durch ein geeignetes Aversions- oder Desensibilisierungstraining entgegenwirken.

Denkbar sind auch *neurofeedback-basierte Trainingsmethoden*. Hier ist bastlerischer Erfindungsreichtum gefragt bei der Konstruktion von Gehirn-Computer-Kommunikationssystemen. Es gibt bereits Tübinger Systeme, es gibt Göttinger Systeme und so weiter, bislang noch nicht bezogen auf aggressives Verhalten, aber das ließe sich sicherlich ändern.

Kennzeichnend für alle neurobiologischen Therapien ist, dass psychische Probleme oder Verhaltensprobleme zurückgeführt werden auf „neurochemische Störungen im Gehirn“ (Veggeberg, 1997, S. 140), auf eine „biochemische oder physiologische Fehlfunktion des Gehirns“ (Atkinson u.a., 2001, S. 580f.). Diese Fehlfunktion oder „Funktionsstörung“ (Roth, 1997, S. 273) ist die Ursache. Und wer ursächlich therapieren will, der muss folglich in dieses organische Geschehen eingreifen: sei es chemisch, sei es elektrisch, sei es chirurgisch, sei es trainingstechnisch, sei es diätetisch, sei es – derzeit noch in der Zukunft liegend – gentechnisch oder biotechnisch (vgl. Brooks, 2002).

Das Behandlungsbeispiel, das ich hier zur Demonstration gewählt habe (aggressiv-gewalttätiges Erleben und Verhalten), mag manchem insofern als ein Fehlgriff erscheinen, als es nicht prototypisch ist für neuropsychologisch fundierte Behandlungen. Prototypisch ist es in der Tat nicht, doch bemisst sich meine Wahl nicht an dem, was derzeit prototypisch ist, vielmehr orientiert sich meine Wahl an den Kompetenzselbsteinschätzungen prominenter Bio- und Neuropsychologen. Es wird ausdrücklich angestrebt, dass die Bio- und Neuropsychologie ihr angestammtes Terrain verlassen solle, um „zunehmend sozial-relevante Themen aufzugreifen“ (Birbaumer, 2001). Beispielhaft nennt Birbaumer folgende: zwischenmenschliche Annäherung, Bindung und Trennung, Gewalt, Gefühllosigkeit, Folgen von Armut und Ausgrenzung, sexuelle Motivation und Abweichung etc. Schaut man sich diese Themenpalette an, dann ist mein gewähltes Beispiel durchaus passend.

Die bisherigen Standardeinsatzgebiete neuropsychologischer Kenntnisse und Fertigkeiten sind zweifellos die Klinische Psychologie und die Rehabilitations-

psychologie. Und kein Psychologe wird in diesen Berufsfeldern sinnvoll mitarbeiten können, der nicht gründlich neuropsychologisch ausgebildet ist.

Gehirnscan-Visionen

Die durch bildgebende Verfahren eröffneten diagnostischen Möglichkeiten lassen sich zukünftig vielleicht sogar vorbeugend (präventiv) verwenden. Hans-Ludwig Kröber von Institut für forensische Psychiatrie der FU Berlin befürchtet noch das Wahrwerden folgender Vision: Man könnte mit bildgebenden Verfahren eine Art „Rasterfahndung nach Menschen ohne Mitgefühl und mit hoher Aggressivität (durchführen)“ (zit. in Der Spiegel, 2/2003, S. 125).

Einen möglichen evaluativen Einsatz bildgebender Verfahren sieht der an der Universität Regensburg tätige Psychiater Jürgen Müller dagegen eher als eine verheißungsvolle Vision an: „Vielleicht können wir diese Veränderungen (Abnormitäten der Gefühlsverarbeitung bei psychopathischen Straftätern) eines Tages mit Tabletten behandeln und im Kernspin kontrollieren, ob die Therapie erfolgreich ist“ (ebd.).

5.5 Alltägliche Umgangspraxis

Dieser Teil der Sozialpraxis, die zur naturwissenschaftlich-neuropsychologischen Denkform gehört, ist ziemlich spekulativ. Er stützt sich auf Eindrücke und Überlegungen. Mit dem Wort „alltägliche Umgangspraxis“ ist die Art und Weise gemeint, in der wir mit uns und mit unseren Mitmenschen im gewöhnlichen alltäglichen Lebensvollzug umgehen.

Wie wir aus der psychologischen Attributionsforschung (beginnend mit Heider, 1958) wissen, ist diese Umgangspraxis beeinflusst durch die Begriffe, mit denen wir das Sein und das Tun und Lassen unserer Mitmenschen und unserer selbst beschreiben, auffassen, erklären, uns verständlich machen und dergleichen. Ich nenne dieses Begriffsrepertoire „Umgangswissen“ (Laucken, 1982), in Anlehnung an die Bezeichnung Umgangssprache.

Kulturhistorische Untersuchungen belegen, dass dieses Umgangswissen als überkommener Wissensbestand relativ stabil ist, trotz des Beschusses durch laufend neue wissenschaftliche Erkenntnisse. Dies ist so, weil das Umgangswissen vielerlei Optionen, menschliches Sein und Handeln aufzu-

fassen und zu erklären, Raum bietet. Welche Optionen aus dieser Optionspalette in einer bestimmten Umgangspraxis vorherrschend und leitend werden, das kann kräftig variieren. Und welche Variante die Deutungsführung übernimmt, das kann unter anderem durch die Popularisierung und Verbreitung bestimmter wissenschaftlicher Erkenntnisse beeinflusst werden. Es gibt einen „Loopingeffekt“ (Hacking, 2002, S. 165) zwischen Umgangswissen und wissenschaftlichem Wissen über den Menschen. Wissenschaftliche Erkenntnisse können geradezu *Deutungsumschwünge* nach sich ziehen, die sich innerhalb des Optionsrahmens des Umgangswissens abspielen können. Was ich damit meine, möchte ich an einem rein illustrativ gemeinten Beispiel erläutern:

In der ersten Sitzung einer Lehrveranstaltung für Studienanfänger des Fachs Psychologie habe ich kürzlich einen kleinen, didaktisch begründeten Versuch gemacht. Ich habe einen konkreten Fall so genannten fremdenfeindlichen Verhaltens geschildert und ich habe dafür zwei Erklärungen angeboten. Einmal wurde das Verhalten biologisch-ethologisch erklärt, andermal wurde es soziologisch-identitätstheoretisch erklärt. Danach habe ich die Studierenden gebeten, mir rein intuitiv zu sagen, welche dieser beiden Erklärungen sie persönlich für überzeugender halten. Ergebnis: Etwa Zweidrittel der Studierenden stimmten für die biologisch-ethologische Erklärung. Vor nunmehr fast dreißig Jahren, damals war ich Assistent an der Universität Tübingen, habe ich den Studienanfängern eine vergleichbare Frage gestellt. Es gab damals nur ganz wenige Studierende, die die biologisch-ethologische Erklärung für überzeugender hielten, die allermeisten sprachen sich für die soziologisch-identitätstheoretische Erklärung aus.

Beide Deutungen, die biologisch-ethologische und die soziologisch-identitätstheoretische, sind natürlich nicht gewöhnlicher Teil unserer Umgangswissens, doch hält das Umgangswissen zwei Deutungsoptionen bereit, die solche Erkenntnisse aufzunehmen in der Lage sind. Ich meine die Rubriken Anlage und Umwelt. In den 60er und 70er Jahren dominierten zumindest im studentischen Milieu umwelttheoretische Erklärungen, vor allem die soziale Umwelt thematisierend (alles war abhängig von der „sozialen Schicht“, der ein Mensch zugehörte). Ab Mitte der 80er Jahre bahnt sich, auch im studentischen Milieu, ein Deutungsumschwung an, in Richtung anlagetheoretischer Erklärung. Stück um Stück des menschlichen Verhaltensrepertoires wird auf Gene zurückgeführt, wissenschaftlicherseits gefördert oder unterstützt durch die Popularisierung der Soziobiologie und der Genetik (vgl. dazu als neueste

Zuspitzung den Artikel „Andere Rasse, andere Pille“, in: Die Zeit, 19.09.2002, S. 31).

Die Frage, die ich hier aufwerfen will, lautet: Welche alltagspraktischen Denkooptionen werden gefördert oder unterstützt, wenn sich neurowissenschaftliche Auffassungen und Erklärungen des Mensch popularisieren?

Dafür, dass die Popularisierung kräftig vorankommt, sorgen etliche Bio- und Neurowissenschaftler. Birbaumer (2001) ruft ja (gleichsam als Marketing-Promotor) dazu auf, „der Öffentlichkeit unermüdlich und unüberhörbar mit(zu)teilen“, wie wichtig die Erkenntnisse der neurowissenschaftlichen Erforschung des Menschen sind. Einige seiner Kollegen sind diesbezüglich äußerst rührig. Dem Hirnforscher Gerhard Roth wurde am 3.3.2002 in Berlin sogar die Urania-Medaille verliehen. Sie wird vergeben für eine vorbildliche Verbreitung wissenschaftlicher Erkenntnisse. Es vergeht kaum eine Woche, in der nicht in irgendwelchen überregionalen Journalen oder populären Büchern erstaunliche Erkenntnisfortschritte berichtet werden.

Welche Denkooptionen unseres Umgangswissens sind es denn, die durch neuropsychologische Erkenntnisfortschritte und Einsichten bedient werden? Einige Äußerungen prominenter Bio- und/oder Neurowissenschaftler sprechen für sich. Hier eine kleine Liste:

- „Die Annahme zum Beispiel, wir seien voll verantwortlich für das, was wir tun, weil wir es ja auch anders hätten tun können, ist aus neurobiologischer Sicht unhaltbar“ (Singer, 2000, S. 44).
- „Dieses Wissen muss Auswirkungen haben auf unser Rechtssystem, auf die Art, wie wir Kinder erziehen und wie wir mit Mitmenschen umgehen“ (ebd.). Eine Auswirkung erproben bereits manche Juristen: „Gewiefte Verteidiger vor US-Gerichten haben bereits Gehirnschans benutzt, um die Zurechnungsfähigkeit ihrer Mandanten in Zweifel zu ziehen“ (berichtet Der Spiegel, 2/2003, S. 125).
- Die Annahme, wir seien frei, diese oder jene Entscheidung zu fällen, „ist wohl eine Illusion“ (Roth, 2000, S. 250). Deshalb gilt: „Einem Mörder individuelle Schuld zuzuschreiben, ist absurd“ (Roth, 2003, zit. in: Der Spiegel, 2/2003, S. 125).
- „(D)ie Gefühlswelt der Menschen (ist) nichts als eine Begleiterscheinung elektro-chemischer Vorgänge“ (Satz in einer Resolution von 22 prominenten Biowissenschaftlern, zit.n. Leisenberg, 1999, S. 180).

- Religiöse Ergriffenheitserlebnisse sind nicht das Ergebnis transpersonaler Denk- und Sinnbezüge, sie sind vielmehr nichts anderes als Aktivierungen bestimmter Hirnareale, die man inzwischen lokalisiert hat (in: Der Spiegel, 12.2.2002).
- In einem Artikel der Nordwest-Zeitung 1.11.2001 wird Gerhard Roth mit neurowissenschaftlichen Erkenntnissen zitiert wie: „Gegen Angst kann man sich nicht wehren“, „unsere Gefühle haben uns weitgehend im Griff“, „Angst ist ansteckend“ und so weiter.
- „Sie, Ihre Freuden und Leiden, Ihre Erinnerungen, Ihre Ziele, Ihr Sinn für Ihre eigene Identität und Willensfreiheit – bei alledem handelt es sich in Wirklichkeit nur um das Verhalten einer riesigen Ansammlung von Nervenzellen und dazugehörigen Molekülen“ (Crick, 1997, S. 17).

Derartige Einsichten und Erkenntnisse sollten, so sagt Wolf Singer (Direktor des Max-Planck-Instituts für Hirnforschung in München), zukünftig bestimmen, „wie wir mit Mitmenschen umgehen“ (s.o.). Welche Umgangspraxis ergäbe sich denn, wenn wir an Cricks „in Wirklichkeit“ oder an das „nichts als“ in der zitierten Resolution glaubten und demnach miteinander umgingen? Um diese Frage zu beantworten, möchte ich daran erinnern, dass der naturwissenschaftliche Kosmos *entsemantisiert* ist, und zwar ontisch-axiomatisch. Er ist bedeutungslos, er ist sinnlos, es gibt in ihm keine inhaltlich begründeten Beziehungen. Ich habe dies oben (vgl. S. 87f.) an dem Beispiel erläutert, was aus dem Bedeutungszusammenhang „Jemand freut sich, weil er gelobt wird, und deshalb bleibt er (z.B. während eines Partyabends) in der Nähe der Person, die ihn gelobt hat“ wird, wenn man ihn einer physischen Ereignisfolge parallelisiert, um ihn dann über diese und aus dieser heraus zu erklären. Bedeutungsverbindungen (das obige „weil“ oder „deshalb“) werden damit für erklärungsuntauglich erklärt. Erklärungsstauglich sind allein die raumzeitliche Zusammenhänge zwischen den physischen Ereignissen, die den semantischen parallel laufen und ihnen zugrunde liegen.

Nun können wir, darin bin ich mir sicher, davon ausgehen, dass diese Art von *Entsemantisierungsprogramm* (auch wenn sie in die Nähe Kopernikanischer Wenden gerückt wird; vgl. z.B. Churchland, 1981) niemals unser Umgangswissen in Gänze infiltrieren wird. Wir müssten dann die uns geläufige Umgangssprache aufgeben. Sie artikuliert und strukturiert nämlich unser Leben, das unserer Mitmenschen und unsere Wechselbeziehungen grundlegend, und zwar semantisch: Wir verabreden uns, wir machen Zusagen, wir geben Versprechen, wir gehen Verpflichtungen ein, wir schließen Verträge,

wir sagen, dass wir einkaufen gehen, und man kann uns daraufhin fragen, was wir einkaufen wollen und warum wir dies wollen ... und so weiter – kurz: unser ganzes Leben und Zusammenleben ist durchzogen von inferenziell-semantischen Fäden, die ihm jene Ordnung geben, die Orientierung und erwartungsbasiertes Handeln möglich macht. Deshalb glaube ich nicht, dass das natur- und neurowissenschaftliche Realitätsstrickmuster das semantische ersetzen wird.

Ähnliche Gedanken äußert Merleau-Ponty (1964): „So überraschen die ‚merkwürdigen‘ Begriffe der neuen Physik ... den gemeinen Verstand ..., ohne an seinen Kategorien (i.S. von Grundaussagen, U.L.) irgendetwas zu ändern“ (zit.n. Arendt, 1979, S. 34).

Was allerdings geschehen kann, ist, dass in *begrenzten Bereichen der Alltagspraxis* neurowissenschaftliche Ansichten Fuß fassen können – vielleicht auch, weil sie einem hier und da ganz gut „in den Kram passen“.

Der Soziologe Anthony Giddens charakterisiert als eine der „Konsequenzen der Moderne“ (Buchtitel, 1995) die zunehmende „soziale Entbettung“ (S. 33ff.). Das ökonomische System, das zunehmend global Platz greift, fordert den Menschen diese ab. Die Menschen sollen örtlich mobile und beruflich flexible sein, denn als solche sind sie ökonomisch variabel einsetzbare. Giddens erläutert verschiedene „Entbettungsmechanismen“ (S. 34), mit denen es gelingt, die Menschen ökonomisch passgerecht zu machen.

Ich füge einen weiteren hinzu. Er könnte sich aus der Entsemantisierung zwischenmenschlicher Beziehungen ergeben. Diese *entbindet Menschen von zwischenmenschlicher Teilnahme und Anteilnahme*.

Ein Beispiel: Man ist es leid, sich um andere kümmern zu sollen, man hat mit sich selbst genug zu tun. Alles, was nach Anteilnahmepflicht riecht, ist Belastung und deshalb unwillkommen, dankbar wird jede Entpflichtung angenommen. Wenn der Lebensverdross eines arbeitslos gewordenen Nachbarn eine Begleiterscheinung elektro-chemischer Vorgänge in irgendwelchen Hirnpartien ist, dann kann man, so man ursächlich helfen will, als Nicht-Neuro-Kundiger nicht viel machen. Man kann ihm allenfalls einen Ratgeber zur „Pfleger und Ernährung des Gehirns“ anraten (in: Ratney & Johnson, 1999 - das erinnert an Hippokrates Diätetik). Ansonsten sollte er schleunigst zu einem Nervenarzt gehen, um sich geeignete Medikamente verschreiben zu lassen – vielleicht Antidepressiva.

Wenn man an den Schwierigkeiten und Problemen eines anderen Menschen Anteil nimmt, dann versetzt man sich in dessen Lebenslage, das heißt, man

rekonstruiert die Sinnzusammenhänge, in denen er sich selbst stehend sieht. Wird der Blick auf einen Mitmenschen entsemantisiert, dann lösen sich Sinnansprüche auf und damit entfällt entsprechende Verstehensarbeit. Sie wird ersetzt durch den diagnostischen Blick, der nach Indizien für zugrundeliegende organische „Fehlfunktionen“, „Störungen“ und „Anomalien“ sucht.

In einem besonderen Bereich alltäglicher Lebenspraxis lässt sich dieser Wandel bereits jetzt feststellen - im Bereich der rechtlichen Beurteilung von Belästigungen. Auf der Internet-Seite des Deutschen Arbeitsringes für Lärmbekämpfung (es ist dies ein bundesweit tätiger Verein, der sich der Nöte von Bürgern annimmt, die unter Lärmproblemen leiden) finden wir folgende Warnung von August Schick (Professor für Umweltpsychologie und Lärmforschung):

„Im Zeitalter der Biologisierung ... deutet sich neuerdings an, dass die ‚bloße‘ Wahrnehmung eines lästigen Lärms nicht mehr ausreicht; vielmehr müssen Sie bald nachweisen, dass sich biologisch etwas ändert. Erst wenn Sie beispielsweise nachweisen können, dass sich in der Gehirnregion des Nucleus Amygdala - dem vermuteten Sitz der Gefühle - eine Erregung vollzieht, ist Ihre Klage über Belästigung durch Lärm objektiv, wirklich begründet und glaubhaft“ (www.dalaerm.de - 13.02.01).

Singers oben zitierter Wunsch, dass das neurowissenschaftliche Wissen „Auswirkungen ... auf unser Rechtssystem (haben muss)“, beginnt sich bereits zu erfüllen. Die Tatsache, dass das Belästigungserleben (z.B. bei Nachbarschaftslärm) seine charakteristische Färbung durch die soziale Einbettung erhält (vgl. Laucken & Mees, 1987), entfällt hier. Belästigung erscheint allein als psychische Begleiterscheinung neuraler Erregungen.

Geschichte des Schmerzes

Der Medizinhistoriker David B. Morris (1994) hat eine Geschichte des Schmerzes geschrieben, in der er darlegt, welche Auswirkungen das rein medizinische Auffassen und Erklären von Schmerz auf dessen Verständnis hatte. Er spricht von einer „weitreichenden kulturellen Verschiebung“ (S. 13) in der Auffassung des Schmerzes, die in der „Abschaffung des Sinns (des Schmerzes) durch die Wissenschaft“ (ebd.) besteht:

„Die großen Durchbrüche in der Anatomie und Physiologie von Bell, Magen-

die, Müller, Weber, von Frey, Schiff und anderen Forschern des 19. Jahrhunderts schufen die wissenschaftliche Basis für die Überzeugung, dass Schmerzen lediglich das Resultat einer Reizung bestimmter Nervenbahnen sind. Wir sind die Erben dieses Wandels im medizinischen Denken, nach welchem Schmerz nur als ein elektrischer Impuls begriffen wird, der durch die Nerven schießt. Dieser mächtige Mythos hat tatsächlich unser Leben so entscheidend beeinflusst wie die großen politischen und sozialen Revolutionen der Staaten, die Erziehung und das Sexualverhalten verwandelten“ „Unsere Schmerzen, jetzt sinnentleert und nur geistlos im Nervensystem umherschwirrend, sind das Produkt ihrer eigenen modernen Geschichte“ (S. 13f.).

Es ist dies die gleiche „Sinnentleerung“, die sich einstellt, wenn „psychische“ Probleme neuropsychologisch fundiert und aus diesem Fundament heraus erklärt werden.

Durch neuropsychologische Einsichten und Erkenntnisse können „psychische“ und „soziale Probleme“ neu gerahmt und völlig umthematisiert werden mit weitreichenden umgangspraktischen Folgen. Dies trifft auch auf das Nachdenken über sich selbst und das Bedenken seiner eigenen Verfasstheit zu. Wenn sich Lebenssinnfragen stellen und damit verbundene Zweifel an der bisherigen Lebensführung, wenn Ängste und Sorgen auftauchen, wenn schwermütige Stimmungen Platz greifen, dann ist das nicht Anlass dazu, inhaltlichen Gründen nachzuspüren, diese zu bewerten, um sich dann gegebenenfalls dazu zu entscheiden, neu Lebenshorizonte aufzubauen, denn all diese wäre ja semantische Arbeit, das heißt, eine Arbeit mit und an illusionären Materialien. Neurowissenschaftlich richtig verstanden liegen den Lebenssinnproblemen und den belastenden Gefühlen und Stimmungen „neuronalen Funktionsstörungen zugrunde“, deren ursächliche Behandlung natürlich auch dort ansetzen muss.

Es gibt einige Anzeichen, dass diese Sicht der Lebenszusammenhänge durchaus um sich greift. Zwei seien genannt:

1. Benzodiazepine (vor allem Valium und Librium) sind laut einer Untersuchung von Julien (1992) die am häufigsten verschriebenen Medikamente in den USA. Inzwischen hat diese Praxis offenkundig auf Deutschland übergegriffen.
2. Die Deutsche Gesellschaft für Psychiatrie, Psychotherapie und Nervenheilkunde (DGPPN) klagt darüber (vgl. Nordwest-Zeitung vom 13.12.2001), dass deutsche Ärzte ihrer Ansicht nach zu häufig angstlösende und beruhigende Medikamente

der Benzodiazepin-Gruppe verschreiben. Vermutlich, so heißt es weiter, sei inzwischen etwa eine Million Deutscher (vor allem alter Menschen) von diesen Medikamenten abhängig.

Diese Art der Bewältigung „psychischer“ und „sozialer Probleme“ hat durchaus entlastende Aspekte. Die Probleme werden zurückgeführt auf organische Fehlfunktionen, die zu heilen man vernünftigerweise organisch Heilkundigen übertragen und überlassen sollte. Die Bereitschaft der Menschen, ihre Probleme zum Arzt zu tragen, und die Bereitschaft der Ärzte, sich dieser Probleme anzunehmen und sie organisch-biologisch auszudeuten, scheint zuzunehmen.

Auf ein diesbezügliches Indiz weisen Pohlen & Bautz-Holzherr (2001) hin. Im ICD-Glossar (internationaler Katalog zur Ordnung von Krankheits-Symptomen) werden die Anzeichen psychischer und physischer Störungen *ununterschieden nebeneinander gestellt*. Die Autoren sehen darin einen Sieg des biologischen Denkens, der ihrer Meinung nach in jeder psychiatrischen Klinik zu sehen ist. Geistig gestörte Menschen werden wie organisch Kranke behandelt. Routinemäßig wird ihr Gehirnstoffwechsel mit Medikamenten traktiert - mit den bekannten Nebenwirkungen: Apathie, Bewegungsstörung. Aber, es herrscht Ruhe in den Zimmern und auf den Gängen.

Das Anlage-Denken wird nicht bedient

Nach meinen Beobachtungen neigen Leser popularisierter neuropsychologischer Artikel dazu, eine Denkoption ihres Umgangswissens als bestätigt anzusehen, die aber nicht als bestätigt angesehen werden sollte. Wer genau liest undinhört, der wird feststellen, dass das Anlage-Denken durch die Neurowissenschaftler *nicht* bedient wird.

Neurowissenschaftler wehren sich in der Regel dagegen, mit Anlage-theoretikern (oder Soziobiologen) in einen Topf geworfen zu werden. Zwar liegt es auf den ersten Blick nahe, von hirnganischen Strukturen auf Anlagefaktoren zurückzuschließen, doch vor allem Roth wird nicht müde zu betonen (jüngst wieder in einem Interview der Zeitschrift „Psychologie heute“, Februar 2002), dass die Neurowissenschaft inzwischen sogar psychoanalytische Erkenntnisse bestätige und untermaure. So bestätige sie vor allem (neben der Existenz des Unbewussten) die Bedeutung der ersten Lebensjahre für die weitere Lebensführung, weil in diesen ersten Lebensjahren die entscheidenden Ausbildungen und Vernetzungen neuronaler Strukturen geschehen. Und dies ist möglich, weil „(d)ie meisten Merkmale der funktionalen Organisa-

tion des Gehirns ... nur unspezifisch genetisch festgelegt (sind), die gehorchen überwiegend epigenetischen, selbstorganisierenden und erfahrungsabhängigen Prozessen“ (Roth, 1997, S. 348). Der Umwelt wird also ein breiter Einflussraum gegeben. Ja, manche Äußerungen mancher Neurowissenschaftler wirken heute (nach einem kräftigen sozio-biologischen Intermezzo) fast wie Wiedergänger der radikal-milieutheoretischen Position der 60er und 70er Jahre - nun freilich nicht marxistisch sondern neurosophisch eingekleidet.

6 Grenzen praktischer Brauchbarkeit oder Überleitung zur Denkform II

Einige meiner Ausführungen zur „alltäglichen Umgangspraxis“ mögen ein Missverstehen nahelegen. Es geht mir mit ihnen nicht um moralische Bewertung. Es geht mir *nicht* um Warnungen vor sozialer Kälte oder um andere Wehklagen. Zu Recht wird der Philosoph Thomas Metzinger in der Wochenzeitung „Die Zeit“ (13.9.2001) mit der Ansicht zitiert, dass unerwünschte Folgen wissenschaftlicher Erkenntnisse kein innerwissenschaftlich gutes Argument gegen diese sind. Die Leitdifferenz der Wissenschaft lautet „wahr/falsch“ und nicht „gefällt mir/missfällt mir“. Auch Galileis, auch Darwins Erkenntnisse waren dem damaligen Selbst- und Weltverständnis abträglich. Wer sich gegen wissenschaftliche Erkenntnisse mit irgendwelchen moralischen Bedenken wendet, der wird heutzutage leicht in die Ecke der weinerlichen Bremser, die unfähig sind mit dem Fortschritt Schritt zu halten, gestellt.

Es ist eine ganz andere Differenz, hinsichtlich welcher ich hier neurowissenschaftliche Erkenntnisse betrachten will. Es geht hier um die sehr handfeste problemlösungspraktische Differenz „brauchbar / unbrauchbar“. Wie brauchbar oder unbrauchbar sind neuropsychologische Erkenntnisse bei der Lösung von Problemen, die traditionell in den Kompetenzbereich der Psychologie fallen? Anhand eines Problembereichs möchte ich dies beispielhaft erörtern. So brauchbar (ja sogar unverzichtbar) neuropsychologisches Wissen in bestimmten psychologischen Problemzusammenhängen ist (z.B. in der Rehabilitationspsychologie), so unbrauchbar ist es in anderen psychologischen Problemlösungszusammenhängen - und dies nicht wegen derzeit noch fehlender, aber irgendwann anstehender Erkenntnisse, sondern aus gegenständiglich *prinzipiellen* Gründen. Und dass dies so ist, das ist dem neuropsychologischen Wissen in keiner Weise vorzuwerfen. *Jede Wissensart hat ihre gegenständlichen Blindheiten und damit ihre praktischen Unbrauchbarkeiten.*

Warum rede ich hier über eine so triviale Einsicht? Sie muss hier thematisiert werden, weil sie in manchen aktuellen Erörterungen wohl in Vergessenheit geraten ist. Ich meine damit Erörterungen, die sich um die (grundlegende) paradigmatische Neuausrichtung der Psychologie *insgesamt* drehen (vgl. z.B. Lüer, 1997), und zwar um eine neurowissenschaftliche. Die Psy-

chologenschaft sollte sich klarmachen, welche Kompetenzen und damit Berufsbefähigungen Psychologen verlieren, wenn sie nur noch lernen, die Welt durch die neuropsychologische Brille zu sehen.

Wie gesagt, die Brauchbarkeitsgrenzen neuropsychologischer Erkenntnisse seien an einem Beispiel demonstriert. Dieses sei zunächst einmal kurz vorgestellt

Ein Beispiel: „Dialog der Kulturen“

Das gemeinte Beispiel firmiert zurzeit unter dem Schlagwort „Dialog der Kulturen“. Es ist dies ein Gegenwort zur Huntingtons „Kampf der Kulturen“ (so wurde „Clash of civilizations“, 1993, ins Deutsche übersetzt). Die Bedeutsamkeit dieses Themas mag unter anderem daran ermesen, dass es Gegenstand einer eigenen Bundestagsdebatte war (vgl. die Wochenzeitung „Das Parlament“ vom 1.2.2002). Aber bereits im Jahr vor dem Anschlag auf das World Trade Center am 11. September 2001 veröffentlicht der Politikwissenschaftler Udo Metzinger (2000) eine Schrift mit dem Titel „Dialog oder Kampf der Kulturen“. In ihr ruft er dazu auf, sich des Themas, das durch diesen Titel grob umrissen ist, in interdisziplinärer Arbeit anzunehmen. Er ruft in seiner Schrift verschiedene Wissenschaften auf mitzuarbeiten. Auch die Psychologie gehört dazu.

Sofern man ein traditionelles Verständnis von der Psychologie und ihren Forschungsgebieten hat, so ist dieser Aufruf Udo Metzingers zur Mitarbeit durchaus berechtigt. Für Wilhelm Wundt etwa, einen der Gründungsväter der akademischen Psychologie, erstrecken sich die Forschungsgebiete der Psychologie von der labor-experimentell arbeitenden „Physiologischen Psychologie“ bis zur historisch und kulturell vergleichenden „Völkerpsychologie“ (heute spräche man wohl von „Kulturpsychologie“; vgl. zur genaueren Einordnung Straub & Layes, 2002). Bereits Wundt wandte sich gegen Tendenzen, die Psychologie gegenständlich zu vereinseitigen, damals in Richtung der „Physiologischen Psychologie“. Heute, fast ein Jahrhundert später, gibt es wieder Vereinseitigungstendenzen: „Psychologie als Neurowissenschaft“. Wer das anstrebt, der sollte wissen, was er damit verliert.

Was könnte eine neurowissenschaftlich „paradigmatisch gewendete“ Psychologie zu dem Thema „Dialog der Kulturen“ an Erkenntnissen beitragen? Wenig bis gar nichts! Das fängt schon bei dem an, was thematisch in der Mitte steht: „Dialog“. Dialoge sind Gespräche (griech. dia = hindurch, logos = Geist, Vernunft). Menschen können demnach durch vernunftgeleitete (also bestimmten argumentativen Regeln gehorchende) Gespräche zueinander in

Beziehung treten, um so zu einem wechselseitigen Verstehen und gegebenenfalls zu einem Einander-Annehmen zu gelangen. Welche Begriffe bieten die Naturwissenschaften allgemein oder die Neurowissenschaften im Besonderen an, um Gespräche gegenständlich dingfest und demgemäß auffassbar, erklärbar und gestaltbar zu machen?

Eine verwandte Frage stellte sich bereits Cassirer (1980, S. 41). In der naturwissenschaftlichen Denkform könnte ein Dialog etwa als ein Austausch von Schallwellen zwischen zwei Menschen begriffen werden. Was in dieser Erfassung gänzlich unterginge, wäre das, was ein Gespräch zu einem solchen macht, nämlich das Aussagen von Inhalten, das Befolgen von Regeln des Argumentierens, der Vollzug von Sprechhandlungen und so weiter. All dies ist etwas, was sich im Dialog *zwischen* Menschen als Sprachgeschehen abspielt (materialiter irgendwie verkörpert - z.B. in Schallwellen). Im naturwissenschaftlichen Zugriff verliert es sich, weil dieser Zugriff auf eine bedeutungsfreie Welt zielt.

Es verliert sich aber nicht nur das bedeutungshaltige Zwischen-den-Menschen, sondern auch das bedeutungshaltige In-den-Menschen - etwa das Verstehen. Wenn man beispielsweise (ich greife hier nochmals einem Gedankengang Schrödingers, 1989, S. 134f., auf) die Schallwellen, in denen sich ein Gespräch verkörpert, gleichsam in den Menschen hinein verfolgt, dann gelangt man ins Ohr, über den Gehörnerv zum Gehirn, dort zu bestimmten Hirnregionen, es entstehen globale neuronale Aktivitätsmuster und zeitliche Abfolgen solcher ... und so weiter, stets bleibt dies ein Geschehen, das sich zwar hinsichtlich bestimmter „cm, g, sek“-Qualitäten befragen lässt, nicht aber hinsichtlich irgendwelcher inhaltlich-kognitiver oder regelbezoglicher Eigenarten. Gedankeninhalte mögen neuronalen Geschehnissen konkomitant sein (und deswegen als Psycho-Indikatoren taugen), doch ein neuronal objektiviertes (gesprächsbezügliches) „Denken“, „Nachdenken“, „Verstehen“ und so weiter ist seines Inhalts beraubt und damit dessen, was es zum Denken, Nachdenken, Verstehen und so weiter macht. *Der neurowissenschaftlich begriffene Menschen kann nicht Gesprächspartner eines Dialogs sein.*

Eine neurowissenschaftlich gewendete Psychologie hätte mithin zu dem Thema „Dialog der Kulturen“ nichts Brauchbares zu sagen. Wie gesagt, das ist ihr in keiner Weise vorzuwerfen, nur sollte es nicht vergessen werden. *Neurogene Erklärungen haben einen wichtigen Gegenstandsbereich, wenn es allerdings um die Semantik menschlichen Lebens und Zusammenlebens*

geht, dann versagen sie. Psychologen, die das Thema „Dialog der Kulturen“ interessant finden, für wichtig halten und die deshalb dazu auch etwas Aufschlussreiches und Brauchbares sagen können wollen, müssen die gegenständlichen Grenzziehungen der Denkform I verlassen und sich einer Denkform zuwenden, in der das gemeinte Thema gegenständlich irgendwie (das kann natürlich ganz unterschiedlich geschehen, s.u.) unterzubringen ist. Damit komme ich zur Denkform II und ihrem Gegenstandsentswurf.

Zuvor muss jedoch noch ein Versuch besprochen werden, der meint, diesem Schritt hin zu einer anderen Denkform vielleicht doch noch entgegen zu können, ohne Erklärungsverzicht leisten zu müssen.

Ein möglicher Ausweg? „Geist als physikalischer Zustand“

Braucht man wirklich einen neuen Gegenstandsentswurf, um „Geist“ (geistige Gehalte, Bedeutungen, Inhalte, Semantik und dergleichen) einzufangen und zu erklären? Die gerade beschriebene Brauchbarkeitsgrenze ergibt sich zwingend aus Schrödingers „Ausschlussprinzip“ (1989, S. 66; siehe 4.5). Etwas, das man aus seinem erforschten Gegenstandsbereich grundlegend ausgeschlossen hat, kann man in diesem Forschungsansatz nicht kausal erklären und folglich auch nicht praktisch bearbeiten.

Nun gibt es einige Wissenschaftler, denen dieser „Preis“ (ebd.), den sie für einen klar umrissenen Realitätsentswurf zu zahlen haben, wohl zu hoch ist (verständlicherweise, denn wer bescheidet sich schon gern in dem, was er weiß und was er kann). Sie sinnieren darüber, wie man den Preis vermeiden kann, ohne dem physisch-naturwissenschaftlichen Gegenstandsentswurf seine Einfachheit und Klarheit zu nehmen. Darin versuchen sich (vor allem monistisch angehauchte) Vertreter der physischen Denkform schon seit geraumer Zeit. So berichtet Meyer (1909) von der Auffassung einiger Wissenschaftler, „das Geistige (sei) als eine Eigenschaft ... der Materie anzusehen“ (S. 38). Ein neuerlicher Versuch stammt beispielsweise von Roth (1997). In dem Kapitel „Geist als physikalischer Zustand“ (S. 300ff.) heist es: „Geist kann ... als ein physikalischer Zustand verstanden werden, genauso wie elektromagnetische Wellen, Mechanik, Wärme, Energie“ (S. 301). Diese Aussage lässt zumindest zwei Lesarten zu:

1. *Lesart:* Indem Roth den „Geist“ in eine Reihe mit „Zuständen“ wie „elektromagnetische Welle“, wie „Wärme“ stellt, suggeriert er eine *gegenständliche Vergleichbarkeit*. Es gibt demnach Wellen, Energie, Wärme ... und so weiter, und es gibt Geist, und alles ist gegenständlich vergleichbar.

Diese durch Einreihung nahegelegte Suggestion, sollte sie denn gemeint sein, ist aber fehl am Platz. Es macht zwar Sinn, nach den „cm, g, sek“-Eigenschaften von elektrischen Wellen zu fragen, es macht aber keinen Sinn, diese Frage im Blick auf „Geistiges“ zu stellen. Die suggerierte gegenständliche Vergleichbarkeit entbehrt der notwendigen Merkmale.

2. *Lesart*: „Geist“ (oder Geisthaltigkeit) ist eine *zusätzliche* Eigenschaft bestimmter physischer Größen, etwa neben deren energetischer Eigenschaft. Auch diese Lesart führt in die Irre, denn sie missachtet folgende Selbstverständlichkeit:

Innerhalb wissenschaftlicher Erkenntnisbemühungen von Eigenschaften zu reden, macht nur dann Sinn, wenn diese Eigenschaften in irgendeiner Weise kausal relevant sind. Eigenschaften, die kausal irrelevant sind, kann man zwar beliebig hinzudichten, doch haben sie in einem wissenschaftlichen Erklärungsprogramm nichts zu suchen (und lassen sich durch dieses auch nicht erklären).

Es gibt eine einfache Probe, um herauszufinden, ob genannte Eigenschaften auch kausal relevante (und damit erklärende oder erklärte) Eigenschaften sind. Man vollziehe die „*Ohne-anders?*“-Probe! Man frage sich hier: Funktioniert ein neuronaler elektro-chemischer Zusammenhang, von dem behauptet wird, eine seiner Eigenschaften sei geistiger Art, *anders*, sofern man diesem Zusammenhang seine geistige Eigenschaft nähme - also *ohne* sie? Wird die Frage nicht beantwortet oder gar verneint (weil elektro-chemische Zusammenhänge allein elektro-chemisch zusammenhängen), dann ist die geistige Eigenschaft kausal irrelevant und damit ist sie weder erklärt noch erklärend - darüber täuschen dann auch einvernehmende Benennungen („Geist als physikalischer Zustand“) nicht hinweg.

In dem naturwissenschaftlichen Erklärungsprogramm haben alle Eigenschaften, die kausal wirken, klar bestimmbare „cm, g, sek“-Qualitäten. Eben diese Qualitäten hat Geistiges jedoch nicht. Und hätte „Geistiges“ diese Qualitäten, dann wäre es kein Geistiges mehr, denn es hätte das verloren, was Geistiges zu Geistigem macht - den (inhaltlich begründeten) Verweisungscharakter.

Der physische Kosmos unterscheidet sich nämlich vom Kosmos des Geistes durch die *konstitutive Beziehungsart*, die in ihm herrscht. Zwischen physischen Einheiten herrschen (inhaltsleere) raum-zeitliche Beziehungen, zwischen geistigen Einheiten herrschen aber semantische Verweisungsbezie-

hungen (z.B. aus A und aus B *ergibt sich* C nach einer Regel X). Es sind solche Beziehungen, die das Geistige zum Geistigen machen (dazu gleich mehr).

Der Versuch, „Geistiges“ dem Gegenstandsentswurf der Denkform I dadurch einzuverleiben, dass man den „Geist als physikalischen Zustand“ deklariert, ist ein klarer Fehlversuch. Es bleibt dabei: Um „Geist“ (geistige Gegebenheiten, Zustände, Vorgänge und dergleichen) forschungsgegenständlich dingfest machen zu können, damit er sich (bestimmten Erkenntnisabsichten folgend) auffassen und erklären lässt, bedarf es eines eigenen Gegenstandsentswurf und einer sich um diesen rankenden Denkform II: der semantischen Denkform.

7 Denkform II: Semantische Denkform

Eine Warnung vorweg: Dieses Kapitel ist recht umfangreich. Es ist erheblich umfangreicher als das Kapitel über die physische Denkform. Das liegt nicht daran, dass die semantische Denkform irgendwie grundsätzlich wichtiger ist als die physische. Der Grund ist ein anderer: Bei der Darstellung der physischen Denkform kann ich davon ausgehen, dass diese den Lesern in ihren allgemeinen Grundlagen vertraut ist. Dafür haben der Physik-, der Chemie- und der Biologieunterricht an der Schule gesorgt. Anders sieht es um die gedanklichen Grundlagen der semantischen Wissenschaften aus. Zwar denken und handeln wir allesamt tagtäglich in deren Denkform, viel häufiger als in der physischen Denkform, doch enthält die schulische Ausbildung kein „Fach“, in dem die Grundlagen dieser Denkform, also die Grundlagen unseres alltäglichen Denkens und Handelns, expliziert werden. Vielmehr gilt: Man macht's, man weiß wie, aber man weiß nicht warum.

Dieses Kapitel hat daher eine schwierige Aufgabe zu erfüllen. Es soll etwas, was uns implizit wohl vertraut ist, explizit zugänglich machen. Das ist erfahrungsgemäß schwieriger, als irgendein neues Denken einzuführen. Die Leser sollten sich also mit Geduld wappnen.

Verschiedene Denkformen unterscheiden sich in ihrem Kern durch unterschiedliche Gegenstandssetzungen. Die Denkform II erhebt das zu ihrem Gegenstand, was die Denkform I explizit aus ihm verbannt hat (vgl. Schrödinger, 1989, S. 60) bzw. was sie vergeblich versucht hat wieder in ihn einzubauen (vgl. Roth, 1997, S. 300ff.). Es handelt sich um: Bedeutung, Sinn, Inhalt. Ich spreche in der Folge umfassend meist von *semantischen* Größen, Einheiten, Gehalten und deren Zusammenhängen. Die Semantik ist die Bedeutungslehre (griech. *semantikos* = bezeichnend, bedeutend).

Die Denkform II wird zur semantischen, weil sie von einer gegenständlichen Setzung ausgeht: *Es gibt semantische Größen*. Sie sind gegenständlich da, und zwar in einer Weise, die sie tauglich macht, Erkenntnisgegenstand wissenschaftlicher Bemühungen zu sein. Und Wissenschaften sind dann eben solche, wenn ihr Gegenstand potenziell so widerständig ist, dass Behauptungen über ihn widerlegt werden können (vgl. 3.4). Auch für die Denkform II gilt Markls (1990) Satz: „(Die Wissenschaftler) suchen ‚Wissen‘, also zutreffende Aussagen über die Wirklichkeit, die sie erkennen wollen. Zuverlässig

soll ihr Wissen sein, das heißt, bei Überprüfungen nicht zu widerlegen“ (S. 66). Markl bezog sich mit diesem Satz auf die physische Wirklichkeit. In der Denkform II gilt dieser Satz entsprechend für die *semantische Wirklichkeit*.

Bevor ich damit beginne, recht abstrakt zu definieren, was denn semantische Größen sind, möchte ich zu einer Rundreise durch das Reich der Semantik einladen. Bei dieser Rundreise wird zunächst viel mit Plausibilitäten gearbeitet, die erst später inferenzielle Stringenz erhalten. Ich lade zu dieser Rundreise vorab ein, weil ich aus meinen Seminaren weiß, dass die meisten, die das Wort Semantik hören, damit einen sehr begrenzten Wirklichkeitsbereich verbinden. Vor allem die Welt der Zeichen, der Worte, der Sprache, vielleicht noch die Welt der kulturellen Gebilde, der Texte und Ähnliches, aber keinesfalls, so meinen die meisten, gehört dazu die Welt der terrestrischen (irdischen, naturalen) Gegenstände, wie Bäume, Berge, Wolken, Steine. Es wird sich zeigen, dass auch terrestrische Gegenstände im Rahmen der Denkform II zu semantischen Größen werden. Um diese Einsicht vorzubereiten, lade ich zu dieser Rundreise ein.

7.1 Rundreise durch das Reich der Semantik

Die Rundreise sei an einer Stelle begonnen, die selbst hartgesottene Naturwissenschaftlern den Einstieg erlauben sollte.

Wissenschaftliche Theorien als semantische Fakten

Bei der ersten Station der Rundreise wird etwas zu einem *Erkenntnisgegenstand* erklärt, was in anderen Denkkzusammenhängen das Ergebnis von Erkenntnisbemühungen ist: wissenschaftliche Modelle und Theorien. Wie uns Schrödinger darlegte sind naturwissenschaftliche Modelle und Theorien nicht so geartet, dass sie im Gegenstandsentswurf der Naturwissenschaften untergebrachte werden können (das heißt, sie überstehen den Zugehörigkeitstest nicht - und es ist auch kein Fehler, dass sie dies nicht tun). Dennoch werden wohl die allermeisten Naturwissenschaftler zustimmen, dass es so etwas wie Modelle und Theorien wirklich gibt. Man kann sie publizieren, man kann Impact-Punkte dafür sammeln, man kann sie als Ideengeber für Experimente benutzen, man kann sie auf Tagungen erörtern, man kann sie als geistiges Eigentum betrachten und Plagiatvorwürfe formulieren und so weiter. Die meisten Wissenschaftler gehen folglich davon aus, dass es im Rahmen ihrer Wissenschaftspraxis etwas gibt (hier: Modelle und Theorien),

das nicht im Gegenstandsentswurf der Naturwissenschaften unterzubringen ist. Denn darin sind sich wohl alle einig, dass z.B. eine bestimmte geometrische Konfiguration von Druckerschwärze, dank der Wirkung von Kapillar- und Adhäsionskräften eindringend in und haftend auf Papier ... und so weiter, nicht das ist, was eine wissenschaftliche Theorie ausmacht. Und einig sind sich wohl alle auch darin, dass die elektrochemischen Aktivitätsmuster im Gehirn eines Theoretikers, der gerade im Rahmen einer Theorie denkt, nicht das sind, was eine Theorie zu einer eben solchen macht. Beides wird wohl niemand bestreiten. Und weil diese Zugeständnisse in der Regel leicht einzuholen sind, auch bei Naturwissenschaftlern, sind wissenschaftliche Theorien und Modelle als reale Gegebenheiten eine gute Einstiegsporte, um auch Naturwissenschaftler davon zu überzeugen, dass es tatsächlich ein Etwas gibt, obwohl dieses Etwas in ihrem Kosmos nicht unterzubringen ist.

Beziehe ich meinen Erfahrungen mit Studierenden in Seminaren mit ein, so muss ich an dieser Stelle davon ausgehen, dass manche Leser die Darlegungen, mit denen ich plausibel machen will, dass es etwas gibt, das nicht im naturwissenschaftlichen Kosmos unterzubringen ist, für unnötig und verkrampft erachten. Warum das alles? Gibt es denn überhaupt jemanden, der das anzweifelt? Ja, es gibt sie, die *monistischen Physikalisten* - und ihre Fraktion ist disziplinar auf dem Vormarsch. Für sie gilt: Es gibt nur eine (griech. monos = allein) Realität, und die ist physischer Beschaffenheit (vgl. z.B. Roth, 1997). Mit meinem hier gewählten Einstieg in den semantischen Kosmos möchte ich auch Vertreter dieser Position einladen, mitzukommen, um sich in der Folge gegebenenfalls davon überzeugen zu lassen, dass man mit einem Zugeständnis, demzufolge es neben den Gegenständen der Naturwissenschaften noch andere gibt, die man auch erforschen kann, nicht den Boden *wissenschaftlichen* Erkennsbemühens verlässt (was z.B. Bunge, 1991a, behauptet).

Also weiter: Zwar mag es, so mag ein Skeptiker (Bunges Artikel heißt „A sceptic's believes and disbelieves“, 1991a) zugestehen, Theorien und Modelle als real existente Gegenstände geben, doch heißt dies ja noch lange nicht, dass sie von einer Eigenart sind, die sie tauglich macht, Gegenstand von Forschung (z.B. wissenschaftssoziologischer) sein zu können. Um *diesen Tauglichkeitstest* zu erbringen, stütze ich mich im Folgenden auf Gedanken und Ausführungen des Wissenschaftstheoretikers Karl Raimund Popper (1982b). Ich kürze und raffe seine Argumentationsfigur ein wenig. Es geht Popper darum zu belegen, dass auch wissenschaftliche Theorien *objektive Gegebenheiten* sind. Objektiv in einer Art, die widerständiges Forschen erlaubt.

Objektivitätstest

Zunächst fragt sich Popper (1982b), wann wir denn in unserem ganz alltäglichen Lebensvollzug davon überzeugt sind, dass irgendein X real/objektiv/tatsächlich/gegenständlich und ähnlich da ist. Als Objekt zur Entwicklung geeigneter Testfragen nehmen wir etwas, wovon wir allesamt (auch als hartgesottene Naturwissenschaftler) überzeugt sind, dass es dieses Etwas wirklich gibt: Kieselsteine.

- Ein vor mir liegender Kieselstein ist auch dann noch da, wenn ich nicht hinschaue. Abgeleitetes Objektivitätsmerkmal: Gegenstände sind dann solche, wenn sie ein *Selbstsein* haben.
- Mit einem Kieselstein kann ich landesübliches Fensterglas zerschlagen. Abgeleitetes Objektivitätsmerkmal: Gegenstände sind dann solche, wenn sie bestimmte *Eigenschaften* haben.
- Es gelingt mir nicht, einen Kieselstein mit der Kraft meiner bloßen Hand zu verformen. Abgeleitetes Objektivitätsmerkmal: Gegenstände sind dann solche, wenn sie in bestimmten Hinsichten *widerständig* sind.
- Einen Kieselstein kann ich zwischen mir und einer anderen Person hin- und herreichen. Abgeleitetes Objektivitätsmerkmal: Gegenstände sind dann solche, wenn man mit ihnen *gemeinschaftlich umgehen* kann.
- Ich kann versuchen herauszufinden, was passiert, wenn ich einen Kieselstein in ein Feuer werfe. Es mag sich zeigen, dass er sich unerwartet verfärbt, vielleicht zerspringt er und anderes mehr. Abgeleitetes Objektivitätsmerkmal: Gegenstände sind dann solche, wenn ich an ihnen *Neues entdecken* kann.

Damit haben wir einen ganzen Satz an *Objektivitätsmerkmalen* beisammen: Ein X ist objektiv existent, wenn es ein Selbstsein hat, wenn es Eigenschaften aufweist, wenn es widerständig ist, wenn mehrere Menschen mit ihm umgehen können und wenn man an ihm Neues entdecken kann. Liegt eines dieser Merkmale nicht vor, dann ist das fragliche X nicht in einer Weise objektiv existent, die das X tauglich macht, Gegenstand von Erkenntnisbemühungen sein zu können.

Mit diesem an Kieselsteinen entwickelten Objektivitätstest wenden wir uns nun Modellen und Theorien zu. Ich wähle zwei Beispiele, eines von Popper und ein eher psychologisches von mir.

Erstes Beispiel: System der natürlichen Zahlen

Im Gegenstandsentswurf der Naturwissenschaften ist das System der natürlichen Zahlen (wie auch alle anderen mathematischen Modelle) nicht zu verorten. Es macht keinen Sinn, z.B. nach den „cm, g, sek“-Eigenschaften der Zahl Sieben zu fragen. Dennoch gibt es das System der natürlichen Zahlen (egal, ob man es als mathematischer Platonist oder Konstruktivist setzt) - denn:

- *Selbstsein*: Das Zahlensystem ist nicht nur dann und in den Ausschnitten da, wenn und in denen jemand an es denkt oder in ihm rechnet.
- *Eigenschaften*: Das Zahlensystem hat eine Reihe fester Eigenschaften - Nullpunkt, endloser Zahlenstrahl und so weiter.
- *Widerständig*: Es gibt natürliche Zahlen, die sich nur durch die Zahl Eins und durch sich selbst teilen lassen - die Primzahlen.
- *Gemeinschaftlich umgehen*: Kinder können gemeinschaftlich eine Additions- und Subtraktionsaufgabe bearbeiten und lösen.
- *Neues entdecken*: Man kann neue Primzahlen entdecken. Man kann feststellen, dass sich auf dem Zahlenstrahl in bestimmten Abschnitten Primzahlen überzufällig oft häufen. Man weiß noch nicht, woran das liegt.

Das System der natürlichen Zahlen ist also in einer Weise objektiv gegeben, die es möglich macht, dieses zu vergegenständlichen und zu erforschen.

Zweites Beispiel: Psychoanalytische Theorie Freuds

Auch diese Theorie ist nicht im Gegenstandsentswurf der Naturwissenschaften unterzubringen. Ist sie dennoch objektiv existent?

- *Selbstsein*: Die psychoanalytische Theorie ist bereits da, bevor ein Dozent sie lehrt und ein Student sie lernt, und sie ist auch dann noch da, wenn beide nicht an sie denken.
- *Eigenschaften*: Wissenschaftstheoretiker können bestimmte konstruktive Eigenschaften der Theorie unter die Lupe nehmen und dabei herausfinden, dass es Begriffe und Theoriebereiche gibt, die so gebaut sind, dass sie empirisch nicht widerlegt werden können. In diesen Bereichen ist die Theorie falsifikationsimmun (das heißt, es ist kein empirischer Befund denkbar, der bestimmte theoretische Sätze widerlegt oder falsifiziert, vgl. z.B. Sherwood, 1969).

- *Widerständig*: Man kann Behauptungen über die psychoanalytische Theorie aufstellen, die sich als falsch erweisen. Wer behauptet, dass bei Freud die Gefühle zum Bereich des Unbewussten gehören, der irrt sich. Gefühle können bei Freud die ihnen zugedachte Funktion nur erfüllen, wenn sie bewusst werden (z.B. Realangst als Gefahrensignal). Dies lässt sich durch entsprechende Textdaten belegen.
- *Gemeinschaftlich umgehen*: Es kann ganze Kongresse geben, die die psychoanalytische Theorie z.B. ideengeschichtlich befragen. Woher hat Freud den Begriff des Unbewussten? Warum verwendet Freud so viele mechanomorphe Begriffe: Kraft, Energie, Widerstand, Mechanik und so weiter?
- *Neues entdecken*: Man kann nach impliziten Axiomen Freudschen Nachdenkens über den Menschen suchen, die sich in der Eigenart und im Aufbau der psychoanalytischen Theorie auswirken, denn für Freud gilt, was für alle Theoretiker gilt. „Als Zeitgenossen sind wir in gewisser Weise blind für das, was den Zeitgeist ausmacht, obwohl er uns beherrscht“ (Blumenberg, 1981, S. 374).

Ergebnis der beiden Objektivitätstests: Wissenschaftliche Modelle und Theorien sind in einer Weise gegenständlich existent, die es möglich macht, sie zu erforschen, und dies, obwohl sie - naturwissenschaftlich gesehen - inexistent sind. Sie können zwar nicht Fakten einer physischen Wissenschaft sein, wohl aber Fakten einer semantischen Wissenschaft.

„Geistige Umgebung“ als semantische Fakten

Wissenschaftliche Theorien bzw. Ideen, die ihnen entstammen, sind nicht nur insofern faktisch real, als sie dazu taugen, einen Erkenntnisgegenstand abzugeben, sondern auch insofern, als von ihnen soziale Wirkungen ausgehen. Dies zumindest meint der Nationalökonom Keynes:

„Die Ideen der Nationalökonomie und der politischen Philosophien, gleichgültig, ob sie nun richtig oder falsch sind, sind von weit größerem Einfluss, als man gemeinhin annimmt. In Wirklichkeit wird die Welt von fast nichts anderem regiert. Praktiker, die sich frei jeglichen intellektuellen Einflusses wähnen, sind gewöhnlich Sklaven irgendeines verstorbenen Nationalökonomens“ (Keynes, 1936).

Hier argumentiert Keynes fast so, als wäre er ein „monistischer Semantizist“ („von fast nichts anderem“ - das erinnert an die „Nichts-anderes-als“-Rede der monistischen Physikalisten). Ein solcher ist er sicher nicht. Er geht je-

doch ganz selbstverständlich davon aus, dass Menschen in einer Welt semantischer Realitäten leben, und er hebt mit seinem „in Wirklichkeit“ die besondere Bedeutung popularisierter wissenschaftlicher Ideen im politischen Zusammenleben hervor.

Indem Keynes von der Realität einer Welt semantischer Größen ausgeht, reiht er sich ein in eine Reihe ehrwürdiger Denker. Ich will noch zwei weitere sprechen lassen:

„The society into which a child is born ... is a body of mental products, an established network of psychical relations. By this the new person is moulded and shaped to his maturity ... Society is a mass of mental and moral states and values ...“ (Baldwin, 1913, S. 107).

Und der polnische Sozialpsychologe Znaniecki (1925/1967) spezifiziert diese Aussage noch handlungsbezüglich, indem er feststellt: „(T)he world in which action happens is not ‚nature‘ ... It is the cultural world, full of meaning“ (S. 307).

Wilhelm Wundt spricht, all solche semantischen Fakten umfassend, von der „geistigen Umgebung“ (1900-1920, Bd. 1, S. 18) eines Menschen. Und diese ist so „hart“, dass Menschen sich ihr anpassen bzw. sich ihr einfügen müssen, um ein zufriedenstellendes Leben führen zu können.

Zwischenstand: Ausgehend von der objektiven Existenz wissenschaftlicher Gebilde wie Modelle und Theorien, sind wir nun bei einer „geistigen Umgebung“ gelandet, die gleichfalls so real existent ist, dass sie Gegenstand wissenschaftlicher Erkenntnisbemühungen sein kann. Denken wir beispielhaft an die Sprachwissenschaften. Es gibt die deutsche Sprache, es gibt bestimmbare grammatische Regeln, es gibt ... und so weiter - und all dies gibt es in einer Weise, die den Objektivitätstest spielend übersteht, und dies, obgleich das, was den Test übersteht, nicht durch die Spezifikation irgendwelcher „cm, g, sek“-Eigenschaften erfasst werden kann. Die „geistige Umgebung“ besteht aus uns umgebenden semantischen Fakten.

Institutionen als semantische Fakten

All das, was bislang im Reich der Semantik als Schaustücke präsentiert worden ist, wird in den Kulturwissenschaften gerne als „geistige Gebilde“ (vgl. z.B. Müller-Freienfels, 1930) bezeichnet. Baldwin (1913) sprach von „mental products“ (S. 107). Baldwin sprach in seinem Zitat daneben aber auch schon von einem „established network of psychical relation“ (ebd.). Dazu gehören soziale Einrichtungen oder Institutionen. Institutionen können sich z.B. baulich objektivieren, etwa als Standesamt. In ihnen gelten

bestimmte Regeln und Normen des Miteinander-Umgehens. Handlungen erhalten in ihnen bestimmte Bedeutungen. Searle (1995) sagt dies schlicht so: „X counts as Y in context C“ (S. 55). Ein Beispiel: Auf dem Standesamt (Kontext C) gilt das Ja-Wort und der Austausch von Ringen (X) als Abschluss des Ehevertrages (Y). Dies ist sogar gesetzlich geregelt. Und wer glaubt, all dies sei lediglich ein feierlich inszeniertes Spaß-Event, der wird gegebenenfalls von einem Gericht als Heiratsschwindler verurteilt und bestraft werden.

Institutionen sind lebenspraktisch real, und weil sie das sind, können sie Gegenstand von Forschung sein. Eine wesentliche Aufgabe der Sozialwissenschaftler ist es, die in einer Gesellschaft geltenden institutionellen Regeln der Art „X gilt als Y im Zusammenhang C“ und ihre Geltungsorte und -bereiche zu erforschen, einschließlich der sie kenntlich machenden Zeichen, die einem Menschen anzeigen, dass er ein institutionelles Gehege betritt ... und vieles andere mehr (vgl. z.B. Esser, 2000).

Würden wir einen Naturwissenschaftler ein Standesamt und seinen Betrieb gegenständlich erfassen und untersuchen lassen, dann käme dabei vielleicht eine zeitgeographische Studie wechselseitiger Körperbewegungen in einem baulichen Raumensemble heraus oder eine Studie, die die neuronalen Aktivierungsmuster etwa eines Standesbeamten während des Vollzugs bestimmter Körperbewegungen erfasst oder ... und so weiter. Die Naturwissenschaftler würden allesamt von einem Geschehen berichten, in dem das, worum es hier geht, nicht enthalten ist. Soziologen dagegen können Aussagen über situative Regeln machen und sie können Vorhersagen machen, wie sich Menschen, wenn sie sich an diesen Regeln orientieren, handeln müssten, und sie können überprüfen, ob ihre Vorhersagen eintreten oder nicht.

Es gibt also eine semantische Realität, hier der Institutionen, die physisch unfassbar ist, die aber gleichwohl widerständiges Forschen ermöglicht. Institutionen sind semantische Fakten.

Geräte als semantische Fakten

Nehmen wir als paradigmatisches Beispiel eines Geräts die mechanische Uhr. Diese Uhr kann man in der Denkform I unterbringen, dann ist sie ein Werk ineinandergreifender Zahnräder, die dank eines Federantriebs ein mechanisch-dynamisches System bilden, das gelegentlicher Energiezufuhr durch das „Aufziehen“ bedarf. Uhren lassen sich aber auch in der Denkform II unterbringen, dann sind sie „etwas Semantisches; sie haben Zeichenfunktion; sie geben die Zeit an“ (Hacking, 2002, S. 168).

In gleicher Weise lassen sich alle uns lebensalltäglich umgebenden Geräte (so auch die Geräte der Neurowissenschaften) als semantische Fakten auffassen - im Wort Instrument wird der semantische Gehalt direkt ausgedrückt; sie erfüllen eine handlungsbezügliche Mittelfunktion. Als solche sind Geräte semantische Fakten.

Handlungen als semantische Fakten

Zu institutionellen und instrumentellen Kontexten passende Handlungen (ein institutionelles Beispiel: Ringaustausch im Heiratszeremoniell) sind nicht durch irgendwelche biometrischen Eigenarten bestimmt, sondern durch ihre Bedeutung (es wäre z.B. durchaus denkbar, den Ringaustausch durch eine biometrisch ganz anders realisierte Geste zu ersetzen). Im zwischenmenschlichen Zusammenleben wirken die Handlungen eines Menschen durch die Bedeutungen, die ihnen zukommen (z.B. Begrüßung, Geldaustausch). Diese Einsicht wird bereits von einem der ersten Sozialpsychologen (vgl. Laucken, 1998) formuliert - bei Albert Eberhard Friedrich Schöffle (1831-1903):

„In der Gesellschaft leben menschliche Individuen nicht auf organisch, sondern auf geistig vermittelte Weise. Nicht natürlich physiologisch wirken in ihr die Nerven und Muskeln, die animalen (geschweige nutiven) Organe der Menschenindividuen zusammen, sondern nur durch wechselseitige Auslösung geistiger Kraft entsteht die soziale Gemeinschaft“ (Schöffle, 1875-78, Bd. 1, S. 28).

Eine soziale Handlung wird zu einer solchen dank des geistigen Gehalts, dank der Bedeutung, die ihr zukommt - nicht dank ihrer Charakteristik als „bodily movement“. Es war diese Einsicht, die Florian Znaniecki (1925/1967) dem behavioristischen Programm Watsons dereinst entgegenhielt: „(I)f the psychologist wishes to study action in its original course and its actual significance, he cannot define it as behaviorists do ...“ (S. 307). Handlungen wirken in sozialen Zusammenhängen durch ihre Bedeutungen, durch die mit ihnen verfolgten bzw. durch die ihnen zugeschriebenen „practical purposes“ (ebd.). Gleichnishaft gesprochen: „Verhalten als Handeln deuten heißt, Verhaltensweisen als eine Art von Sprache zu verstehen“ (Kaiser, 1989, S. 79).

Werden „Handlungen“ im Gegenstandsentswurf der Denkform I untergebracht (z.B. als biometrisch oder als zeitgeographisch dargestellte Körperbewegungen), dann verlieren sie genau jene Qualität, dank derer sie sozial wirksam werden. Anders ist es in der semantischen Denkform. Handlungen sind hier semantische Fakten, sie wirken auf Grund ihrer Semantizität.

Prozesse der Informationsverarbeitung als semantische Fakten

Damit ein Mensch sich in einer semantisch artikulierten und strukturierten Umwelt zurechtfinden und demnach praktisch gezielt agieren kann, muss er in der Lage sein, all diese semantischen Strukturgehalte aufzunehmen und zu verarbeiten, um gegebenenfalls gezielt eingreifen zu können. Ein neurophysiologisch konzipierter Mensch spricht nur auf physische Eigenarten der Umwelt an, nicht auf semantische. Um die semantischen Eigenarten erfassen und verarbeiten zu können, muss der Mensch semantisch rezeptions- und verarbeitungsfähig sein.

In einer bestimmten Theoriegruppe (vgl. z.B. Lindsay & Norman, 1973) tauchen an dieser Stelle die Begriffe Information und Informationsverarbeitung auf, wobei dann freilich ein semantischer Informationsbegriff gemeint ist. Klassisch für diesen ist die Definition Batesons (1981): „Information is a difference that makes a difference“. Ein Beispiel: die Differenz „hoher Zaun/kein hoher Zaun“ und die Differenz „drüberspringen/nicht drüberspringen“. Das ist nicht der Shannonsche Informationsbegriff. Dieser gibt, wie Haken & Haken-Krell (1989) es sagen, allein „die Seltenheit, mit der eine Nachricht zu erwarten ist“ (S. 50) wieder. Diesem nachrichtentechnischen Informationsbegriff, der wohl brauchbar ist, um die Signalübertragungskapazität eines Telefonkabels zu bestimmen, „geht (jedoch) jeder Sinngehalt ab, oder, mit anderen Worten, es fehlt ihm Semantik“ (ebd.). Gebraucht wird hier aber ein Informationsbegriff, dem „semantischer Informationsgehalt“ (S. 69) zukommt.

Wird der Mensch als Aufnehmer, Verarbeiter und Abgeber (semantischer) Informationen entworfen (übrigens: So in etwa entwerfen wir uns wechselseitig in unserem tagtäglichen Umgang ganz selbstverständlich), dann ist er fähig, inmitten einer semantisch informationshaltigen Umgebung zu leben und zu wirken. Und den Psychologen ist es möglich, einen so konzipierten Menschen zum Gegenstand ihrer Forschung zu machen.

Sieht ein Psychologe im (symbolverarbeitenden) Computer eine brauchbare Ordnungsvorstellung, so kann er versuchen, herauszufinden, nach welchem Informationsverarbeitungsprogramm ein Mensch funktioniert. Programme sind Abfolgen von Instruktionen, das heißt von Regeln, nach denen bestimmte Eingabeinformationen verarbeitet werden zur Produktion einer bestimmten Ausgabeinformation, die dann wiederum die Eingabeinformation einer weiteren Verarbeitungsstation ist ... und so weiter. Hangeland (1981) spricht von „semantic engines“ (Titel). Diese Computermetapher ist,

das möchte ich klar hervorheben, *eine denkbare Variante*, einen semantisch prozessierenden Menschen zu entwerfen. Obgleich ich kein Anhänger dieser Computermetaphorik bin, halte ich sie hier, zum Zwecke der Anschlüsse bei der Rundreise, für geeignet, weil, wie sich gleich zeigen wird, auch die nächste Etappe den (semantischen) Informationsbegriff aufgreift.

Zuvor aber noch ein Resümee dieser Etappe: Der Informatiker Claus (1986, S. 242) stellt den Begriff „Information“ *gleichrangig neben* die Begriffe „Energie“ und „Materie“, und er sagt von ihm, er sei ein „Grundbegriff“. Das heißt, er ist nicht rückführbar oder ersetzbar durch die Begrifflichkeit, in der die gegenständlichen Größen der physisch-naturwissenschaftlichen Denkform erfasst werden. Anders gewendet: „Information“ kommt im Gegenstandsentwurf der naturwissenschaftlichen Denkform I nicht vor. Obwohl dies so ist, ist aber eine Wissenschaft möglich, die Informationen und deren Verarbeitungen erforscht. Informationen sind semantische Fakten.

Terrestrische Gegebenheiten als semantische Fakten

Ausgehend von wissenschaftlichen Theorien als semantischen Gegenständen sind wir über die „geistige Umgebung“ und weitere Etappen zu einem Menschen vorgestoßen, der ein Verarbeiter semantischer Informationen ist. Von hier aus gehen wir wieder zurück zur Umgebung, nun aber nicht zu jener der menschlichen Artefakte, der menschlichen Gebilde und dergleichen, sondern zu jener terrestrischer (irdischer, natürlicher) Größen - und wir semantisieren nun auch noch diese. Damit schließen wir gleichsam den Kreis des Wirkens, in ihm gilt: *Einmal Semantik, immer Semantik!* Diese letzte Semantisierungsetappe vollziehe ich mit J.J. Gibson (1982), dem Wahrnehmungspsychologen.

Ist der Mensch gegenständlich als Informationsverarbeiter gesetzt worden, so kann er „semantische Informationsgehalte“ (Haken & Haken-Krell, 1989, S. 69) verarbeiten und nichts als das. Auch die terrestrische Umgebung muss folglich als informationshaltige entworfen werden, will unser Informationsverarbeiter mit ihr in Verbindung treten können. So sieht es Gibson.

Für Gibson (1982) steht die aktiv handelnde Auseinandersetzung mit der Umwelt im Zentrum seines Denkens. Das Wahrnehmen wird darauf bezogen. Um sich aktiv handelnd in einer terrestrischen Umwelt zu behaupten, muss ein Organismus in der Lage sein, die *handlungsbezogenen Umgangsqualitäten* der Objekte der Umwelt zu erkennen, um sie in seinem Handeln berücksichtigen zu können. Wenn Gibson das Wahrnehmen als „pick up of

information“ fasst, so meint er damit, dass es die Daueraufgabe lebenserhaltenden Wahrnehmens ist, den Umweltgegebenheiten jene *Informationen* zu *extrahieren* (man spricht auch von Gibsons „Extraktionstheorie des Wahrnehmens“), die ihre handlungsbezüglichen Umgangsqualitäten ausmachen. Diese Umgangsqualitäten nennt Gibson „Affordanzen“:

„Affordances are the potentialities for action inherent in object or scene - the activities that can take place when an organism of a certain sort encounters an entity of a certain sort. Indeed, for him (Gibson, U.L.) an *objects meaning* consists in the affordances it provides to an organism“ (Gardner, 1985, S. 310). Die Bedeutung eines Objekts besteht in den „mögliche(n) Handlungsverhältnisse(n), die der Beobachter mit seiner Umwelt eingehen kann“ (Munz, 1989, S. 67). Affordanzen sind keine Konstrukte, sondern „reale dispositionale auf einen Beobachter bezogene Eigenschaften der Umwelt“ (ebd.).

In der Übertragung des Bedeutungsbegriffs auch auf die terrestrische Umwelt sieht Costall (1995a) eine wesentliche Leistung Gibsonschen Denkens. Die terrestrische Umwelt wird gleichsam befreit von ihrem allein physikometrischen „res extensa“-Dasein, zu dem sie dereinst Descartes verdammt hat. „Das ist“, so meint Gibson (1982) selbst, „eine radikale Hypothese, besagt sie doch nicht weniger, als dass die ‚Werte‘ und die ‚Bedeutungen‘ der Dinge der Umwelt direkt wahrgenommen werden können“ (S. 137). Und Munz (1989) ergänzt: „Wahrnehmen erscheint als ein psychologischer Prozess, welcher den Beobachter auf die durch seine Umwelt angebotenen ‚Handlungswerte‘ epistemisch bezieht“ (S. 68).

„His theory of affordances ... addresses one of the most fundamental theoretical issues of modern psychology, the *reality* of meaning. The attraction of the theory is that it provides an account of meaning that is not restricted to the realm of language and ‚convention““ (Costall, 1995a, S. 468).

Und wenn man schon die terrestrische Umwelt handlungsrelativ semantisiert hat, dann braucht man auch nicht mehr geistige/kulturelle/soziale Gegebenheiten und terrestrische auseinanderzuzerren (was häufig kaum möglich ist).

„It is a mistake to separate the natural from the artificial as if it were two environments; artifacts have to be manufactured from natural substances. It is also a mistake to separate the cultural environment from the natural environment, as if there is the world of mental products distinct from the world of material products. There is only one world ...“ (Gibson, 1979, S. 130).

Und diese eine Welt ist eine semantische, informational artikuliert und strukturiert nach handlungsbezüglich relevanten Umgangsqualitäten.

Ende der Rundreise

Warum habe ich diese Rundreise durch das Reich der Semantik veranstaltet? Ich will, bevor ich abstrakte Definitionen biete, zeigen, dass die Semantik nicht irgendeinen kleinen Sektor in einem ansonsten physischen Kosmos ausmacht (etwa eine Art Privatgemach irgendwo im Gehirn, vgl. z.B. Attneave, 1974), sondern die Semantik hat ihren eigenen allumfassenden Kosmos. „The result is a world without absence of meaning“ (Bunzl, 1994, S. 268).

Von diesem Kosmos mag man behaupten, dass er als Substrat eines physischen Kosmos bedarf, doch lässt sich daraus nicht ableiten, dass das Reich der Semantik ersetzbar ist durch das Reich des Physis. Ein Beispiel: Die genetische Information bedarf verschiedener Nukleinsäurearten als stofflicher Trägersubstanz, doch die chemischen Analysen deren komplexer Molekülstruktur ergeben in keiner Weise ihren genetischen Informationsgehalt. Blumenberg (1981) spricht deshalb metaphorisch von den Genetikern als „Lesern des Chromosomen-Codes“ (S. 376), sie sind keine analytischen Chemiker. - Auf das hiermit angesprochene Problem, wie verschiedene Gegenstandsentwürfe (hier: der physische und der semantische) aufeinander bezogen werden können, gehe ich ausführlich in Kapitel 12 ein.

Das Beulenargument und Erinnern an die „Schattenphysis“

Aus Erörterungen in meinen Seminaren weiß ich, dass die Einführung eines eigenen semantischen Kosmos zwar in der Regel entgegengenommen wird, denn es ist zu evident, dass wir allenthalben semantisch strukturiert leben und zusammenleben (z.B. an einer Straßenkreuzung), doch bleibt immer ein gewisser Vorbehalt, trotz Objektivitätstests. So „richtig wirklich“ ist wohl doch nur die physische Realität - und dies schlicht deshalb, weil sie allenthalben materialiter als widerständig erfahren werden kann. An ihr kann man sich Beulen holen. Dazu möchte ich zweierlei anmerken:

Erste Anmerkung: Gerade die primär imponierende Widerständigkeits-

erfahrung mancher alltagspraktischer Gegenstände ist eine semantisch Angelegenheit. Beulen sind im Lebensvollzug eines Menschen das semantisch gehaltvolle Ergebnis der Erfahrung einer bestimmten Umgangsqualität eines bestimmten Objekts. Die Umgangsqualität eines Objekts ist eine handlungsbezogene semantische Qualität dieses Objekts. Dies sollte der Gibsonsche Affordanzbegriff deutlich gemacht haben. Die Härte eines Steines, die sich im Umgang mit ihm erfahren lässt, ist eine semantische Qualität des Steins.

Zweite Anmerkung: Die Welt der Physik ist *nicht* die Welt der anfassbaren, sichtbaren, hin und her tragbaren und so weiter Gegenstände. Die Welt der Physik ist *nicht* die Welt, die uns lebenspraktisch als so „richtig wirklich“ imponiert. Die Welt der Physik ist vielmehr, in der Eddingtonschen Gleichnissprache gesagt, eine (sinnlich eigenschaftslose) „Schattenwelt“. Ich erinnere hier an den lebenspraktisch gegebenen Schreibtisch des Alltagsmenschen und an den „Schattenschreibtisch“ des Physikers (Eddington, 1928). Vergleichbar ist auch das Gehirn, das ein Neurowissenschaftler in seinen Theorien gegenständlich voraussetzt und das ihm z.B. durch die Daten bildgebender Verfahren angezeigt wird, ein „Schattengehirn“, dessen physischer Charakter sich durchaus (auch bei gleichbleibender Datenlage) ändern kann (z.B. Gehirn als neuronales Netzwerk oder das Gehirn als atomare Zitterwolke).

Es ist ein grober Fehlschluss, von der handfesten und augenscheinlichen Gegenwärtigkeit körperlicher Gegebenheiten, wie wir sie alltäglich erfahren, auf eine hervorgehobene Existenzberechtigung des physischen Realitätsentwurfs zu schließen.

Übrigens: Hinsichtlich des „Schattenexistenz“-Charakters physischer Erkenntnisgegenstände (die durch verschiedene Erkenntnismittel indiziert werden) unterscheidet sich die physische nicht von der semantischen Denkform. Auch die semantischen Fakten sind in diesem Sinne „Schattengegebenheiten“, erschlossen aus irgendwelchen Indikatoren (z.B. Fragebogendaten) - dazu gleich mehr.

7.2 Gegenstandsentwurf der Denkform II

Die Rundreise durch das Reich der Semantik soll Hintergrundmaterial liefern für die folgenden abstrakten Bestimmungen. Und sie soll von Anfang an dafür sorgen, dass der semantische Blick nicht auf Sprach- und Textliches oder auf Kognitives verengt wird.

7.2.1 Gemeinsamer Gegenstandsmodus und zentraler Zusammenhangsbegriff

So wie die Naturwissenschaften, so gehen auch die semantischen Wissenschaften davon aus, dass es eine bestimmte Art der Realität gibt. Warum ich von semantischen und nicht von Geisteswissenschaften (dem landläufigen Gegenpart der Naturwissenschaften) spreche, das beantwortet die vorgeschaltete Rundreise. „Geistiges“ im Sinne der Geisteswissenschaften (Sprache, Geschichte, Kultur und dergleichen) gehört zweifellos zum Gegenstandsbereich der semantischen Wissenschaften, aber nicht nur dies ist ihr Gegenstand, sondern auch z.B. Terrestrisches. Deshalb gebrauche ich den umfassenderen Begriff: semantische Wissenschaften. Deren Gegenstandsmodus lässt sich so bestimmen:

Es gibt eine semantische Realität. Es gibt semantische Einheiten.
Zwischen diesen Einheiten bestehen Verweisungszusammenhänge.
Veränderungen solcher Verweisungszusammenhänge sind zeitlich
erstreckt und verweisungskausal bewirkt.

Semantische Einheiten sind Differenzen (z.B. die Differenz: „mächtig/nicht mächtig“), die mit anderen Differenzen (z.B. mit der Differenz: „widerstehen/nicht widerstehen“) durch verweisungskausale Beziehungen verbunden sind (z.B. durch die Beziehung: „wenn mächtig, dann widerstehen“, „wenn nicht mächtig, dann nicht widerstehen“).

Differenzen grenzen etwas ab, indem sie es von etwas anderem unterscheiden. Das Etwas, das abgegrenzt wird, muss klar umrissen werden. Das Andere, wovon das Etwas abgegrenzt wird, braucht nicht klar umrissen zu sein. Es reicht z.B. „nicht widerstehen“ zu sagen. Jede semantische Differenzeinheit setzt sich also zusammen aus einer Unterscheidung, einer ausreichend klar umrissenen Seite und einer entgegengesetzten Seite, die nicht klar umrissen zu sein braucht. Das festzuhalten ist wichtig, weil man sonst von semantischen Einheiten Unmögliches verlangen würde. So braucht man nicht zu wissen, was das Gegenteil von einem Stuhl ist, um einen Verwei-

sungszusammenhang zwischen „Stuhl/nicht Stuhl“ und „setzen/nicht setzen“ zu formulieren.

Zwischen semantischen Einheiten (Bedeutungseinheiten) bestehen Verweisungsbeziehungen. Und Einheiten, zwischen denen Verweisungsbeziehungen bestehen, sind semantische Einheiten. Die *Verweisungsbeziehung* ist konstitutiv für den semantischen Kosmos (so wie es die raum-zeitliche Bedingungsbeziehung für den physischen Kosmos ist). Sie ist semantisch, weil sie eine inhaltliche Beziehung ist. Es gibt eine ganze Reihe von Beziehungen, die verweisungssemantisch sind. Als Beispiel seien ein paar Varianten für denkbare Verweisungsbeziehungen zwischen den semantischen Größen A, B und C ausgeführt:

- „wenn A, dann folgt B“
- „aus A und B ergibt sich C“
- „an A kann B anschließen“
- „je mehr A, desto mehr B“
- „A beeinflusst B, vorausgesetzt C ist gegeben“
- „A ist ein Fall von B“.

Ein weiteres Beispiel habe ich bereits oben erwähnt, als es um die Verweisungswirkung institutioneller Kontexte ging. „X counts as Y in context C“ (Searle, 1995, S. 55). Verweisungsbeziehungen sind mehrstellige Beziehungen - also nicht auf die Zahl von zwei oder drei Stellen beschränkt.

Verweisungsbeziehungen können *unterschiedlich wahrscheinlich* sein. Sie können sehr strikt sein - etwa: „wenn A, dann folgt immer B, vorausgesetzt C ist gegeben“ (mögliches Beispiel: „immer wenn die Person Y von der Person X fachlich gelobt wird, dann freut sich die Person Y, vorausgesetzt die Person Y schätzt die Person X als fachkompetent ein“). Sie können aber auch eher locker sein - etwa: „wenn A geschieht, dann geschieht durchschnittlich in der Folge in zwei von drei Fällen C“ (mögliches Beispiel: „wenn der Lehrer in der Unterrichtsstunde das Thema X anspricht, dann wird durchschnittlich in zwei von drei Fällen von irgendeinem Schüler die Frage Y aufgeworfen“).

Verweisungsbeziehungen wirken *kausal*. Ganz in diesem Sinne sagt etwa der Wirtschaftswissenschaftler Horst Sieber (1990): „Institutionelle Regelungen bewirken bestimmte Verhaltensweisen“ (S. 75). Mit kausal ist hier nicht mehr gemeint als eine *gerichtet Beziehung* zwischen irgendwelchen realen Größen. Sind diese Größen physischer Art, so spreche ich von bedingungs-

kausalen Zusammenhängen (vgl. 4.2), sind sie semantischer Art, so spreche ich von *verweisungskausalen* Zusammenhängen. Für beide Kausalitäten gilt, was Carnap (1974) so sagt: „Kurz zusammengefasst ... : Kausalbeziehung heißt Vorhersagbarkeit“ (S. 192).

7.2.2 Verweisungssemantik und die Geschlossenheit des semantischen Kosmos

Wie erlangt eine Einheit Bedeutung, semantischen Gehalt? Um diese Frage klar beantworten zu können, muss zunächst eine weit verbreitete Auffassung beiseite geschoben werden. Ich nenne sie die *exorepräsentationale* Vorstellung der Bedeutungserlangung.

Diese Vorstellung lässt sich zurückverfolgen bis zu John Locke (1689/1975). Bei ihm gibt es externe Objekte (extern bezogen auf den Geist, „mind“), es gibt Ideen und es gibt Zeichen. Ein Beispiel: Es gibt ein externes Objekt Baum, es gibt die Idee eines Baumes und es gibt das Wort Baum. Eine Idee wird dadurch bedeutungshaltig, dass sie ein externes Objekt innerhalb des Geistes vertritt, dass sie dieses *Außenobjekt* im Geist *repräsentiert* (exorepräsentational). Und Worte werden dadurch zu solchen, dass sie Ideen bezeichnen. Geistige Größen (z.B. Ideen) erhalten demnach ihre Bedeutung dadurch, dass sie etwas repräsentieren (etwas vertreten, für etwas stehen), das sich außerhalb der Sphäre des Semantischen (des Bedeutungshaltigen) befindet.

Diese exorepräsentationale Vorstellung steckt noch in dem Begriff der Repräsentation, wie er in vielen kognitiven Theorien verwandt wird - so kann Scheerer (1992) diese Auffassung folgendermaßen skizzieren. „Most usually, the word (gemeint ist das Wort: representation; U.L.) is applied to the relation between contentful mental states and their referents, most commonly in the outside world“ (S. 11). Und die Semantik beschäftigt sich mit solchen Beziehungen. In diesem Sinne bestimmen noch Bem & de Jong (1997) „semantics“ als „(c)oncerning the meaning of linguistic representations“ (S. 167).

Diese exorepräsentationale Bedeutungstheorie hat eine fundamentale Schwachstelle (Shanon, 1993, vgl. auch Costall, 1995b). Zwischen den „contentful mental states“ und der „outside world“ liegt der ontische Abgrund, der Descartes' „res cogitans“ (geistige Innenwelt) von der „res extensa“ (material-räumliche Außenwelt) trennt. Wenn man das repräsen-

tierte „Außen“-Etwas als etwas setzt, dem selbst kein semantischer Charakter zukommt, dann zieht dies sogleich die Frage nach sich: Wie kann ein X dadurch Bedeutung erlangen, dass es für ein Y, dem jeder Bedeutungsgehalt fehlt, steht, dass es dieses vertritt, dieses repräsentiert? Ein Gleichnis mag diese Frage erläutern: Gewählte Parlamentarier können als Vertreter bestimmter Meinungen die Meinungsvielfalt einer Bevölkerung vertreten, aber Parlamentarier können als Meinungsträger nicht meinungslose körperliche Bewegungseinheiten repräsentieren. *Repräsentiertes und Repräsentierendes müssen dem gleichen Gegenstandsmodus zugehören.* Die Vorstellung eines Baums kann einen realen Baum repräsentieren, dann aber ist auch dieser reale Baum ein semantischer - dem z.B. bestimmte handlungsbezügliche Umgangsqualitäten (semantisch objektiv) zukommen (etwa: man kann ihn erklettern). Eine Einheit kann also nicht dadurch Bedeutung erlangen, dass sie sich auf etwas Außersemantisches bezieht. *Einheiten erhalten im semantischen Kosmos dadurch ihre Bedeutung, dass sie sich auf andere Einheiten innerhalb desselben beziehen.* Eine Beziehungsvariante mag man als „repräsentationale“ bezeichnen, so wie die Vorstellung eines Baums das semantische Ding Baum repräsentieren kann - das wäre dann aber eine *endorepräsentationale* Beziehung (eine Stellvertreterbeziehung „innerhalb“ des semantischen Kosmos).

Für Locke wäre es undenkbar gewesen, einen tatsächlichen (externen) Baum als ein handlungsbezüglich semantisches Etwas zu sehen (das hängt auch mit seinem Guckloch-Modell des Wahrnehmens zusammen). Für Gibson (1979), den ich bereits bei der „Rundreise“ vorgestellt habe, sieht das ganz anders aus. Für ihn sind auch Objekte semantische Größen (bestehend aus ihren handlungsbezüglichen Affordanzen). Diese Auffassung ist konstitutiv für eine semantische Denkform, die einen kausal in sich geschlossenen Gegenstandsentwurf benötigt (wie die physische Denkform). Es gibt in diesem Gegenstandsentwurf keine Verweisungs-löcher, die durch irgendetwas Außersemantisches zu füllen wären. Bedeutungen ergeben sich im semantischen Kosmos durch ihren Verweisungsbezug zu anderen Bedeutungsgrößen. Deswegen können repräsentationale Beziehungen nur endorepräsentationale sein.

Nochmals: Verweisungssemantisch gesehen, erhalten Einheiten ihre Bedeutung durch ihre *Verweisungsstellung* innerhalb eines Verweisungs-zusammenhangs. Dazu ein paar Beispiele verschiedener Zusammenhänge:

- *Wortzusammenhang*: „(W)ords take their meaning within a system of meaning“ ... „(T)he meaning of a word is to some very significant extent a function of its place and role in a system“ (Thurton, 1986, S. 384). Eine denkbare Funktion kann die des (innersemantischen) Repräsentierens sein.
- Wie de Saussure (1972) darlegt, ist das Bedeutungssystem der Sprache ein System aufeinander verweisender Differenzen von Wortbedeutungen. De Saussure wendet sich damit ebenfalls gegen die überlieferte Auffassung, Wörter erhielten ihre Bedeutung durch exorepräsentationale Beziehungen zu irgendeinem bedeutungsleeren realen Etwas.
- *Zahlenzusammenhang*: Die Bedeutung der Zahl 13 in der Arithmetik ergibt sich aus ihrer Stellung in einem mathematischen Kalkül. In der mystisch-jüdischen Kabbala gibt es auch die Zahl 13. Dort hat sie eine ganz andere Bedeutung. Sie ergibt sich aus der kabbalistischen Buchstaben- und Zahlensymbolik, die auch mannigfachen Eingang in die esoterisch inspirierte Gestaltung der Ein-Dollard-Note gefunden hat (vgl. Lietaer, 2002, S. 114f.).
- *Handlungs- und Eigenschaftszusammenhang*: „Wert sowie Natur einer Handlung od.(er) Eigenschaft sind abhängig von Umständen, Ziel, m.a.W. von dem Ganzen, dessen Teil sie sind: d.(as) i.(st) der ... richtige Ansatz einer funktionalen oder einer ganzheitlichen Beschreibung des wirklichen Tatbestandes. Weiter: Dann empfängt alles seinen Sinn, Wert u. seine Bedeutung aus der Konstellation ...“ (Musil, 1981, S. 1879).
- *Begründungszusammenhang*: Die Bedeutung einer Begründung ergibt sich nur, wenn man den Zusammenhang, in dem sie steht, kennt. „Hat ein Seiendes vernünftigen Charakter, so ist es jeweils begründet bzw. begündbar: es steht in einem Zusammenhang mit Vorhergehendem und ist Voraussetzung, die das aus ihm Folgende begründet“ (Kaulbach, 1970, S. 5).
- *Interaktiver Spielzusammenhang*: Der Schuss eines Fußballers A wird erst dann zu einer Vorlage, wenn ein Mitspieler B da ist, der ihn annehmen und in einen Torschuss verwandeln kann.
- *„Ideen in ihren Matrizen“*: So ist ein Abschnitt in einem Buch Hacking (2002) überschrieben. Hacking spricht davon, dass Ideen ihre Bedeutung erst innerhalb einer Matrix erhalten. Die Matrix ist gleichsam die Mutter der Bedeutung (lat. mater = die Mutter). „Die Matrix, in der die Idee

(z.B., U.L.) der Flüchtlingsfrau (verstanden als eine Kategorie zur Klassifikation von Frauen, die aus fremden Ländern nach Kanada kommen, U.L.) gebildet wird, ist ein Komplex aus Institutionen, Rechtsanwälten, Zeitungsartikeln, Juristen, gerichtlichen Entscheidungen, Einwanderungsverfahren. Ganz zu schweigen von der materiellen Infrastruktur, den Grenzanlagen, Pässen, Uniformen, Flughafenschaltern, Auffanglagern, Gerichtsgebäuden, Feriencamps für Flüchtlingskinder“ (S. 26). Die Bedeutung, die mit der Klassifikation einer Frau als Flüchtlingsfrau verbunden ist, ergibt sich aus ihrer (Mutter-)Matrix. „Ideen existieren nicht im luftleeren Raum“ (S. 25). Die Idee der Flüchtlingsfrau gewinnt ihre Bedeutung durch „die Matrix aus Regeln, Praktiken und materieller Infrastruktur, in die der Begriff eingebettet ist ...“ (S. 28). Die Matrix ist ein (semantischer) Verweisungszusammenhang, der einer Einheit durch Einordnung in sie Bedeutung verleiht.

Und so ließen sich endlos viele weitere Beispiele verweisungssemantischer Bedeutungsbestimmung geben. Goddard (1994) nennt diese Bedeutungsbestimmung „a fully intensional conception of meaning“ (S. 7). Er stellt sie einem „reference-based approach of meaning“ (ebd.) entgegen (damit ist die oben dargestellte und abgelehnte exorepräsentationale Bedeutungstheorie gemeint).

So wie der bedingungskausale Zusammenhangsbegriff dazu führt, dass der physische Kosmos ein physisch in sich geschlossener ist, so sorgt der verweisungskausale Zusammenhangsbegriff dafür, dass der *semantische Kosmos semantisch in sich geschlossen* ist. Semantisches steht nur mit Semantischem in Zusammenhang, Semantisches wird durch Semantisches bewirkt und wirkt seinerseits nur auf Semantisches.

7.2.3 Zerlegungsebenen

Auch innerhalb des semantischen Kosmos lassen sich Einheiten unterschiedlicher Körnigkeit unterscheiden. Bildhaft lässt sich auch hier (wie beim Gegenstandsentwurf der Denkform I) von verschiedenen Ebenen sprechen. Und als Forscher kann man Fragestellungen eher auf dieser oder eher auf jener Ebene ansiedeln. Und auch der semantische Kosmos ist, was die Zerlegungsfeinheit anbelangt, „nach unten“ offen. Wobei auch hier gilt, dass Semantisches stets nur in Semantisches zerlegt werden kann: „(I)t is impos-

sible to reduce meaning to any combination of things which are not themselves meanings“ (Goddard, 1994, S. 7).

Damit wendet sich Goddard gegen Theoretiker, die meinen, dass man mit zunehmender Zerlegung semantischer Einheiten irgendwann bei physischen Einheiten lande. Der semantische Kosmos ist so beschaffen, dass er „precludes attempts to reduce meaning to neurophysiological facts ...“ (ebd.). Diese Schlussfolgerung ergibt sich konkludent aus der Bestimmung des Begriffs der Verweisungsemantik.

Bei der folgenden Unterscheidung verschiedener Zerlegungsebenen verwende ich die bei den physischen Wissenschaften übliche Unterscheidung zwischen Mikro-, Meso- und Makroebene. Die Trennungen und die Fallbeispiele haben nur illustrierende (keine hergeleitete systematische) Funktion.

Mikroebene: Genetischer Informationsgehalt

Haken & Haken-Krell (1989), denen wir schon bei der Rundreise durch das Reich der Semantik begegnet sind (er Physiker, sie Biologin), meinen, dass die Genetik einen semantischen Informationsbegriff benötigt: „Für die DNA bedeutet dies, dass ein Mechanismus zur Dekodierung der verschlüsselten Information vorhanden sein muss und dass genetische Information *sinnvoll* sein muss“ (S. 69, m. Hervorh.). Den Gedanken, die Erbsubstanz der lebenden Zelle als eine Art verschlüsselter Schrift zu begreifen, äußerte Erwin Schrödinger bereits 1943 in einem Vortrag am Trinity College in Dublin zu dem Thema: „What is life“ (Schrödinger, 1944). Die semantischen Einheiten sind hier genetische Informationen.

An diesem Beispiel zeigt sich sehr deutlich, dass es Unsinn ist, zu behaupten, dass sich von Semantik erst dann sprechen lässt, wenn Bewusstsein und Sprachgebrauch vorhanden sind. Auch eine Zecke lässt sich als ein semantisches Informationsverarbeitungssystem entwerfen (vgl. von Uexküll, 1934)

Mesoebene: Psychologische Entscheidungstheorien

Nehmen wir als Beispiel die sozialen Austauschtheorien. In ihnen wird der Mensch als jemand gedacht, der sich, bevor und während er mit einem Mitmenschen interagiert, eine Reihe von Gedanken macht und Fragen stellt: Welche Handlungsvarianten stehen mir in einer bestimmten Situation zur Verfügung und über welche verfügt mein Gegenüber? Was macht wohl mein Gegenüber, wenn ich die Handlungsvariante X wähle? Was kostet mich dieser Interaktionsfall (z.B. an Mühen) und was bringt er mir ein (z.B. an

Selbstwertsteigerung), lohnt er sich dann? Falls er lohnend ist, lässt sich fragen, gibt es noch lohnendere Interaktionen? und so lässt sich Weiteres fragen.

Bei diesem Meso-Beispiel (bei anderen sieht es anders aus) befinden wir uns auf einer Zerlegungsebene, die unserem alltäglichen Denken über die Welt und über uns in ihr vertraut ist. Die semantischen Einheiten sind, logisch betrachtet, *Argumente* (vgl. z.B. Perelman, 1994). Der Mensch wird hier entworfen als ein Argumente prozessierendes und rational entscheidendes Wesen.

Makroebene: Organisatorische Wirkungen

Hier verlassen wir den Einzelmenschen als ein semantisches Material prozessierendes System und nehmen soziale Systeme in den Blick. Ich will ein historisches Beispiel geben, dessen Auswirkungen wir heute noch deutlich feststellen können. Ich meine die organisatorische Umsetzung der Idee der Gewaltenteilung - von John Locke erstmals erdacht und von Montesquieu in seinem 1748 erschienenen Werk „De l'esprit des lois“ ausformuliert.

Die Einrichtung dreier unabhängiger Staatsorgane, die sich jeweils einer von drei Staatsaufgaben annehmen: legislative, exekutive und judikative Gewalt (Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtssprechung), hatte und hat weitreichende Wirkungen bis in den konkreten alltäglichen Umgang der Menschen miteinander.

Die semantischen Einheiten sind hier *Strukturdifferenzen*, die untereinander verweisungssemantisch zusammenhängen und mit den öffentlichen sozialen Umgangsformen. Man kann also überindividuell konzipierte semantische Einheiten und Beziehungen zwischen diesen untersuchen. Die berühmten „sozialen Tatsachen“ Durkheims sind semantische Größen, und die behaupteten Beziehungen zwischen diesen sind verweisungskausal: „La cause déterminante d'un fait social doit être cherché parmi les faits sociaux antécédents“ (Durkheim, 1895/1990). Das ist, wie ich bald zeigen werde, eine Aufforderung zu sozialsemantischer Forschung auf makroanalytischer Zerlegungsebene.

7.2.4 Ausgrenzen semantischer Zusammenhänge

Innerhalb des semantischen Kosmos (die Beispiele zu den verschiedenen Zerlegungsebenen zeigen dies bereits) lassen sich verschiedene semantische

Zusammenhänge ausgrenzen, die in sich verweisungskausal mehr oder weniger geschlossen sind: *Die Einheiten verweisen hauptsächlich untereinander aufeinander*. Deshalb lassen sich solche Zusammenhänge relativ separat erforschen.

Ein Beispiel: Es ist möglich, das sozioökologische Setting „Kaufhaus“ von dem sozioökologischen Setting „Theater“ abzugrenzen. Und es ist möglich, die in ihnen jeweils vorkommenden semantischen Größen (z.B. personale Besetzung, Handlungen, Gegenstände, Regeln und so weiter) und deren Verweisungsbeziehungen (z.B. dem Gegenstand X gegenüber ist die Handlung Y der Person Z gefordert) getrennt voneinander zu erforschen.

Individual- und sozialesemantische Zusammenhänge

Ein individualsemantischer Zusammenhang ist ein Verweisungs-zusammenhang, der das Prozessieren und Agieren eines einzelnen Menschen ausmacht. Ein sozialesemantischer Zusammenhang ist ein Verweisungs-zusammenhang, der das Prozessieren und Agieren verschiedener Menschen, die untereinander verweisungskausal aufeinander bezogen sind, ausmacht. Da, wie oben bestimmt, der semantische Gehalt einer Bedeutungseinheit sich aus ihrer Verweisungseinbettung ergibt, hat eine Handlung eine jeweils unterschiedliche Bedeutung, abhängig davon, ob sie ein Bestandteil eines individual- oder eines sozialesemantischen Zusammenhangs ist. - Ich will dies an einem konkreten Beispiel erläutern, das ich der Zeitschrift „Der Spiegel“ (1998, Nr. 10/2.3.98, S. 240) entnehme: Der Fall Caroline de Bredem.

Es gibt eine berühmt gewordene Fotografie aus der Zeit der Pariser Studentenunruhen im Mai 1968 (vgl. Der Spiegel, 10/2.3.98, S. 240). Das Foto zeigt eine junge Frau, sitzend auf den Schultern eines jungen Mannes. Sie schwenkt die französische Fahne über den Köpfen einer ansehnlichen Ansammlung demonstrierender Studenten. Auf die anwesenden Franzosen wirkte diese Szene seinerzeit wie ein Fanal, da sie an ein berühmtes Gemälde Delacroix', das jeder Franzose aus seinen Schulbüchern kennt, erinnert: „Die Freiheit führt das Volk an“ - die Freiheit, symbolisiert durch eine barbusig voranstürmende Frau, die Tricolore schwenkend, sich umschauend und so die ihr folgenden Revolutionäre zum Sturm ermunternd. Wohl dieses Bild wachrufend, wirkte die junge Frau auf den Schultern des Mannes, die Fahne schwenkend, wie ein Signal - ein Signal zum Ansturm gegen die polizeilichen Ordnungskräfte. Und so geschah es denn auch.

Dreißig Jahre später wurde die Frau, die seinerzeit einen Ansturm auslöste, gefragt, wie es dazu gekommen sei. Es stellte sich heraus, dass sie eine Engländerin ist, aristokratischen Geblüts, mit Namen Caroline de Bendorf. Sie arbeitete, so berichtet sie nun, 1968 in Paris als Model. Neugier hätte sie zu der Demonstration getrieben. Mitten im Gedränge ergriff sie unversehens ein Mann, hob sie auf seine Schultern und drückte ihr eine Fahne in die Hand. Sie war, wie sie sagt, weder Kommunistin noch Anarchistin, „Che (Guevara), fand ich, sah gut aus“. Als sie Fotoapparate auf sich gerichtet sah, streckte sie sich und schwenkte die Fahne. - Soweit die Schilderung dieser Begebenheit, nun zu ihrer erläuternden Nutzung.

Die Bedeutung der Handlung „Fahne Schwenken“ ist eine jeweils andere, abhängig davon, ob man die Handlung in einen sozial- oder einen individualsemantischen Zusammenhang stellt. Ihre sozialsemantische Bedeutung erhält die Handlung durch die vorauslaufenden, begleitenden und anschließenden Handlungen der Mitdemonstranten. Der Aufbruch und der Ansturm, die sie auslöste, ist zentral für die Bestimmung ihrer sozialsemantischen Bedeutung. Die individualsemantische Bedeutung der Handlung „Fahne Schwenken“ ergibt sich aus ihrer Einbettung in den individuellen Lebensvollzug des englischen Models in Paris, das aus Neugier vor Ort war, es mit sich geschehen ließ, auf die Schultern gehoben zu werden ... und was macht man mit einer Fahne, die einem gereicht wird? Man schwenkt sie ... und so weiter.

Das Beispiel illustriert, so hoffe ich, was damit gemeint ist, wenn ich sage, dass eine Handlung eine jeweils unterschiedliche Bedeutung erhält, abhängig davon, in welchen Verweisungskontext man sie gegenständlich einordnet und in welchem sie erforscht wird - hier: sozial- vs. individualsemantische Einordnung.

Es gibt ein Vielzahl soziologischer und ökonomischer Betrachtungen, die diese Differenz demonstrieren und als Erkenntnisbesonderheit hervorheben. Prototypisch ist die „unsichtbare Hand“ (invisible hand), die Adam Smith (1776/1933) meinte ausgemacht zu haben: Allgemeiner „Volkswohlstand“ wird nicht dadurch erreicht, dass man ihn staatsorganisatorisch direkt anpeilt, sondern dadurch, dass man den Menschen die Möglichkeit bietet, eigennützig maximal effektiv zu arbeiten. Individualsemantisch eigennütziges Handeln (ein Handeln also, das ohne Blick auf allgemeinen Wohlstand motiviert ist) ist, sozialsemantisch in den Blick genommen, ein Handeln, das in Austauschbeziehungen mit anderen zu einer Mehrung des allgemeinen „Volkswohlstandes“ führt - ein sozialsemantischer Effekt, der „nicht das Werk

menschlicher Weisheit“ (S. 15) ist. Sozialesemantische Verweisungskausalitäten wirken oftmals „hinter dem Rücken“ individualsemantisch agierender Menschen: „The unanticipated consequences of purposive action“ (Merton, 1936, Titel).

Müller-Freienfels (1930) unterschied zwischen dem „psychologischen Sinn“ einer Handlung, der sich unter anderem aus den Handlungsabsichten ergibt, und dem „soziologischen Sinn“ einer Handlung, der sich aus den interpersonalen Folgen ergibt. Marxistisch inspirierten Denkern fällt hier sicherlich die Unterscheidung zwischen der subjektiven und der objektiven Bedeutung einer Handlung ein. ... und anderes mehr.

Still (1998) macht aus diesen beiden Varianten verweisungssemantischer Einordnung zwei unverträgliche „theories of meaning“ (S. 85): eine kognitivistisch-konstruktive und eine sozial-konstruktivistische. Im Rahmen der semantischen Denkform lösen sich solche Unvereinbarkeiten in unterschiedliche verweisungssemantische Einordnungen auf (die sich sogar wechselseitig komplementär erhalten - dazu bald Näheres). Diese Möglichkeit der Unverträglichkeitsauflösung ergibt sich aus der Ablehnung einer exorepräsentationalen Auslegung der kognitivistisch-konstruktiven Tätigkeiten eines Menschen.

Semantische Potenziale und alternative Varianten ihrer Aktualisierung

Wer den grundlegenden Gedanken, dass die Bedeutung einer semantischen Einheit sich aus ihrer Stellung in einem semantischen Zusammenhang ergibt, ernst nimmt, der mag in meinen eben gemachten Aussagen eine gewisse Inkonsistenz entdecken. Ich spreche in dem obigen Beispiel von der Handlung „Fahne Schwenken“, die je nach individual- oder sozialesemantischer Einbeziehung eine ganz unterschiedliche Bedeutung erlangt. Worin aber besteht die Bedeutung des „Fahne schwenkens“ als solches? Darf man dieses „Fahne schwenken“ überhaupt für sich genommen als Handlung bezeichnen, wenn doch eine Handlung ihren Bedeutungsgehalt erst durch Verweisungseinbettung erhält? Diese Fragen sind voll berechtigt und nicht leicht zu beantworten.

Eine mögliche Antwortrichtung gibt Gibson (1982), der bei der Rundreise durch das Reich der Semantik vorgestellt wurde, vor. Die handlungsbezügliche semantische Bedeutung eines Objekts ergibt sich für ihn aus den Möglichkeiten des handelnden Umgangs mit ihm („potentialities for action inherent in object“, Gardner, 1985, S. 310). Die Bedeutung eines Hammers bestünde demnach aus dem *Bündel handlungsbezogener Verweisungsoptionen*, das ihm eigen ist. Man kann einen Hammer benutzen als Werkzeug, als

Wurfgeschoss, als Lotgewicht an einer Leine, als Bedrohungssymbol, als Briefbeschwerer und als vieles andere mehr. Dieses Optionsbündel macht sein *semantisches Potenzial* aus. Je nach praktischem Verwendungszusammenhang wird einmal diese und einmal jene Umgangs- und Verwendungsoption aktualisiert. Das semantische Potenzial eines Objekts lässt sich multifunktional aktualisieren, wobei „multi“ nicht „omni“ heißt. Mit einem Hammer kann man vieles machen, noch mehr kann man mit ihm nicht machen. Die Annahme von Multifunktionalität öffnet also nicht der Beliebigkeit Tür und Tor, sondern sie impliziert auch Ausschlüsse.

Die potenzielsemantische Bestimmung eines Objekts besteht also darin, mögliche Verweisungseinbettungen (hier: handlungsbezüglich semantische) zu bestimmen. Eine solche Bestimmung kann nie vollständig (absolut) sein, sondern sie ist stets vorläufig (relativ). Dies mag man als eine Schwachstelle ansehen und darauf hinweisen, dass sich an dieser Stelle eben doch die Überlegenheit der physikalischen Gegenstandsbestimmung zeige. Wer so denkt, der muss darauf hingewiesen werden, dass natürlich auch jede physikalische Bestimmung eine handlungsbezügliche ist. Am Objekt werden bestimmte messende und wägende Handlungen vollzogen (das ist der Grundgedanke operationalistischen Definierens). Es werden mithin Umgangsoptionen bestimmt, die einen Teil seines semantischen Potenzials ausmachen.

Man braucht den Begriff des potenzielsemantischen Gehalts eines Objekts, um von funktional unterschiedlichen Aktualisierungen sprechen zu können. Und man muss in Kauf nehmen, dass das semantische Potenzial jeweils nur vorläufig bestimmbar ist.

Zurück zum „Fahne Schwenken“: Das „Fahne Schwenken“ ist eine Handlung mit vielfältigem potenzielsemantischen Gehalt. Dieser Gehalt kann zugleich individual- wie auch sozialsemantisch aktualisiert werden.

Man kann sich fragen, ob es Bestimmungsmöglichkeiten einer Handlung gibt, die dazu geeignet sind, vielfältigen anderen Bestimmungsoptionen Raum zu geben. Das mag in diesem Fall eine körper- und bewegungsbeschreibende Bestimmung sein. Dazu würde es etwa vor Gericht kommen, wenn (so wollen wir einmal annehmen) Caroline de Bändern angeklagt worden wäre, sie habe durch ihr Handeln die Masse der Demonstranten zu illegalem Handeln aufgestachelt. Dann mag ein Richter dazu auffordern, doch einmal *ganz sachlich* zu beschreiben, was vorgefallen sei: auf der Schulter sitzen, die Menschenmenge um ca. einen Meter überragen, linker Arm nach

oben gestreckt, Fahne der Größe soundso in der Hand, die Fahne hin- und her bewegen etwa im Halbsekundentakt ... und so weiter. Aber auch diese Beschreibung ist eine, die semantische Gehalte erfasst und wiedergibt. Ein Richter wird durch eine solche Frage nicht zum Physiker oder Biomechaniker, sondern zu jemandem, der potenzielsemantische Gehalte möglichst funktionalisierungsabstrakt erheben will. Aus der Fahne etwa wird für den Richter keine (physische) „Schattenfahne“ (i.S. Eddingtons, 1928), sie bleibt eine Fahne, die man mit den Händen anfassen, die man schwenken und so weiter kann.

Die Unabschließbarkeit der potenzielsemantischen Bestimmung einer Einheit zeigt sich besonders spektakulär an manchen sozialen Gebilden (z.B. Gesetzen, Theorien, Institutionen), die in die Welt gesetzt werden und die plötzlich Nutzungsoptionen eröffnen, an die zuvor niemand gedacht hat. Solche Fälle hat wohl Maruyama (1989) vor Augen, wenn er feststellt:

„Es gibt nicht wenige historische Beispiele dafür, dass ein ... ‚Werkzeug‘ - sei es nun eine Institution oder eine Idee (zum Beispiel die Naturrechtsidee) - ... entgegen den Absichten seines Besitzers eine ‚Metamorphose des Ziels‘ durchmacht und sich in ein Schwert verwandelt, das sich nun umgekehrt gegen seinen Herrn richtet“ (S. 183).

So wurde aus der humanistisch begründeten Idee naturgegebener und menschlichem Setzen entzogener (Natur-)Rechte (im Gegensatz zu der Idee, dass Rechte stets menschliche Setzungen seien und nichts als das - positive Recht) im Denken Nietzsches das Recht des Übermenschen darauf, auf seinem Weg voranzuschreiten zu dürfen, ohne sich ständig umschaue zu müssen, ob die anderen auch mitzukommen in der Lage sind (um dann gegebenenfalls einzuhalten und sich - durch die christliche „Sklavenmoral“ gedrängt - verpflichtet zu fühlen, sich um die Nicht-mit-Kommenden kümmern zu müssen). In rassistisch-nationalsozialistischer Metamorphose wurde daraus das naturgegebene Durchsetzungs- und Unterjochungsrecht der arischen Herrenmenschen.

Semantische Objektivierungsmedien

Menschen begegnen sich nicht von Bewusstsein zu Bewusstsein: „Ein Subjekt wird den anderen nicht dadurch kenntlich oder verständlich, dass es in dasselbe übergeht, sondern dass es sich zu ihm in Beziehung setzt“ (Cassirer, 1980, S. 108). Und Menschen setzen sich zueinander in Beziehung, indem sie sich semantisch objektivieren. Dazu können sie sich unterschiedlicher Medien bedienen: Sprache und Sprechen, Handeln, Schreiben, Bauen, Pflan-

zen, Einrichten, Geschäfte Eröffnen, Autos Parken ... und so weiter. Manche Medien sind nur vollzugsexistent (z.B. eine Begrüßung durch Worte und Gesten), andere hinterlassen Spuren, die mehr oder weniger überdauern können (mehr: Schreiben eines Buches oder Bauen eines Hauses; weniger: Beschriften einer Wandtafel oder Parken eines Autos).

diese =
= Kultur
Objektivierungsmedien, die geeignet sind überdauernde Spuren zu hinterlassen, sind die Voraussetzung für die Möglichkeit vermittelter sozialer Interaktionen (und die meisten gesellschaftlichen Interaktionen sind dieser Art, vgl. Peters, 1993). Die semantischen Spuren, die eine Person hinterlässt, können von einer anderen Person oder derer mehreren aufgegriffen werden. Gesellschaftliches Zusammenleben ist ohne spuren-hinterlassende Objektivierungsmedien kaum denkbar. Deutlich wird dies in metaphorischen Wendungen wie „Die Welt als Text“ (Garz & Kraimer, 1994). Viele unserer Handlungen hinterlassen textuelle oder textanaloge Spuren, die von Mitmenschen „gelesen“ werden können. Auch bauliche Gegebenheiten können in diesem Gleichnis als Text angesehen werden: „The city as text“ (James, 1990). So einleuchtend diese Textmetapher ist, so wenig darf sie jedoch den Blick dafür trüben, dass für den semantisch lebenden Menschen nicht nur die mitmenschlich hergestellte, sondern auch die terrestrische Umwelt handlungsbezüglich semantisch gehaltvoll ist - dies zu beachten ist wichtig, weil sonst die Neigung entstehen könnte, die semantischen Wissenschaften auf den Bereich der Geisteswissenschaften zu verengen (ich sprach bereits darüber).

Semantische Objektivierungsmedien sind aber nicht nur die Voraussetzung für die Möglichkeit indirekter sozialer Interaktionen, sondern sie sind auch die Voraussetzung der Möglichkeit geordneten individuellen Lebensvollzugs und geistiger Tätigkeit. Hallpike (1984) führt viele plausible Belege und Argumente dafür an, dass die Entwicklungsstufe des formal-operativen Denken im Sinne der Theorie Piagets nur in Schriftkulturen erreicht werden kann - in Kulturen, in denen konventionelle Zeichensysteme verfügbar sind (entstanden aus der Not, in einer arbeitsteiligen Welt Handlungen verschiedener Menschen zu koordinieren - damit sind wir wieder bei der Interaktion und deren Voraussetzungen).

schreibt
schafft
ist G,
gestaltet
den
Interaktion
Innerhalb des Bereichs semantischer Objektivierungsmedien lassen sich vielfältige Differenzierungen vornehmen. Zwischen eher kurz- und eher langlebigen habe ich bereits unterschieden. Medien lassen sich auch nach eigenstrukturellen Vorgaben differenzieren: der Schrift kommt ein höheres Maß an Eigenstruktur zu als den Tönen

und ihren Kompositionsmöglichkeiten ... und so weiter. Man kann auch andersgearbeitete Trennungen vornehmen. So mag man zwischen semantischem Material, symbolischen Formen und semiotischen Mitteln trennen. Zum semantischen Material gehört dann all das, was Menschen gebrauchen können, um einen semantischen Tatbestand zu objektivieren (z.B. Worte). Symbolische Formen sind dann Regeln, die für den Einsatz und den Gebrauch semantischer Materialien gelten (z.B. Regeln des wechselseitigen sich Vorstellens). Und semiotische Mittel sind die stofflichen Träger semantischer Materialien (z.B. Austausch eines Händedrucks).

Objektivierungen, Objektivierungsmedien und semantische Potenziale

Semantische Gehalte können sich objektivieren. Dazu bedürfen sie eines geeigneten Objektivierungsmediums. Dermaßen objektivierte semantische Gehalte sind semantische Potenziale, die sich unterschiedlich aktualisieren lassen: individuell unterschiedlich (z.B.: einen Gedanken, den ich heute in einem bestimmten Denkkontext notiert habe, kann ich morgen in einem anderen Denkkontext aufgreifen), sozial unterschiedlich (z.B.: die Hilbertsche nichteuklidische Geometrie galt lange Zeit als Kuriosum, bis ihr axiomatisch unwälzender Charakter „erkannt“ wurde) und sozial- bzw. individusemantisch unterschiedlich (z.B.: das „Fahne Schwenken“ von Caroline de Borm).

Transfunktional-komplementäre Erhaltungsbeziehung zwischen sozial- und individusemantischen Zusammenhängen

Gesetzt ein sozialemantischer Zusammenhang erfordert das Vorkommen bestimmter Handlungen (z.B. des „Fahne Schwenkens“ als eines Zeichens zum gemeinsamen Ansturm). Dann kann er nur geschehen und bestehen, wenn bestimmte Individuen bestimmte Handlungen ausführen, weil eben diese die Voraussetzungen liefern für die Anschlussaktionen anderer Individuen (z.B. Losstürmen), die dann wiederum ... und so weiter. Individuen aber führen bestimmte Handlungen nicht aus, wenn diese für sie keine individusemantische Bedeutung haben (z.B.: alle schauen auf mich, man fotografiert mich, sie erwarten, dass ich die Fahne schwenke, dann tue ich das). Obgleich der individual- und der sozialemantische Zusammenhang jeweils unterschiedlich funktional zentriert ist und verweisungskausal in sich geschlossen, bedürfen sich beide wechselseitig zu ihrem jeweils eigenen Erhalt. Diese Beziehung nenne ich *transfunktional-komplementäre Erhaltungsbeziehung*.

Da dies eine wichtige Beziehung ist, will ich sie an einem weiteren Beispiel erläutern - nun an einem Beispiel aus den Anfängen der Wissenssoziologie: Mittenzwey (1924) hat sich in einer Analyse des Gemeinschaftslebens der Psychoanalytiker über die „Selbstanalyse“ (als wichtigen Bestandteil der Ausbildung) seine Gedanken gemacht - und zwar einmal sozialfunktional und einmal individualfunktional.

Aus sozialsemantischem Blickwinkel sagt er, dass die von jedem Adepten geforderte „Selbstanalyse“ unter Anleitung eines Meisters „gemeinschaftsbildend wirkt und zur Entstehung von Erkenntnisgruppen, Vereinen, Diskutierklubs, Konventikeln führt“ (S. 365). Die „Selbstanalyse“ ist ein soziales Handeln, das vielfältigst interpersonal anschlussfähig ist und so bestimmte soziale Zusammenhänge und deren Institutionalisierungen ermöglicht und erhält.

Aus individualsemantischem Blickwinkel sagt er, dass die „Selbstanalyse“ das Erleben eigener Bedeutsamkeit in hohem Maße fördert, und dies in gleichsam unverdächtigter Weise („So glaubt man, Wissenschaft zu betreiben und streichelt doch nur immer wieder des endlos geliebte eigene Ich“; S. 370).

Der sozialsemantische und der individualsemantische Verweisungsgehalt der „Selbstanalyse“ ist jeweils funktional deutlich different, gleichwohl bedürfen sich beide Semantiken zu ihrem komplementären Erhalt. Denn wenn die „Selbstanalyse“ nicht mehr individualsemantisch sinnvoll ist, dann macht sie keiner, und dann gibt es keine sozialsemantischen Anschlussmöglichkeiten. Und wenn die „Selbstanalyse“ nicht sozialsemantisch bedeutungsvoll ist, dann gibt es keine sozialen Einrichtungen mehr, in denen sie vollziehbar wäre, und das Individuum, das sie zu seinen Selbsterleben braucht, liefe ins Leere.

7.2.5 Pragmasemantische Zerlegungsebene

Wenn man sich für das transfunktional-komplementäre Erhaltungsverhältnis zwischen individual- und sozialsemantischen Zusammenhängen interessiert, dann ist es sinnvoll, beide Zusammenhänge auf einer Zerlegungsebene anzusiedeln, die es ermöglicht potenzialsemantische Überlappungsbereiche ausfindig zu machen. Eine handlungszentrierte Zerlegungsebene ermöglicht dies. Ich bezeichne sie als *pragmasemantische* (griech. pragma = das Handeln).

„(E)ach [theoretical perspective] has at least an implicit theory of social action, that is, some underlying assumptions regarding the nature (or ontology) of human behavior“ (Chriss, 1996, S. 334). „Any theory concerning with explicating human

social phenomena must of course deal with the ontology of social action and of social actor on some fundamental, if only tacitly articulated, level“ (S. 335).

Hier soll so wenig als möglich implizit bleiben. Eines wurde schon gesagt: Handlungen sind semantische Fakten. Und auf pragmasemantischer Zerlegungsebene gilt, dass Handlungen sowohl innerhalb sozial- wie auch innerhalb individusemantischer Zusammenhänge verweisungsstrukturierende Kerngrößen sind. Sie liefern jene Anschlussmöglichkeiten, die einen Verweisungszusammenhang auszumachen vermögen.

Sozialsemantisch eingeordnet werden aus Handlungen „social acts“ (i.S. von Mead, 1934) als Bestandteile eines sozialen Interaktionszusammenhanges. Wenn Shotter & Lannamann (2002) das Reich (realm) des Sozialkonstruktivismus so umschreiben:

„(N)amely their rooting within that realm of reciprocally interwoven, living, embodied activity, spontaneously and continuously occurring out in the world *between* people, and their focus on events that have existence *only* within the dynamic of this ongoing interaction“ (S. 578),

dann sind die hier („in the world between people“) gemeinten Handlungen sozialsemantische Größen.

Individusemantisch eingeordnet werden aus Handlungen Akte einzelner Menschen: „Die dureé des Alltagslebens, so wie jedes Individuum es lebt, ist ein ununterbrochener Fluss von Handlungen ...“ (Giddens, 1988, S. 126). - Eine systematische Zusammenstellung individusemantischer Bestimmungen des Begriffs Handeln liefert Straub (1999).

Versucht man den pragmasemantischen *Überlappungsbereich* möglichst funktionsneutral zu bestimmen, so ließe sich vielleicht Folgendes sagen. Handlungen sind:

- Veränderungen semantischer Zustände.
- Sie werden von Personen vollzogen oder herbeigeführt.
- An diese Veränderungen kann die gleiche Person irgendwie anschließen (individusemantisches Einbettungspotenzial) oder es können andere Personen anschließen (sozialsemantisches Einbettungspotenzial).
- Handlungen sind zeitlich erstreckt und anordenbar. Sie sind somit zeitlich koordinierungsfähige semantische Größen.

Sozial- und individualsemantische Zusammenhänge können sich freilich nicht nur in Handlungsgegebenheiten „überlappen“, sondern natürlich auch in allem, woraufhin sich Handeln beziehen lässt - etwa auf institutionelle Gegebenheiten. *Pragmasemantisch ist eine Analyse, wenn alle möglichen Verweisungsgegenheiten so spezifiziert werden, dass sich irgendwelche Handlungsbezüge herstellen lassen.*

Soziale Pragmasemantik und der einzelne Mensch in ihr

Möchte man grundlegende Gedanken in möglichst einfacher Form kennen lernen, so ist es stets gut, an den Ort ihres Entstehens zurückzugehen. In diesem Falle sind dies John Dewey und George Herbert Mead. Beide waren inspiriert durch Watsons Entwurf einer behavioristischen Psychologie, allerdings nur insoweit, als sie mit Watson darin übereinstimmten, dass die Psychologie heraustreten müsse aus dem Verlies einer bewusstseinsimmanenten Forschung, um sich dem praktischen Lebensvollzug zuzuwenden. Dewey (1917) sprach sogar von einer Emanzipation der Psychologie (S. 271), der Watson den Weg gewiesen habe. Allerdings wandten sich beide, Dewey und Mead, gegen die forschungsprogrammatisch geforderte gleichsam biometrische Bestimmung des Handelns als „overt behavior“, das dann letztlich nur als „bodily movement“ bestimmbar sei. Handeln war für Dewey wie für Mead ein *semantischer Tatbestand*. Bei Mead, so sagt es Pepitone (1981), besteht soziale Inteaktion in einem „continuous exchange of meaning“ (S. 975), weswegen Pepitone Meads „social behaviorism“ als „meaningful interactionism“ (ebd.) charakterisiert. - Ich will aber bei Dewey beginnen, bei seinen gegenständlichen Behauptungen:

1. Was sieht man, wenn man einem Menschen in seinem alltäglichen Lebensvollzug zuschaut? Man sieht, dass er etwas tut, dass er in bestimmter Weise handelt (Dewey und Mead unterscheiden nicht systematisch zwischen doing, behavior und action - diesbezügliche Trennungen finden sich erst später; vgl. z.B. Groeben u.a., 1988).
2. Was sieht man, wenn man mehreren Menschen zugleich an einem Ort bei ihrem Lebensvollzug zuschaut? Man stellt fest, dass sie sich in ihrem Tun oder Handeln zumindest gelegentlich aufeinander beziehen. Manche ihrer Handlungen scheinen irgendwie untereinander zusammenzuhängen, sind aufeinander abgestimmt - Dewey (1917) sagt: koordiniert.
3. Wenn man solche koordinierten Handlungsfolgen über einen längeren Zeitraum beobachtet, dann zeigt sich gelegentlich, dass dieses Koordi-

nieren der Handlungen oft recht zweckdienlich ist. Bestimmte Probleme lassen sich nur so lösen, andere besser oder schneller. Das Koordinieren der Handlungen verschiedener Menschen ist mithin oftmals zweckdienlich.

4. Wie gelingt den Menschen dieses zweckdienliche Koordinieren ihrer Handlungen? Sie müssen lernen, sich zu verständigen, darüber, was ein Gegenstand, mit dem sie gemeinsam umgehen, ist, wie er funktioniert, was man mit ihm machen kann. Sie müssen sich auch darüber verständigen, welche Bedeutung das Handeln des einen für den anderen hat, wie er darauf zu reagieren hat ... und so weiter. Kurz gesagt: Die Menschen müssen untereinander in ihrem interaktiven Handeln wechselseitig erwartbar und berechenbar werden. *Sie das Vorleser sagen müssten werden*
5. Da Menschen diese wechselseitige Zurechnungsfähigkeit nicht von Geburt an in sich tragen (wie sollten sie auch, denken wir etwa an den koordinierten Umgang mit einem Gabelstapler), müssen sie mit etwas ausgestattet sein, das Dewey (1917) „mind“ nennt. Und wie dieser „mind“ sich inhaltlich formiert („the formation of ... peculiar acquired dispositions ...“, S. 272), das ergibt sich aus den Anforderungen, die an einen Menschen gestellt werden, wenn er Mitagent koordinierter Handlungszusammenhänge wird („... an offspring of the life in association, intercourse, transmission, and assimilation“, S. 274).

Während Dewey eine recht wenig artikulierte Vorstellung davon hat, wie die zurechnungsfähigmachende Formierung des Geistes (mind) durch soziales Interagieren zustande kommen soll (er operiert vor allem mit dem Begriff der Imitation), steht genau dies im Mittelpunkt der theoretischen Überlegungen Meads. Dies will ich hier aber nicht näher entfalten (vgl. dazu Laucken, 1998, S. 178ff.).

An Dewey und Mead lässt sich der sozialsemantische Blick auf das Handeln sehr klar charakterisieren:

- Die Bedeutung einer Handlung ergibt sich aus ihrer Stellung innerhalb eines Netzes koordinierter Interaktionen verschiedener Menschen.
- Die geistige Ausstattung (mind) des Menschen ist das Ergebnis des allmählichen Sich-Einfügens in koordinierte Handlungszusammenhänge. „If we follow Mead ... cognition (is) a covert extension of a social act.“ (Callero, 1991, S. 45).

Dieser geistige Erwerb ist dazu da, einen Menschen in die Lage zu versetzen, erwartbares und koordinierungsfähiges Handeln aus sich heraus hervorbringen zu können.

Die Verweisungsbedeutung geistiger Zustände und Vorgänge ergibt sich stets sozialsemantisch, das heißt, aus ihrer Stellung in einem interaktiven Handlungszusammenhang. Nicht nur das Handeln selbst wird sozialfunktional gesehen, sondern auch die den Interakteuren zukommenden kognitiven, emotiven und volitiven Zustände und Vorgänge - also auch das gesamte „Innenleben“ eines Menschen lässt sich sozialsemantisch einvernehmen. Das „Bewusstsein (wird) zu einem bloßen Durchgangsmoment in der Schaltung des Ganzen“ (Adorno, 1977ff., Bd. 10.1, S. 25). Hacking (2002) spricht von einem „Bewusstsein, das in Praktiken und Institutionen eingebettet ist“ (S. 164).

Für die Vorstellung der sozialfunktionalen Indienstnahme vermeintlich höchst privater personaler Größen möchte ich ein Beispiel geben. Wie lässt sich beispielsweise ein bestimmtes (personales) Selbstverständnis sozialsemantisch erklären? Etwa folgendermaßen: Im Rahmen des Wandels der gesellschaftlichen Formation weg von der stratifikatorischen und stabilen hin zur funktional differenzierten und mobilen Gesellschaft musste sich das zugehörige Selbstverständnis wandeln (vgl. Luhmann, 1989). Galt in der stratifikatorischen (z.B. der ständischen) Gesellschaft die „Inklusionsidentität“ („ich bin das, was ich als Inhaber einer bestimmten gesellschaftlichen Position bin“), so wurde dieser Modus des Selbstverständnisses in der funktional differenzierten Gesellschaft dysfunktional (wer heute z.B. seinen Beruf als identitätsstiftende Berufung und nicht als Job versteht, der stört die berufliche Mobilität). Zur funktional differenzierten und mobilen Gesellschaft passt die „Exklusionsidentität“ („ich bin das, was ich außerhalb all meiner gesellschaftlichen Inanspruchnahmen bin und über diese hinweg“). Gestützt und herbeigeführt wird dieser sozialsemantisch-adaptive Wandel des Selbstverständnisses z.B. durch die öffentliche Konjunktur und Verbreitung von Begriffen wie Emanzipation, Selbstverwirklichung, Loslassen-Können, Innovation und dergleichen. So erfährt die neue, sozialfunktional geforderte Exklusionsidentität die notwendigen gesellschaftlichen Weihen, und es werden zahlreiche Angebote gemacht, sie öffentlich und rituell zu zelebrieren (z.B. in Ichfindungszirkeln, in „Lifestyle“-Abgeboten).

Die Habitus-Familie

In solchen Erklärungszusammenhängen taucht oft der Begriff des *Habitus* (vgl. z.B. Bourdieu, 1996) auf, den ich auch schon bei der Explikation des

Begriffs der Sozialpraxis (vgl. 5.2) verwandt habe. Der Begriff des Habitus eignet sich als umfassender Begriff für all das, was Menschen zugeschrieben werden kann als notwendige „Ausstattung“ - notwendig, um im Dewey'schen Sinne sozial koordinierungsfähig zu sein: mind, habits, Geist, Dispositionen (kognitive, emotive, volitive, prozedurale), Sprache, Bewusstsein (im Sinne Adornos), Sozialcharakter ... und dergleichen mehr. Der Habitus eines Menschen umfasst bei Bourdieu (1996, S. 585) sein „Bedürfnissystem“, seine „Tugenden“, seinen „Geschmack“, seine „Erkenntnis-schemata“, sein „Gehabe“ und anderes mehr. Der Habitus ist ein sozialfunktional geformter („aus der Not entstandener“, ebd.) Dispositionsbestand. Er macht den Menschen bereit, so zu denken, zu fühlen, Geschmack zu finden an, zu wollen, sich selbst zu sehen und zu verstehen, zu sprechen, das Tun anderer zu beurteilen und zu bewerten ... und zu handeln, wie es seiner jeweiligen Sozialstellung gemäß ist. „Aus den Grundeinstellungen des Habitus geht die Anpassung an die objektiven Möglichkeiten hervor ...“ (S. 594).

Wenn man sich die um das lateinische Wort Habitus scharende Wortfamilie anschaut, dann kann man sagen: Der Habitus umfasst all das, was ein *Habitant* (Bewohner) an Kognitionen, Emotionen, Volitionen und Handeln braucht, um in einem bestimmten *Habitat* (Wohngegend) mit anderen *Habitanten* (Mitbewohnern) so agieren (*habitare*, wohnen) zu können, dass ein koordiniertes Zusammenleben gelingt. Den Vorgang des Erwerbs des geeigneten Habitus nennt man *Habituierung* (Eingewöhnung). - Man sieht an den eingeklammerten Hinweisen, auch um das deutsche Wort „wohnen“ entfaltet sich eine entsprechende Wortfamilie (ich bleibe hier aber beim Lateinischen).

Die Habituierung geschieht meist „einschleichend“. Bezogen auf das Hineinwachsen eines Kindes in einen sozialen Zusammenhang gibt Holzzapfel (1923) eine dichterische Schilderung:

„Bevor es (das Kind; U.L.) noch die großen sozialen Ereignisse, Institutionen, Gemeinschaften da draußen sehen und ihnen irgendeine Bedeutung abringen kann, muss es in die feinsten Äderchen und Zellen seines Geistes das intensivste und dichteste Gebräu aufnehmen, welches jene Mächte erzeugen, ohne das wehrlose Geschöpf zu fragen, ob es mit der Art dieses Zaubers einverstanden ist“ (S. 114).

Im sozialsemantischen Kosmos ist der einzelne Mensch ein Interakteur, ausgestattet mit einem Habitus, der ihn seiner jeweiligen sozialen Stellung gemäß handlungs- und koordinierungsfähig macht.

Sozialpraxis als sozialsemantischer Zusammenhang

Als ich oben den Begriff der Sozialpraxis eingeführt habe (vgl. 5.1 u. 5.2), habe ich bereits auf die spätere Denkform II verwiesen, die es mir erlauben werde, den Begriff als sozialsemantischen bestimmen zu können. Das kann nun geschehen, und ich kann mich dabei, so hoffe ich, sehr kurz halten.

Das sozialpraktische Handeln (sei es diagnostisch, therapeutisch, wissenschaftlich, sei es umgangsalldtäglich) ist von vorherein als ein auf Interaktion angelegtes und nur innerhalb eines Interaktionsgeflechts funktional bestimmbares Handeln eingeführt worden. Die Aufzählung der Bestandteile einer Sozialpraxis, die ich hier nicht wiederholen will, macht deutlich, was mit sozialer Verflechtung und folglich mit sozialsemantischer Einbettung gemeint ist. Am Beispiel einer neuropsychologischen Sozialpraxis wurde dies spezifiziert.

Der Habitus, der diesem Beispiel einer Sozialpraxis gemäß ist, besteht in der Aneignung der physisch-naturwissenschaftlichen Denkform I und in der geeigneten Bewertung der Relevanz derselben. Die dazugehörigen Habituerungsinstanzen sind das Studium, die Prüfungen, das Gradiertenkolleg, die Einstellungsverfahren, die Kongresse, die Peer-Reviewer-Systeme, die Evaluationen, die kompetitiven Punktbewertungen und anderes mehr.

Ob hier das Bild des unbemerkten Einträufelns eines Zaubertranks passend ist, sei dahingestellt. Manches spricht dafür, zumindest dann, wenn ich kein Einzelfall bin. So bemerkte jüngst ich an mir selbst, dass ich in einer universitären Tabelle (publikationsbezogene) Leistungsindikatoren-Punkte, erwirtschaftet von mir und von Kollegen (an der Universität Oldenburg ist das öffentlich zugänglich), verglich, obgleich ich mir - individualsemantisch gesehen - einbilde, dieses Maß wissenschaftlicher Qualität für ausgesprochenen Blödsinn zu halten (Denn: Was wäre z.B. aus Fritz Heider oder aus George Herbert Mead, zwei der einflussreichsten Sozialpsychologen, in einem solchen System geworden? Oder: Wo wäre Ludwig Wittgenstein, der das philosophische Denken im ausgehenden 20. Jahrhundert maßgeblich beeinflusst hat, in einem solchen Publikationswettbewerb gelandet? Sie alle haben zahlenmäßig vergleichsweise wenig publiziert. Wären sie wegevaluiert worden?). Sozialsemantisch gesehen ist es jedoch höchst sinnvoll, dass ich meine Punkte mit denen anderer vergleiche, werde ich so doch koordinierungsfähig für ein Leistungsindikatoren-

gebundenes Mittelverteilungssystem. Meine Habituation ist somit zumindest partiell gelungen, gedrückt durch Barrieren und gelockt durch das Etablieren sozialer Affordanz (vgl. Costall, 1995a) - und ich habe es erst nachträglich bemerkt. Ein weiteres Feld, auf dem man in reflexiver Selbstbesinnung Habituationen der „einträufelnden“ Art bemerken kann, sind Änderungen auf dem Gebiet des Geschmacks, sei es in der Bekleidung, bei der Frisur, der Möblierung und so weiter.

Individuale Pragmasemantik und der einzelne Mensch in ihr

Hier treffen wir auf jenes Handeln, das uns als semantische Einheit aus dem umgangssprachlichen und umgangspraktischen Erfassen und Erklären menschlichen Lebens vertraut ist. Die begriffliche Struktur unserer umgangssprachlichen Rede über das Tun und Lassen von Menschen liefert uns bereits ein reiches Bezugsgefüge, das sich aus dem potenziellen verweisungssemantischen Gehalt von Handlungsbegriffen ergibt. Dieser Gehalt erschließt sich einem, wenn man valenzgrammatische Überlegungen nachvollzieht. Valenzgrammatische Ordnungen verwandte ich bereits bei der Explikation der Basissemantik des Erkennens. Ich wiederhole mich hier also in Teilen.

Die Valenzgrammatik (Helbig & Schenkel, 1969) geht davon aus, dass die Verben wesentliche Strukturierungskerne menschlicher Rede sind. Verben strukturieren, weil sie jeweils eine mehr oder weniger große Zahl an Leerstellen (oder Valenzen - in Analogie zu den chemischen Elementen) um sich herum eröffnen, die jeweils inhaltlich zu füllen sind, um einen verständlichen Satz zu ergeben. Dies gilt besonders für *Handlungsverben*. Nehmen wir das Verb „gehen“. Soll dieses Verb ein tatsächliches Handlungsgeschehen erfassen, so stellt sich ein ganzer Satz möglicher Anschlussfragen (wobei ich hier nun die eng valenzgrammatische Perspektive verlasse):

- Wer geht?
- Wie geht er?
- Wo und wann geht er?
- Wohin geht er?
- Warum geht er?
- Geht er freiwillig?
- Gibt es Voraussetzungen, die erfüllt sein müssen, damit er geht?
- Was muss er können, um so zu gehen?

- Welche Folgen hat sein Gehen?
- Mit wem geht er?
- Begegnet er dabei jemandem?
- ... und so lässt sich noch manches Weitere fragen.

Jede dieser Fragen kann man als eine Leerstelle betrachten. Werden alle Leerstellen beantwortet, so ergibt sich ein *verständliches Bild des Handlungsgeschehens* - und dieses ist ein individualemantisches. Es erfasst das Lebensgeschehen eines einzelnen Menschen und das bestimmte Handeln erhält in diesem seine verweisungsemantische Stellung.

Psychologische Handlungstheorien (vgl. z.B. Greve, 2002) greifen solche umgangssprachlich eingebauten semantischen Artikulations- und Strukturierungsmuster auf und setzen die durch sie abgegrenzten Einheiten als (semantisch) gegenständliche Größen. *Es gibt* dann handlungsbezogene Motive, Ziele, Überlegungen, Voraussetzungen, Entscheidungen, Ergebnisse, Folgen ... und so weiter. Ein Klassiker der Handlungstheorie ist der polnische Sozialpsychologe Florian Znaniecki.

Für Znaniecki (1925/1967) ist die „social action“ die „object-matter of social psychology“ (S. 52). Und soziale Handlungen sind „acts whose purpose is to influence human beings, i.e., to modify persons or groups in a certain definite way“ (S. 60). Angeregt wird solches Handeln durch ein „social object“ (S. 81) als Teil einer „social situation“ (ebd.). Und das Handeln geschieht gegenüber einer Umwelt, die als bedeutungshaltig erfahren wird. Dies gilt vor allem für die dem Handelnden begegnenden Mitmenschen. „They are endowed in our eyes with potentiality of acting, thinking, feeling, judging about other things and about ourselves, which gives them a meaning, a significance that no purely physical body possesses“ (S. 55).

Einen hervorragenden reflexiven und explikativen Überblick über die innere Architektur verschiedener individualemantisch konzipierter Handlungsbegriffe, Handlungstheorien und so weiter liefert Straub (1999) in seinem Buch: *Handlung, Interpretation, Kritik*. Einleitend schon deutet er das weite Verweisungsfeld an, in dessen Mitte das Handeln steht: „Zum handlungstheoretischen Vokabular gehören Begriffe wie Intentionalität, Bewusstsein, Wahl- und Entscheidungsfreiheit, Verantwortung, Kontext, Situation, Regel, Norm, Geschichte“ (S. 25).

Im Zentrum vieler individualemantischer Handlungsbegriffe steht der *intentionale Bezug*: der Erwartungshorizont, der Sinn, die Absicht, die Bewusstheit und Weiteres. Die Art des intentionalen Bezugs ist für viele

Handlungstheoretiker der unverzichtbare Kern einer Handlungseinheit. Dies kontrastiert mit einer sozialsemantischen Bestimmung des Handelns, wie ich sie oben vorgestellt habe.

Diesen Kontrast möchte ich hier nochmals herausstellen, weil in ihm die Differenz „individual-/sozialsemantisch“ besonders klar wird: Sozialsemantisch ergibt sich die Bedeutung einer Handlung nicht aus ihrer (individualsemantisch eingeordneten) Intention, sondern aus ihrer Stellung in einem interaktiven Handlungsgefüge: „(H)andlungen des Individuums sind (sozialsemantisch gesehen, U.L.) in größere Handlungen eingebettet, die über seinen individuellen Rahmen hinausgehen, und in welche andere Mitglieder seiner Gruppe einbezogen sind“ (Mead, 1934/1976, S. 174). „Der Mechanismus des gesellschaftlichen Handelns kann nachgezeichnet werden, *ohne dass man den Begriff eines Bewusstseins* als eines gesonderten Elements innerhalb dieser Handlung einführen müsste“ (S. 56, m. Hervorh.). In sozialsemantischen Zusammenhängen geht das Verständnis des Handelns „sozusagen vom Außen zum Innen vor sich und nicht umgekehrt“ (S. 176).

Das „Innen“ (z.B. das Identitätsbewusstsein) interessiert auch die Sozialsemantiker, dann aber als Teil eines sozial abgezwekten Habitus, der als (sozial habituierte) Steuerungsinstanz im Dienste des Erhalts sozialer Zusammenhänge steht und so fungiert (bildlich vergleichbar den Knotenfunktionen in einem neuronalen Netz). Ganz anders ist das bei der individualsemantischen Betrachtung des Handelns. Hier dient das Handeln allein individuellen Zielen und Zwecken (seien diese bewusst, seien sie nicht-bewusst).

Hinweis zur Klärung: Sowohl Mead wie auch Znaniecki sprechen von „social action“, sie bestimmen den Begriff aber funktional different, einmal sozial- und andermal individualsemantisch.

Der weltverwobene Mensch, Wahrnehmung als Partizipation
und
Kopräsenz semantischer Konstellationen.

In diesem Erläuterungskasten möchte ich auf einige Probleme zu sprechen kommen, die sich ergeben, wenn man den *individuallysemantischen* Menschen näher betrachtet - und zwar im Lichte geläufiger Theorien. Es werden sich einige Mängel dieser Theorien zeigen, die man durch alternative Theorien beseitigen sollte.

Die behavioristische Wende emanzipierte die Psychologie dereinst aus ihrer bewusstseinspsychologischen Versenkung (etwa im Sinne der Strukturpsychologie Titcheners). Man ging sogar so weit, inwendigen Zuständen und Vorgängen jeden explanativen Wert abzusprechen. Die kognitive Wende wiederum beendete die kognitive Kastration des Menschen. Kognitive Zustände und Prozesse wurden als explanative Größen zugelassen. Aber nicht nur das, innerhalb vieler Theorien gewannen sie den Status ausschließlicher Erklärungskraft. Alles und jedes am Menschen wird aus seinen kognitiven Zuständen und Prozessen heraus erklärt. Verwundert stellt der Soziologe Stryker (1991) fest, dass Psychologen soziales Verhalten nur noch aus „social cognitions“ heraus erklären. Es habe fast den Anschein, dass für Psychologen gelte: „Social psychology begins and ends with social cognition“ (S. 20). Der kognitive Kosmos wurde zum exklusiven Erkenntnisgegenstand erklärt - zum „raison d'être“ (ebd.) der (psychologischen) Sozialpsychologie.

Dieser All-Kognitivierung fiel auch die Umwelt zum Opfer. Die Umwelt interessierte nur als kognitive Repräsentation. Eigentlich bedeutet das lateinische Wort „repraesentatio“ Vergegenwärtigung, hier ist aber Stellvertretung gemeint - allerdings nicht im Sinne einer Auswahl, wie bei der repräsentativen Demokratie, sondern im Sinn einer (orientierungsbezüglich) möglichst vollständigen Stellvertretung des einen durch ein anderes. Von der objektiven Umwelt des Menschen gibt es in ihm ein kognitives Duplikat, und ausschließlich dieses ist dem Menschen zugänglich (eine Überlegung mit vielen Vordenkern; vgl. z.B. della Mirandas Ausführungen „Über die Vorstellung“, 1501/1998). Diese Zugangsbeschränkung gilt nicht nur für die sachliche und die mitmenschliche Umwelt, sondern auch für das eigene Handeln in seinen leiblichen Vollzügen. Auch dieses ist dem Menschen, nach dieser Auffassung, allein als kognitive Repräsentation gegeben. *So hat die kognitive Wende die Psychologie wieder zurückgeführt in jenes Verlies, aus dem der Behaviorismus sie herausführen wollte.*

Eine in gewisser Hinsicht paradoxe Verfestigung erfährt diese neuerliche Inwendisierung der Psychologie durch die neuropsychologische Wende (vgl. Roths „neurobiologischen Konstruktivismus“, 1997, 339ff.). Das Gehirn ist das korrelative Substrat des menschlichen Innenlebens. Und wenn im Gehirn alles Wesentliche, was über den Menschen zu sagen ist, zu finden ist, dann gilt

dies korrelativ auch für die explanative Stellung des individuellen (kognitiven) Geisteslebens.

In der kognitiven Wende (und ihrer neuropsychologischen „Fundierung“) wird eine Idee wiederbelebt, die seit den griechischen Anfängen durch das abendländische Denken spukt. Epiktet formuliert sie so: „Nicht die Fakten sind es, die uns beunruhigen, sondern die Bilder, die wir uns von ihnen machen“. Für eine Psychologie, die diesen Gedanken gegenstandssetzend umsetzt, gilt neuerlich das, was der Nationalökonom Kelsen (1922) in Richtung der damaligen Bewusstseinspsychologie sagte: Wer einmal in die Einzelsee hinabsteigt, der findet keinen Weg mehr aus ihr heraus.

Wenn wir diesen individusemantischen Entwurf eines Social-Cognition-Menschen aufgreifen und versuchen, ihn zu gesellen, dann wird aus dem menschlichen Zusammenleben, bildhaft gesprochen, das mehr oder wenige bewegte Nebeneinander-Schweben von Kognitionsblasen in einer materialiter wesensfremden Flüssigkeit. Interaktive Begegnungen, die eines semantisch gehaltvollen Mediums bedürfen, in dem sich gemeinschaftliche Gebilde schaffen lassen, verbieten sich. In diesem Entwurf eines Menschen muss es wie barer Unsinn anmuten, wenn Mead sagt, dass das Sozialwerden des Menschen darin besteht, dass die Semantik sozialen Interagierens gleichsam von außen in den Menschen hineinwächst, seinen Habitus formt, so dass er sozial zurechnungs- und koordinierungsfähig wird. Für Kognitionsblasen endet das Reich der Semantik an der Grenze zu der Flüssigkeit, in der sie schweben. In solchen Vorstellungen zeigen sich die Nachwirkungen zweier Descartes'scher Differenzen und ihrer Verbindung. Da sind die Differenzen: „res extensa/res cogitans“ und „Innenwelt/Außenwelt“, und da ist die Verbindung: res extensa ist die Außenwelt und res cogitans ist die Innenwelt. Diese Differenzen und diese Verbindung haben das abendländische Denken tief geprägt.

Das Kognitionsblasenmodell des Menschen sollte endlich ad acta gelegt werden. *Gebraucht wird der Entwurf eines Menschen, der individusemantisch weltverwoben lebt und der sozialsemantisch (direkt oder vermittelt) mit anderen Menschen verknüpfbar ist.*

An dieser Stelle kann ich etwas aufgreifen, was ich bereits bei der „Rundreise durch das Reich der Semantik“ expliziert habe. Semantische Fakten lassen sich nicht nur im „Innenleben“ des Menschen aus-

machen, sondern auch in seiner „geistigen Umgebung“ - zu dieser gehören sprachliche Gegebenheiten, Texte, Theorien, institutionelle Gegebenheiten, mitmenschliche Handlungen ... und so weiter bis hin zu terrestrischen Gegebenheiten. All diese Gegebenheiten überstanden *als semantische* spielend den Objektivitätstest. Der semantische Mensch lebt also nicht in einer a-semantischen Umwelt, zu der er keinen direkten Zugang finden kann, sondern in einer semantisch gehaltvollen Umgebung, in die er vielfältigst verwoben ist - sei es handelnd, sei es bildend, sei es wahrnehmend. *Menschen leben stets als semantische Konstellationen, die jeweils ein bestimmtes real existentes Mensch-Umgebungs-Beziehungsgefüge ausmachen.* Menschen stehen ihrer Umgebung nicht gegenstands-fremd gegenüber, sondern sind ihr gegenständlich verwoben.

Diese Sicht des Menschen setzt voraus, dass man sich trennt von der tradierten Vorstellung dessen, was es heißt wahrzunehmen. Das Gucklochmodell des Wahrnehmens entstammt der Dominanz, die dem sehenden Kontakt zur Welt beigemessen wird. Dies gilt so mindestens seit Galileo Galilei (1564-1642). Visuelle Naturbeobachtung wurde zur primären Stütze physikalischer Erkenntnisse. Zu einer anderen Vorstellung des wahrnehmenden Umgebungskontakts wäre man vermutlich gekommen, hätten sich die Gedankengänge des Philosophen und Naturforschers Bernardino Telesio (1508-1588) durchgesetzt. Für ihn war der berührende, der tastende, der körperlich spürende, der greifende, der umarmende und so weiter Kontakt zu Umgebung von primärer Bedeutung, das Sehen tritt dem erst hinzu. Tastend, berührend, ergreifend und umfassend erspürt der Mensch die Umgangsqualitäten von Objekten - das heißt, er erfasst sie, indem er sich handelnd mit ihnen in Beziehung setzt. Dies schließt auch leibliche Kontaktaufnahme und Beziehungsherstellung mit ein. So erfährt der Mensch die handlungsbezüglich semantischen, auch leiblich pragmasemantischen Qualitäten der Umgebung. Das Guckloch-Kontakt-Modell wirkt hier äußerst unplausibel.

Das zeigt sich auch bei Theoretikern wie Jean Piaget (1975), die in der Ontogenese gleichfalls dem greifenden Begreifen eine wichtige Bedeutung zumessen. Piaget verwendet die Begriffe Assimilation und Akkomodation, um die Auseinandersetzung des Menschen mit seiner Umgebung auszudrücken. Geistige Schemata können sich demnach an Umgebungsgegebenheiten, die assi-

Wahrnehmung
gegen
wahrnehmbare
Umwelt

milationswiderständig sind, akkomodieren. - Oder die ökologischen Wahrnehmungstheorie Gibsons (1982), über die bereits kurz berichtet wurde, betont das leibliche Handeln. In dieser Theorie besteht die Umgebung eines Menschen aus handlungsbezüglichen Affordanzen.

Eine semantische Wissenschaft des Menschen, die diesen als jemanden begreift und gegenständlich setzt, der seiner Umwelt stets zugleich handlungs-, leib- und wahrnehmungsbezüglich verbunden ist, und zwar semantisch, sollte die exorepräsentationalen Wahrnehmungstheorien aufgeben und sie durch *Partizipationstheorien des Wahrnehmens* (mit endorepräsentationalen Anteilen) ersetzen. Dazu sei hier nur noch ein Plausibilitätsbeispiel gegeben (Näheres in Laucken, 1996a):

Wenn ein Mensch mit Papier und Bleistift eine algebraische Rechenaufgabe löst und wenn man dies als Theoretiker erfassen und erklären will und wenn man dies im Rahmen der semantischen Denkform leisten will, dann gibt es, partizipationstheoretisch gedacht, kein „inneres“ und ein davon getrenntes „äußeres Rechnen“. Es gibt nur „ein Rechnen“ und das findet, wenn man denn (als Theoretiker) unterscheiden will, anteilig und zugleich „innen“ und „außen“ statt. Die Unterscheidung zwischen „innen“ („im Kopf“) und „außen“ („auf dem Papier“) markiert keinerlei ontische Differenz, sondern eine innersemantische. Der rechnende Mensch lebt keinen ontisch gesplitteten Zusammenhang. Der semantische Zusammenhang, den er lebt, umfasst beides („innen“ und „außen“) zugleich - und zwar real. „Zugleich“ soll hier bedeuten, der Zusammenhang zwischen „innen“ und „außen“ ist nicht etappenförmig gestaffelt (das heißt, zwischen „innen“ und „außen“ findet kein dauernder Staffettenlauf statt), sondern der Zusammenhang ist ein zugleich bestehender und sich anteilig erhaltender. *Das semantische Leben eines Menschen findet demnach immer auch „außen“ statt.* Er ist keine Kognitionsblase, sondern der Umgebung (z.B. den Gleichungen vor sich auf dem Papier) verwoben.

Schaut dem rechnenden Menschen ein anderer über die Schulter, greift er korrigierend ein, entwickelt sich ein Hin und Her und so weiter, so sind beide Menschen potenzialsemantisch direkt miteinander verbunden. Sie können (aktualisierte) „Lesarten“ austauschen, verhandeln, abgleichen und anderes mehr - es gibt ein potenzialsemantisches Gegenüber, an dem man sich gemeinschaftlich abarbeiten kann, das zwar vielfältig aber nicht beliebig „lesbar“ ist.

Was hier vor dem Hintergrund tradierter psychologischer Wahrnehmungstheorien absonderlich scheint, das entspricht ganz unspektakulär

dem, wovon wir tagtäglich, wenn wir mit unseren Mitmenschen umgehen, ganz selbstverständlich ausgehen. Was es hier zu zeigen gilt, ist, dass diese alltägliche Sichtweise nicht naiv und undurchdacht ist. Sie lässt sich argumentativ gut vertreten, wenn man die Differenzen „res cogitans/res extensa“ und „Innenwelt/Außenwelt“ und die Gleichsetzungen „res cogitans“ ist die „Innenwelt“ und „res extensa“ ist die „Außenwelt“ aufgibt. Der semantische Mensch lebt in einem durch und durch semantisch artikulierten und strukturierten Kosmos. Er ist der Welt, in der er lebt, stets handelnd, leiblich und wahrnehmend verwoben. Es gibt keine semantische Haut, die ihn ein für alle Mal umschließt und abgrenzt. Er existiert stets als sich wandelnde Konstellation von Einheiten und Beziehungen. Und zu diesen Konstellationseinheiten gehören auch z.B. die Dinge, mit denen er leibhaftig handelnd umgeht, in ihrer dabei jeweils aktualisierten Semantik.

Ein letztes Problem, das ich hier noch ansprechen möchte, ist das der kopräsenten semantischen Konstellationen. Der Lebensvollzug von Menschen ist fehlaufgefasst als Abfolge einzelner semantischer Glieder (z.B. Objektwelt, Merkmalsfilter, Merkmalshierarchisierung, Teilklassenverknüpfung, Merkmalsbewertung ... motorische Aktivität, Veränderung der Objektwelt - und wieder von vorne, vgl. Klix, 1971), aufgereiht etwa auf der Folgerungskette eines informationsverarbeitenden Programms (vgl. z.B. Dodge, 1993). *Menschliches Leben vollzieht sich in einer Abfolge kopräsentier semantischer Konstellationen.* Die phänomenologisch orientierten Gestaltpsychologen haben dies als erste systematisch betont. Sie griffen zu dem physikalischen Feldbegriff als formalem Analogon. Die ersten Gestaltpsychologen (vgl. Köhler, 1932) waren vorrangig wahrnehmungspsychologisch interessiert, so dass sie sich dem konstellativen Charakter von Wahrnehmungen zuwandten. Eine Konstellation, die jede Wahrnehmung strukturiert, ist die Figur-Grund-Konstellation. Sie lässt sich auf andere semantische Konstellationen übertragen. Ich spreche in anderen Zusammenhängen (Laucken, 2001a) davon, dass Menschen gleichsam „Figur-Grundmotiviert“ sein können. Sie streben ein bestimmtes Figur-Grund-Verhältnis an.

Ein paar Beispiele dafür: Wir genießen das Vertrauen zu einer Person besonders dann, wenn wir es vor dem Hintergrund einer wettkampforientierten Umwelt erfahren. Oder: Wie genießen den Schrecken, den uns ein Kriminal-

roman einjagt, wenn wir im warmen Sessel vor dem Kamin sitzen. Oder: Wir erfreuen uns der Trockenheit unserer Haut, wenn wir in einem Zelt sitzen, auf das der Regen prasselt. Oder: Wir ertragen die langweilige Arbeit hier und jetzt, wenn wir an den schönen Abend denken, den wir heute mit Freunden zu verbringen gedenken ... und so könnte ich endlos fortfahren. Nähme man diesen Beispielen den Kontrast, so zerstörte man den semantischen Charakter der Konstellation. Das Vertrauen zu einer Person in einer Welt voller vertrauenswürdiger Menschen ist nicht der Rede wert. Der Schrecken einer berichteten Episode verliert seinen Genuss in gefährvollen Situationen. Die trockene Haut verliert ihre Bedeutung während eines Tunesienurlaubs im Herbst. Die langweilige Arbeit wird unerträglich, wenn man daran denkt, dass es des Abends langweilig weiter geht. In kybernetischem Jargon gesagt, die Soll-Zustände, die ein semantisches System zu erhalten oder zu erlangen sucht, sind in der Regel nicht monothematische Zustände, sondern *polythematische Verweisungskonstellationen*, die ihre verweisungskausale Kraft aus bestimmten Differenzen kopräsender Gehalte ziehen. Das monothematische Thermostat-Modell des Menschen, das noch viele Informationsverarbeitungstheorien durchzieht (vgl. Lindsay & Norman, 1973), ist diesbezüglich völlig unangemessen.

Die Figur-Grund-Konstellation ist eine besonders einfache semantische Verweisungsbeziehung kopräsender Gehalte, bei anderen Beziehungen stehen die Gehalte gleichsam gleichrangig nebeneinander. Ein Beispiel: Gefühle und Gedanken bedürfen oft wechselseitiger Kopräsenz. Es gibt keine Eifersucht ohne bestimmte Vorstellungen und die Vorstellungen wären nicht die, die sie sind, gesellte sich ihnen nicht das Gefühl der Eifersucht hinzu. Edvard Munchs (1958) Bild „Eifersucht“ verdeutlicht diesen Kopräsenzcharakter eindrucksvoll.

Also: Menschliches Leben besteht aus einer Abfolge kopräsender semantischer Konstellationen, die jeweils in sich (intern) semantisch verweisungsstrukturiert sind. Maßgebend sind bestimmte Differenzen.

7.2.6 Kogenese und Kokonstitution transfunktional komplementärer Erhaltungsverhältnisse: Ein außergewöhnliches Beispiel

Im Rahmen der Explikation des semantischen Forschungsprogramms, das den Menschen, seinen Lebensvollzug, seine Umgebung, sein Zusammenleben mit anderen, seinen Leib, sein Handeln, seine Werke und sein Schaffen und so weiter semantisch vergegenständlicht und entsprechend erforscht,

habe ich den Unterschied zwischen individual- und sozialsemantischen Zusammenhängen verdeutlicht, und ich habe erläutert, dass sich beide Zusammenhänge trotz funktionaler Differenzen (deswegen „transfunktional“) wechselseitig zu ihrem Erhalt bedürfen (deswegen „komplementär“). Diese Differenz und dieses Verhältnis zueinander ist ein in der psychologischen und soziologischen Sozialpsychologie immer wieder heftig und kontrovers erörtertes Thema. Im angelsächsischen Sprachraum firmiert es unter Überschriften wie „agency and structure“ oder „self-society dynamic“. Wegen der Bedeutung dieses Themas möchte ich meine zuvor knapp dargestellte Auffassung noch anhand eines ausführlichen Beispiels erläutern. Mit dem Beispiel möchte ich die Frage danach, was denn mit einer transfunktional-komplementären Erhaltungsbeziehung zwischen individual- und sozialsemantischen Zusammenhängen konkret gemeint sei, insofern (ergänzend) praktisch beantworten, als ich die Antwort auf die Fragen suche: Wie baut sich eine solche Beziehung denn auf? Was muss man folglich tun, um sie einzurichten? - Das Beispiel, auf das ich jetzt zu sprechen kommen, habe ich einem Text entnommen, den ich bereits andernorts einmal veröffentlicht habe (Laucken, 2000).

Ich habe ein außergewöhnliches Beispiel gewählt, weil im Außergewöhnlichen meist vieles von dem, was sonst implizit abläuft, explizit gemacht werden muss. Das Beispiel ist kein empirisch inszeniertes, sondern ein aus bestimmten Schriften erschlossenes. Ich habe mir einige Hefte der Zeitschrift „Unicorn - Vierteljahreshefte für Magie und Mythos“ vorgenommen. Die von mir herangezogenen Hefte stammen aus den Jahren 1983 bis 1985. Diese Zeitschrift ist besonders geeignet, da sie nicht für ein „breites Publikum“ geschrieben ist, sondern für „insider“ (das Erscheinen der Zeitschrift ist inzwischen eingestellt).

Entsprechend meinem Thema habe ich diese Texte mit einer besonderen Fragestellung gelesen. Eine Fragestellung, die eigener Erfahrung entsprang und die das Problem des Verhältnisses von Individual- und Sozialsemantik zueinander berührt.

Aus Neugier hatte ich vor einigen Jahren an einem Treffen von Menschen teilgenommen, die offensichtlich esoterisch-magisch inspiriert waren und die „Dinge“ erzählten und miteinander machten, die mir absurd, verrückt und blödsinnig erschienen. Dabei waren das alles Menschen, die ich ansonsten als klug und interessant kannte. Ich war in dieser Runde offenkundig deplatziert (das heißt, ich hatte nicht den sozialfunktional geforderten Habitus), und ich war auch nicht bereit, mich belehren

zu lassen (das heißt, ich verweigerte individualfunktionale Bedeutungsarbeit). Ich war schon ausgeschieden, als mir einige Fragen in den Sinn kamen, die mich, wären sie mir seinerzeit eingefallen, zum Verbleib geführt hätten. Ich hätte vielleicht eine Antwort auf folgende Frage erhalten: Gesetzt den Fall, ich wäre Regisseur einer Gruppe, und ich hätte mir vorgenommen, aus ganz gewöhnlichen Menschen einen esoterisch-magischen Zirkel zu machen, was hätte ich dann zu tun?

Mit dieser Frage durchstöberte ich die oben genannte Zeitschrift, weil sie viele praktische Inszenierungsvorschläge anbot. Die Antworten, die ich erhielt, habe ich gleichsam zu einem Anweisungsprogramm umformuliert. Die extrahierten Anweisungen stehen nicht gebündelt an einer Stelle, sondern wurden von mir von verschiedenen Orten zusammengefügt. Ich habe die Anweisungen in Etappen und Schritte gegliedert. *Ziel der Anweisungen ist es, Sozial- und Individualsemantik so aufeinander abzustimmen, dass sie sich komplementär entwickeln und erhalten können* (eben: Kogenese und Kokonstitution). Es muss gelingen, etwas aufzubauen, das zumindest im Ansatz dem entspricht, was Mittenzwey (1924), wie oben erwähnt, meint bei den Psychoanalytikern und deren erfolgreicher Vergesellschaftung ausgemacht zu haben.

I. Etappe: den Geist aufnahmebereit machen

Man muss zunächst sicherstellen, dass das, was man erzählt und vorschlägt, nicht am „wissenden Grinsen“ des aufgeklärten Geistes abprallt.

1. Schritt: Lockerung der Geschlossenheit des naturwissenschaftlichen Weltbildes

Man muss wohl damit rechnen, dass die bei uns sozialisierten Menschen naturwissenschaftlich „verbildet“ sind. Man muss sie dazu bringen, diesen Kosmos zumindest als lückenhaft anzusehen. Beispiel: Neben dem „Grobstofflichen“ gibt es das „Feinstoffliche“, und dieses ist nicht deterministischer oder probabilistischer Natur, sondern z.B. „chaoetherischer“ Art:

„Das manifeste Universum ist nur eine winzige Insel relativer Ordnung innerhalb eines unendlichen Ozeans ursprünglichen Chaos‘ oder (ursprünglicher, U.L.) Möglichkeiten. Darüber hinaus durchdringt dieses grenzenlose Chaos jeden Zwischenraum, jede Lücke in unserer Insel der Ordnung“ (Unicorn, XII/85, S. 13).

Es gibt das Andere. Es ist da, und zwar jetzt, hier und immer. Es herrschen dort Verhältnisse ganz anderer Art. Man muss zu einer „Wiederverzaube-

„rung der Welt“ (Berman, 1983) bereit sein. Wer diese Lockerungsübungen nicht mitmacht, ist für das Folgende unbrauchbar.

2. Schritt: Einführung analogen Entsprechungsdenkens

Die erkämpfte Lücke ist mit einem alternativen Weltmodell zu füllen. Im Reich der Magie gelten nicht mehr (oder nicht nur) kausale Beziehungen, sondern (auch) solche analogen Entsprechens:

„Alle Magie fußt auf dem Gesetz der Analogie und der scheinbaren Nicht-Kausalität ... : stets haben wir es mit dem Prinzip ‚wie oben - so unten‘ oder, genauer, ‚wie A, so B‘ zu tun“ (Unicorn, XI/84, S. 221).

Es gibt ausgebaute Entsprechungssysteme. Sie ermöglichen stellvertretendes Handeln. Man kann im Mikrobereich A (in seinem Magie-Laboratorium) Situationen inszenieren, die dann im korrespondierenden Makrobereich B (der Welt draußen) Entsprechendes geschehen lassen.

„Die Korrespondenzen bieten uns praktische Werkzeuge für die magische Arbeit ... So hat der Magier durch Analogien stets Kräfte gegenwärtig, mit denen er umgeht“ (ebd., S. 224).

Diese Art der Bedeutungsverleihung für das, was die Mitglieder eines magischen Zirkels bei ihren Zusammenkünften tun und lassen, ist wichtig. Sie hebt das zu inszenierende Handlungsgeschehen in eine Sphäre großer Ernsthaftigkeit.

Es macht sich an dieser Stelle gut, große Geister (besonders geeignet sind der Spinnerei unverdächtige Naturwissenschaftler) anzuführen, die auch so dachten (oft im Geheimen - so z.B. Newton als Alchemist). Man braucht sich also nicht zu schämen, wenn man so denkt. Aber nicht nur das - wer so denkt, der ist einem Geheimnis auf der Spur. Er wird zum Inhaber geheimen Wissens. Er wird zum Eingeweihten unter Eingeweihten.

Diesen geheimbündlerischen Zug kann man noch dadurch befestigen, dass sich die Teilnehmer untereinander neue, symbolisch bedeutungsschwangere Namen geben und sich so in ihrem Zirkel wechselseitig ansprechen. - Dies leitet schon zur nächsten Etappe über.

II. Etappe: Äußerliche und interaktive Inszenierung

Ist es einem gelungen, den Geist aufnahmebereit zu machen, dann geht es darum, den Ort des Treffens, die Ausstattung und die dort praktizierten Voll-

züge so zu inszenieren, dass sie den behaupteten Entsprechungsbezügen zwischen Mikro- und Makrokosmos irgendwie gemäß sind. Alles, was ist und was geschieht, ist makrokosmisch bedeutungsgeladen. Im Mikrokosmos des Raumes und seiner Ausstattung spiegelt sich der Makrokosmos, und alles mikrokosmische Handeln hat makrokosmische Entsprechungsauswirkungen. Wie genau man sich das vorzustellen hat, bleibt im Dunkeln. Ahnungen reichen. Je dunkler und ahnungsvoller, desto besser.

3. Schritt: Schaffen eines außergewöhnlichen Raumes

Die Zusammenkünfte sollen nicht irgendwo, sondern in einem besonderen, außergewöhnlichen Raum stattfinden. Außergewöhnlich kann er in mehrfacher Hinsicht sein: Abschottung vom Leben „da draußen“, eigenes Ambiente, symbolisch aufgeladene Gegenstände, besondere Gerüche, besonderes Licht, besondere Musik ... und so weiter (da kann man ordentlich kreativ sein) - und (ganz wichtig): diesen Raum darf man nur zu gegebenem Anlass betreten.

Religionssoziologisch könnte man sagen, es gelte einen Raum zu schaffen, der außerhalb der profanen Welt liegt - einen heiligen Ort.

4. Schritt: Praktizieren diverser Rituale

Rituale begleiten schon das Betreten des Raumes - z.B. ein besonderes Gewand anziehen, bestimmte Reinigungshandlungen vollziehen und so weiter. Fernerhin wird festgelegt, wer wo zu sitzen oder zu stehen hat, und warum dieser Platz dem und nicht jenem gebührt.

Nun gilt es das Interagieren synchron und diachron zu ritualisieren: Wer hat was mit wem in welcher Weise und in welcher Abfolge zu tun. Dabei werden häufig Objekte hantiert (z.B. in Blei gegossene und in einem besonderen Kasten aufbewahrte Runen) oder es werden besondere Zeichen produziert (z.B. Zeichnen eines Bannkreises oder eines Pentagramms), die allesamt eine besondere Entsprechungsbedeutung besitzen. Meist findet dieser Inszenierungsteil unter der Führerschaft eines Eingeweihten statt. Oft sind Texte zu sprechen, formelhaft festgelegt, manchmal in Wechselrede ... und so weiter - wichtig ist die enge Verzahnung sprachlicher und gestischer Handlungen. Kurz: das Interaktionsgeschehen ist weitgehend festgelegt, und es gilt diese Festgelegtheiten zu befolgen, denn sie haben alle irgendeine Mikro-Makro-Bedeutung. Zweifel und Störungen können deshalb sogar „gefährlich“ sein.

Es ist nicht gut (manchmal sogar bei Strafe verboten), wenn man über das, was man hier drinnen tut, draußen berichtet - zumal es von Uneingeweihten ja sowieso nicht verstanden werden kann. Die Rituale schaffen einen abgeschlossenen sozialen Zusammenhang. Diese Zweckbestimmung sollte beim Ausdenken neuer Rituale maßgebend sein. Häufig entwickeln sich Rituale auch funktionsgeleitet evolutiv weiter.

III. Etappe: Erwartbare Ergebnisse und Folgen

Was soll sich einstellen, wenn die Teilnehmer all das, was gefordert ist, vollziehen oder vollzogen haben? Was dürfen sie erwarten?

5. Schritt: Sensibilisieren für Erfahrungserfahrungen und deren Überhöhen

Man muss den Teilnehmern sagen, woran sie merken, dass etwas Außergewöhnliches stattfindet, an dem sie teilhaben. Abhängig von den praktizierten Ritualen kann dies etwas recht Unterschiedliches sein: besondere Tast- und Berührungsempfindungen, optische und akustische Imaginationen, propriozeptive Empfindungen (z.B. Schwere, Wärme, Gänsehaut, „Energieerfahrungen“, Druck), geistige Eingebungen, Tränenfluss, Tröstungen, Gnadenerlebnisse und anderes mehr. All dies sind Erfahrungen, die Menschen auch aus ihrem alltäglichen Leben kennen (zumindest ansatz- oder anflugweise), doch erhalten sie nun den Status einer Erfahrungserfahrung. In ihnen öffnet sich für sie das beschwörte Andere und dessen Wirklichkeit.

6. Schritt: Bestätigen, Bearbeiten von Enttäuschung und Ermutigen

Am Schluss der Inszenierung kommt man ins Gespräch - oft schon außerhalb des „heiligen Ortes“. Man bestätigt sich Erfahrungen und Erlebnisse, man spricht über deren Bedeutungen, man ist beeindruckt, begeistert und so weiter.

Ein Problem sind die Teilnehmer, die nichts Besonderes erlebt und erfahren haben. Diesen muss dies erklärt werden, denn nur dann werden sie wohl weiterhin mitmachen. Das zentrale Erklärungstopos ist das „Hineinwachsen“, der „lange Weg“, die „Übungsdauer“ und dergleichen - das heißt, das Problem wird zu einem typischen Anfängerproblem erklärt (jeder hat das mal durchgemacht). In dieser Erklärung steckt nicht nur rückwärtsgewandte Enttäuschungsbearbeitung, sondern auch vorwärtsgewandte Ermutigung. Und in ihr steckt der Handlungsauftrag weiterzumachen. - Und natürlich ist damit auch klar, an wem es liegt, wenn es „nicht klappt“.

Extrahieren allgemeiner Züge

Da die Anweisungen zur Inszenierung eines esoterisch-magischen Zirkels - der Ungewöhnlichkeit wegen - besonders explizit sein müssen, kann man ihnen konstruktive Züge leichter entnehmen als der Analyse eines natürlich entstandenen Zusammenhangs, in dem sich vieles implizit vollzieht. *Was muss bei der Kogenese und Kokonstitution individual- und sozial-semantischer Zusammenhänge beachtet werden?*

1. *Zug*: Es muss ein semantisches Potenzial geschaffen werden und die Bereitschaft dieses sozial- und individualemantisch zu aktualisieren.

Bezogen auf das Beispiel: Man muss Menschen dazu bringen, einen außeralltäglichen Raum zu betreten und ungewöhnliche, sozial koordinierte Handlungen auszuführen. Das ist für den Anfang das Entscheidende. Dann hat man ein semantisches Potenzial geschaffen. Dieses gilt es nun individuell und sozial sinnvoll zu machen - individuell z.B. durch Belehrung, sozial z.B. durch Einbindung in rituelle Vorläufer- und Anschlusshandlungen.

2. *Zug*: Auf beiden Seiten kann es zu einer komplementären Steigerung interner Reichhaltigkeit und Ordnung kommen.

Bezogen auf das Beispiel: Am Anfang reicht es aus, wenn ein Teilnehmer schlicht erwartungsoffen mitmacht. Im Verlauf einer Sitzung, vermehrt aber noch infolge einer Reihe von Wiederholungen, kann ein zunächst vielleicht nur äußerlich imitativ vollzogenes oder instruiertes Ritual zunehmend mit Sinn angereichert werden. Was man zunächst nur als irgendwie bedeutungsschwanger mitgemacht hat, gewinnt allmählich spezifische Bedeutung - und zwar sozial- wie auch individualemantisch.

3. *Zug*: Wenn eine der beiden Semantiken zusammenbricht, dann bricht auch die jeweils andere zusammen.

Bezogen auf das Beispiel: Wenn die Sensibilisierung für Erfahrungserfahrungen misslingt oder wenn sich keine erwarteten Ergebnisse einstellen und wenn es auch nicht gelingt, den Erwartungshorizont aufrecht zu erhalten, dann verliert das weitere Mit-Machen der betreffenden Person seinen individualemantischen Sinn. Die Person macht nicht mehr mit. Wenn dies für mehrere Personen gilt, dann gibt es mangels Mit-Machern keinen sozialen Zusammenhang mehr.

4. *Zug*: Der sozialemantische Zusammenhang liefert den Zusammenhalt verschiedener Individualemantiken.

Bezogen auf das Beispiel: Verschiedene Teilnehmer können (vielleicht biographisch begründet) graduell unterschiedliche komplementäre Individualsemantiken leben, ohne dass der soziale Zusammenhang sogleich auseinanderfällt.

Dies betonen Ethnologen, die sich mit der Wirkung von Ritualen befassen. Wie Kertzer (1988) ausführt, hat die Ritualisierung sozialer Handlungen den Vorzug, dass die Koordinierung von Handlungsabläufen nicht notwendig auf eine übereinstimmende Sinngebung angewiesen ist (z.B. die einen können X tun, weil sie auf Grund irgendwelcher Vorstellungen intrinsisch motiviert sind, andere können X tun, weil sie auf Grund anderer Vorstellungen extrinsisch motiviert sind). Natürlich müssen die individualesemantischen Sinngebungen jeweils zumindest so beschaffen sein, dass die Ausführung der rituell geforderten Handlungen irgendwie sinnvoll bleibt.

Zudem liegt in Ritualen die Tendenz, das zu erzeugen, was sie unterstellen. Beispiel: Der Ritus des Gebets erzeugt den Gott, den es unterstellt (vgl. das dazu „zusätzliche Beispiel“, s.u.). Ein längeres Zitat verallgemeinert die Bedeutung von Ritualen:

„In allen Zivilisationen und Kulturen gibt es Riten und Symbole. Sie sind die Säulen des materiellen, intellektuellen und spirituellen Gemeinschaftslebens. Jede Gesellschaft hat ihre eigenen Riten, ihre eigene Art Raum und Zeit einzunehmen, das Heilige und das Profane zu erleben, ihre eigene Art zu essen und zu trinken, zu wohnen und sich zu kleiden, zu sprechen, zu dichten, zu musizieren und zu malen, zu philosophieren und sich zu zerstreuen. Wenn man dauernd in der gleichen Gruppe lebt, übersieht man den rein rituellen Aspekt der gesellschaftlichen Einrichtungen“ (Ouaknin, 1997, S. 7).

Rappaport (1999) meint sogar, dass Rituale für humane Umgangsformen konstitutiv sind. Rituale und Symbole stiften soziale Identität, sie stiften sozialen Zusammenschluss, und sie begründen sozialen Ausschluss: „(D)ie Juden der ganzen Welt (haben) die gleichen Bräuche, begehen die gleichen Feste, lesen und studieren die gleichen Texte, teilen das gleiche Gedächtnis, die gleiche Geschichte und die gleichen Gefühle“ (Ouaknin, ebd.). Dies hält die Juden zusammen, gibt ihnen Identität und grenzt sie von anderen ab (vgl. dazu Hertzberg, 2000).

Gerade weil Rituale verweisungssemantisch so wirkmächtig sind, können sie auch machtpolitisch missbraucht werden. Beispiele dafür zeigen totalitäre Staaten zuhauf (vgl. Balistier, 1989; Klemperer, 1978). Totalitäre Staaten

sind auch ein Paradiesfeld dafür, zu zeigen, dass Rituale, denen allmählich der individusemantische Sinn abhanden gekommen ist, zunächst (individualsemantisch) lächerlich werden, dies macht sie (sozialsemantisch) brüchig und unzuverlässig, was wiederum die Lächerlichkeit steigert ... und so weiter bis zum komplementär sich steigenden Zerfall (vgl. Bergmann, 1999).

5. *Zug*: Von besonderer zusammenhaltstiftender Bedeutung sind semantische Objektivierungen.

Bezogen auf das Beispiel: In den Inszenierungsanweisungen wird großer Wert darauf gelegt, einen eigenen Raum mit eigenem Ambiente zu schaffen und aufzusuchen. Es werden besondere symbolisch aufgeladene Gegenstände verwandt, die Rituale werden mit und an besonderen Gegenständen vollzogen ... und so weiter. All dies gibt dem sozialen Zusammenhang die Stabilität, die Räumen und Dingen eigen ist. Sie liefern gleichsam ein (semantisches) Gerüst oder ein (semantisches) Gehäuse.

Diesbezüglich liegt es nahe, an den Begriff des „behavior setting“ (Barker, 1978) zu denken. Auch die Stadtsoziologie (vgl. z.B. Park, 1929) betont die Bedeutung semantischer Objektivierungen für die Kanalisierungen des sozialen Zusammenlebens.

6. *Zug*: Semantische Objektivierungen sind semantische Potenziale, die sozial- und individusemantisch aktualisiert werden können. Sie sind die Voraussetzungen dafür, dass sich die Individusemantiken komplementär zur Sozialsemantik entwickeln.

Bezogen auf das Beispiel: Individusemantische Flüchtigkeiten (z.B. jemand denkt an etwas Unpassendes oder ihm kommen Zweifel) werden durch das Hantieren mit bestimmten Dingen oder durch den Vollzug bestimmter Rituale in bestimmten Räumen (verweisungskausal) „zurückgeholt“ - frei nach dem Motto: Nicht der Geist bewegt die Hand, sondern die Hand bewegt den Geist (eine buddhistische Lebensweisheit)! Immer wieder wird deshalb der „Novize“ darauf hingewiesen, nicht zu verzagen, sondern „stur“ weiterzumachen; irgendwann, oft gerade dann, wenn er es nicht erwartet, tritt „das Ersehnte“ ein. Ich zitierte bereits: Das Verständnis des Handelns geht „sozusagen von Außen nach Innen vor sich und nicht umgekehrt“ (Mead, 1934/1976, S. 176).

Kinder lernen oftmals in ihren sozialen Lebenszusammenhängen, Handlungen auszuführen, ohne deren „eigentlichen Sinn“ zu kennen. Sie wissen nur, dass sie hier und jetzt dies und nichts anderes zu machen haben und dass die

anderen daraufhin so und so reagieren („imitationsmustergebundenes Handeln“, Aschenbach, 1984). Solche habituell gelernten Handlungen des Mitmachens können später zu Aufhängern neuer Sinngebungen werden. - Eben dazu ein spezielles Beispiel:

Habituierungsbeispiel

Stellen wir uns einmal ein Kind vor, das in eine christlich-gläubige Familie hineingeboren wird und in ihr aufwächst. Und stellen wir uns weiterhin in diesem Zusammenhang eine bestimmte familiäre Szene vor: das gemeinsame Tischgebet. Und nun stellen wir uns die Frage: Wie wird aus einem zappeligen, ungeduldig aufs Essen wartenden Kind ein andächtiger Mitbeteter? Was geschieht in der familiären Gruppe? Durch welche Maßnahmen geht die sozialsemantische Zurichtung (die Habituierung) vonstatten, damit ein geordnetes gemeinsames Tischgebet möglich wird? Sicherlich geht die Zurichtung schrittweise voran. Sie könnte etwa so verlaufen:

- Die Zurichtung beginnt bei Vollzugsäußerlichkeiten (auch hier natürlich Schritt für Schritt): Das Kind wird auf einen Stuhl am Tisch gesetzt. Man verwehrt ihm, gleich wieder vom Stuhl herunterzurutschen und wegzurennen. Man verwehrt ihm aber auch, sogleich zuzulangen. Das Kind muss warten bis auch alle anderen am Tisch Platz genommen haben. Man faltet die Hände, sagt dem Kind, es solle das nachmachen, und hilft ihm notfalls dabei. Man sagt dem Kind, es solle kurz den Mund halten. Später sagt man ihm noch, dass man während des Gebets nicht in der Gegend herumschaut, sondern auf seine Hände ... und derlei weitere Anweisungen, Hilfen, Vormachen, Festhalten.
- Wird das Kind älter und für narratives Verstehen empfänglich, dann erzählt man ihm Geschichten, die dem von ihm verlangten Handeln Sinn geben: Es gibt einen Gott, der einen liebt. Ihm verdanken wir alles, so auch das Essen. Deshalb bedanken wir uns bei ihm für das Essen. Daran sollten wir beim Beten denken ... und so weiter.
- Sobald das Kind in dieser Geschichte zu leben vermag, denkt, spricht und fragt es in ihrer narrativen Logik, und sei es nur, dass es fragt, ob es auch danken müsse, wenn es Fisch zu essen gibt (denn den kann es nicht ausstehen). Der Umgang der Gruppe mit solchen Fragen, das Lachen, die Erläuterungen und so weiter formen den Geist des Kindes, so dass es den Anforderungen der sozialen Episode genügen kann: „(Mind is) an

offspring of the life in association, intercourse, transmission and assimilation“ (Dewey, 1917, S. 274).

So geht es Schritt für Schritt weiter. In diesem Beispiel wohl vor allem, zumindest anfänglich, durch Hand Anlegen, Vormachen und Reden. Später wird das Gebetsgeschehen dann mit anderen sozialen Geschehnissen verbunden (z.B. mit dem sonntäglichen Kirchgang, mit religiösen Festen), bis dann, falls die Zurichtung gelungen ist, das Kind zu einem gläubigen Mitbetter geworden ist, dem es nun sogar ein inneres Bedürfnis ist, vor dem Essen zu beten - das wäre das Ergebnis einer gelungenen Habituation. *Die individuelle Semantik seiner individuellen Lebensführung und die soziale Semantik seines interaktiven Zusammenlebens sind komplementär erhaltungstauglich.*

7.2.7 Geschichte, Leitidee und Wandel

Wie bei dem Gegenstandsentswurf der (physischen) Naturwissenschaften, so möchte ich auch bei dem Gegenstandsentswurf der semantischen Wissenschaften fragen, woher er stammt und warum er so geworden ist, wie er uns heute vorliegt.

Der Gegenstandsentswurf der semantischen Wissenschaften hat es nicht leicht gehabt, in Konkurrenz zu dem der Naturwissenschaften den Rang eines Kosmos zu erwerben, der der wissenschaftlichen Forschung zugänglich ist und den zu erforschen sich auch lohnt. Bereits in der Antike, etwa bei den griechischen Sophisten, finden wir das Urteil und die Wertung, dass die Welt der physischen (körperlichen) Natur die eigentliche ist. In ihr lassen sich unvergängliche und universell gültige Gesetze finden. Die Welt des Menschlichen, des Sozialen hingegen sei ein wirres Durcheinander zufälliger Begebenheiten in beliebiger Zusammensetzung. Die griechischen Entgegensetzungen: *physei* gegenüber *thesei*, *physis* gegenüber *nomos*, *komos* gegenüber *polis* sind stets auch wertend gemeint.

Solches Denken und Werten setzt sich bei den Römern fort. In seinen „Selbstbetrachtungen“ macht sich der römische Philosoph und Kaiser Marc Aurel über die Menschen lustig, die ihre Erkenntniskraft auf menschliche und soziale Gegebenheiten verschwenden. Kriege, Aufstände, Attentate, Hochzeiten, politische Versammlungen und so weiter, all dies seien höchst vergängliche Erscheinungen. Sie verdienen es deshalb nicht, in das Blickfeld eines Weisen zu gelangen. Diese Sicht der Welt des Menschlichen und Sozialen pflanzte sich fort, Jahrhundert um Jahrhundert. Noch bei Johann Gottlieb Fichte finden wir die Einschätzung, dass es sinnvoller sei, Erbsen zu zählen, als die Geschichte der Menschen zu erforschen. Und selbst heutzutage ist es

ein Bonmot unter „harten“ Naturwissenschaftlern, die Geistes-, Sozial- und Kulturwissenschaften als Palaverwissenschaften zu belächeln und abzuwerten.

Grundlegend für die moderne Trennung zwischen physischen und semantischen Wissenschaften ist das Denken René Descartes' (1596-1650), vor allem sein gegenstandssetzender Begriff „res extensa“. Die Naturwissenschaften befassen sich mit der Welt der räumlich ausgedehnten Dinge. Alles, was zu dieser Welt gehört, ist im Prinzip „klar und distinkt“ erkennbar und taugt deshalb als Gegenstand wissenschaftlichen Erkenntnisbemühens. Alles, was außerhalb dieses gegenständlichen Bereichs liegt, ist nicht methodisch strikt erforschbar und taugt deshalb nicht als Erkenntnisobjekt.

Diesem Urteil widersprach bereits ein Zeitgenosse Descartes', der Philosoph und Historiograph Giovanni Battista Vico (1668-1743). Die Welt des Menschlichen und des Sozialen ist keineswegs ein unentwirrbares Durcheinander chaotischer und blindlings zufälliger Kräfte. Sie ist vielmehr eine Welt, der wie der physischen bestimmte Konstruktionsprinzipien innewohnen. Was deren Erkennbarkeit anbelangt, so dreht Vico sogar den Spieß herum. Die der physischen Welt innewohnenden Konstruktionsprinzipien (Gesetze) werden den Menschen auf ewig dunkel bleiben, denn sie sind übermenschlicher Herkunft. Die Konstruktionsprinzipien, die der menschlichen und sozialen Welt innewohnen, sind dem menschlichen Erkenntnisvermögen nicht verschlossen, denn sie sind menschlich gemachte (zumeist nicht bewusst und willkürlich, aber dennoch gemacht und reflexiv erfassbar). Der menschliche Geist lebt in den Ordnungen der sozialen Welt. Und als sozial gemachte Welt ist sie denen, die sie gemacht haben, prinzipiell ein- und durchsichtig. Vicos Entwurf einer „scienza nuova“ ist der Entwurf einer systematischen Wissenschaft des menschlichen und sozialen Kosmos - und dieser Kosmos ist ein durch und durch semantisch artikulierter und strukturierter.

War die Leitidee, die den Gegenstandsentswurf der Naturwissenschaften bestimmte, die Berechenbarkeit und die Möglichkeit, technische Geräte herzustellen, so ist die Leitidee, die den Gegenstandsentswurf der semantischen Wissenschaften bestimmt, eine andere: die der *Gestaltbarkeit menschlicher Lebensverhältnisse*.

Die Idee, dass menschliches Leben sich nicht in physisch festgelegten und deshalb unvergänglich und universell gültigen Bahnen vollzieht, sondern dass es überlegtem Gestalten zugänglich ist, lässt sich wiederum bis zu den frühen Griechen zurückführen, hier sogar bis in die homerische Zeit. In der Prometheus-Sage der Menschwer-

ding tat es der Athene (die Kopfgeburt des Zeus) Leid, mit ansehen zu müssen, wie die Menschen in irdischen Gefilden vegetieren mussten. Zwar hatte ihnen Prometheus (mit entsetzlichen Folgen für ihn) bereits das Feuer gebracht (so dass sie Waffen schmieden und sich gegen gefräßige Tiere zu wehren vermochten), doch immer noch zogen sie als wilde Haufen durch die Fluren, untereinander ging es grob und ungeschlacht zu. Um diese Not zu wenden, verlieh Athene den Menschen eine wichtige Gabe: die Gabe, sich Regeln des Zusammenlebens zu geben, denen gemäß sie miteinander umgehen konnten. Das Tor zur Polis (griech. polis, Stadtstaat) war aufgestoßen, zu einem Leben in städtisch-staatlich geordneten Bahnen.

Den Gedanken, dass menschliches Leben und Zusammenleben nur dank selbstgesetzter oder eingespielter Regeln ein menschenwürdiges ist, finden wir wieder bei den so genannten Vertragstheoretikern. So meint Thomas Hobbes (1588-1651) in seiner programmatischen Schrift „Leviathan“ (1651/1984), dass ein menschliches Leben im Naturzustand „eklig, viehisch und kurz“ sei, erst ein Leben in geregelter Form sei ein humanes.

Die Vertragstheorien gehen in ihrem Denken von einem fiktiven Naturzustand menschlichen Zusammenlebens aus, in dem keine durch Verträge fixierte und durch staatliche Macht gesicherte Regeln oder Gesetze des Miteinander-Umgehens gelten. Es herrscht vielmehr das natürliche Recht des Stärkeren. Prinzipiell muss jeder vor jedem auf der Hut sein. Es herrscht allgemeines Misstrauen. „Und wegen dieses gegenseitigen Misstrauens gibt es für niemanden einen anderen Weg, sich selbst zu sichern, der so vernünftig wäre wie Vorbeugung, das heißt mit Gewalt und List nach Kräften jedermann zu unterwerfen, und zwar so lange, bis er keine Macht mehr sieht, die groß genug wäre, ihn zu gefährden“ (Hobbes, 1984, S. 95). Der Naturzustand menschlichen Zusammenlebens ist mithin der „Krieg eines jeden gegen jeden“ (S. 96). Durch einen Gesellschaftsvertrag, so meint Hobbes, ließe sich dieses kriegerische Zusammenleben beenden. Ein solcher Vertrag setzt freilich voraus, dass Menschen dazu bereit sind, darauf zu verzichten, etwas gewalttätig zu erreichen, das ihnen gewaltsam zu erreichen durchaus möglich wäre. Menschen müssen sich vielmehr dafür entscheiden, Rechte einem Souverän zu übertragen, dem sie sich unterwerfen. Aus solchen Überlegungen erwächst die Idee des Rechtsstaats und, daraus abgeleitet, die Idee allgemeiner Menschenrechte. Dabei fußt all dieses Denken letztlich auf der Überzeugung, dass nur so ein größtmöglicher Nutzen für eine größtmögliche Zahl von Menschen zu erreichen ist. Die Idee der allgemeinen Menschenrechte entspringt bei Hobbes also Nutzen-Kosten-Kalkülen (und nicht

ethischen Maximen) - was sich deutlich darin zeigt, dass nach Hobbes die allgemeinen Menschenrechte nur für Menschen gelten, die Mitglieder der Vertragsgemeinschaft sind.

Die Vertragstheoretiker gehen also ganz ausdrücklich von der Vorstellung aus, dass menschliche Lebensverhältnisse gestaltbar sind. Es gibt keinen gestaltungsresistenten Naturzustand. Er ist allenfalls beachtenswertes Gestaltungsmaterial. Zur Idee der Gestaltbarkeit gehört auch die Vorstellung, dass man Verträge aufkündigen oder missachten kann: „Die Terroristen (des 11. September 2002, U.L.) (haben) gewissermaßen den Sozialvertrag gelöst und uns in eine Art ‚Naturzustand‘ (i.S.v. Hobbes, U.L.) versetzt“ (Barber, 2002, S. 7). - Und manche Regierungen scheinen in ihren Reaktionen gleichfalls auf den Naturzustand regrediert zu sein.

Eine Leitidee, die dem Entwurf eines verweisungsstrukturierten semantischen Kosmos zugrunde liegt, ist die *Gestaltbarkeit* menschlicher Lebensverhältnisse durch *Regeln* - seien sie explizit gesetzt, seien sie implizit eingeschrieben. Ein Prototyp dieser Setzung ist das zwischenmenschliche Spiel. Menschen sind in der Lage, sich Spiele auszudenken und gemäß den Regeln des Spiels miteinander umzugehen.

Betrachtet man die beeinflussende Stellung von Regeln in mitmenschlichem Zusammenleben, so lassen sich verschiedene *Regelarten* unterscheiden. Giddens (1988) unterscheidet (Gedanken Searles, 1969, aufnehmend) vier Arten von Regeln:

1. *Regel als Brauch, als Routine*

Hier hat sich etwas eingespielt, ist üblich geworden. Oft ohne explizite Überlegung. Beispiel: „In der Regel geht X freitagabends zum Stammtisch“.

2. *Regulative Regel*

Hier wird ein bereits stattfindendes soziales Geschehen durch eine Regel in geordnete Bahnen gelenkt. Beispiel: „Wenn man die Treppe zur U-Bahn rauf oder runter geht, so sollte man sich stets rechts halten“.

3. *Konstitutive Regel*

Durch solche Regeln wird etwas, das bislang nicht existent war, geschaffen. Beispiele: Die Schachspielregeln konstituieren das Schachspiel, die

gesetzlichen Regeln der Gewaltenteilung konstituieren den Rechtsstaat, die Vereinsregeln den Schrebergartenverein und so weiter.

4. *Argumentative Regel*

Diese Regeln bestimmten, welche argumentativen (oder argumentationsanalogen) Zusammenhänge schlüssig oder un schlüssig sind (vgl. z.B. Perleman, 1994).

Beispiel: Wird ein Mensch als ein informationsverarbeitendes System entworfen, das einem bestimmten Informationsverarbeitungsprogramm folgt, so ist das Programm in sich argumentativ geregelt (z.B. faktische und valutive Entscheidungsprämissen werden vor Entscheidungen durchdacht und abgewogen und nicht danach). Bei „trivialen Maschinen“ ist die Regelarchitektur schlichter als bei „nicht-trivialen Maschinen“ (von Foerster, 1993, S. 244ff.).

Hierher gehören auch sprachliche Regeln oder logische oder mathematische oder dissonanztheoretische oder ... und so weiter.

Das Gemeinsame all dieser Regeln ist, dass ihr Regelungsinhalt semantische Einheiten sind (thematisch bestimmte oder formalsymbolische), die durch bestimmte Verweisungsbeziehungen miteinander verbunden sind. Ob es sinnvoll ist, alle Verweisungsbeziehungen als Regeln zu rekonstruieren, das sei hier dahingestellt, aber alle Regeln lassen sich als Verweisungsbeziehungen erläutern.

Das Reich der Regeln ist nicht nur das Reich des Gestaltbaren, sondern es ist auch das Reich der Urteile, der Argumente, der Logik. Im Reich der Regeln gibt es *Differenzen wie falsch/richtig* (oder: angemessen/unangemessen, schlüssig/nicht schlüssig, stimmig/unstimmig, erlaubt/verboten und dergleichen mehr). Solche Differenzen ergeben sich aus Regeln und sie liefern Richtlinien des Gestaltens. All diese Differenzen finden im Kosmos der physischen Einheiten und Zusammenhänge keinen Platz. Aus einer physischen Analyse neuronaler Vorgänge, die etwa den gedanklichen Vollzug eines syllogistischen Schlusses der Art wie „Alle Menschen sind sterblich, Sokrates ist ein Mensch, also ist Sokrates sterblich“ zugrunde liegen, ergibt sich in keiner Weise, ob dies ein richtiger oder ein falscher Schluss ist. *Im (semantischen) Regelkosmos dagegen sind eben solche Schlüsse gang und gäbe - sie sind ein wichtiger verweisungskausaler Motor semantischen Prozessierens.*

Vor allem durch die konstitutiven Regeln sollte deutlich werden, dass Regeln nicht vorrangig begrenzen und einengen, sondern vielerlei ermöglichen und eröffnen, was ohne sie nicht da wäre. Regeln können Neues schaffen. Sie schaffen neue Formen des Zusammenlebens, z.B. demokratische, die es zuvor und ohne sie nicht gab und nicht gibt. Aber auch innerhalb eines geregelten Zusammenhangs gibt es erst dank der Regeln eine Fülle von Umgangsoptionen - denken wir beispielhaft an die grammatisch geregelte sprachliche Interaktion oder denken wir an die methodischen Regeln, die den Wissenschaftsbetrieb konstituieren ... und so weiter. Es ist also abwegig, in Regeln vorrangig Einschränkungen von Möglichkeiten zu sehen.

Die Leitidee der Gestaltbarkeit menschlicher und sozialer Lebensverhältnisse führt zum Entwurf eines Kosmos, bestehend aus verweisungsverbundenen semantischen Einheiten - zum Gegenstandsentwurf der Denkform II.

Semantische Invarianten

Die Leitidee der Gestaltbarkeit menschlicher Lebenszusammenhänge schließt keinesfalls die Annahme mit ein, dass alles und jedes dem Gestaltungsbemühen zugänglich sei. Es widerspricht der Leitidee nicht, wenn sich gestaltungswiderständige Invarianten ausfindig machen lassen sollten. Widersinnig wäre die Idee der Gestaltbarkeit zweifellos dann, wenn es keine oder fast keine Gestaltungsspielräume gäbe. Doch diese Annahme ist äußerst unplausibel - denken wir beispielsweise nur daran, dass es unterschiedliche Sprachen gibt, denen unterschiedliche Auffassungs- und Ordnungsstrukturen eigen sind. Das erfährt ein jeder, der eine fremde (möglichst einer anderen Sprachfamilie zugehörige) Sprache erlernt (für Deutsche wäre das z.B. Japanisch):

„(D)er Erwachsene, der eine neue Sprache erlernt, hat damit nicht lediglich einen Zuwachs an neuen Klängen und Zeichen gewonnen. Sobald er in den ‚Geist‘ der Sprache einzudringen, sobald er in ihr zu denken und zu leben beginnt, hat sich ihm damit ein neuer Kreis gegenständlichen Anschauens erschlossen“ (Cassirer, 1980, S. 15).

Also schlicht die Vielfalt möglicher Sprachen spricht gegen die Annahme, dass es kaum oder nur unwichtige Spielräume menschlichen Gestaltens gibt - wobei, auch das sollte das Beispiel zeigen, mit „Gestalten“ meistens keine intentionale Tätigkeit eines Gestalters

gemeint ist. Die umgangssprachliche Bedeutungs des Verbs „gestalten“ (als intentionales Handlungsverb) ist hier fehl am Platz. Sie würde seine hier gemeinte Bedeutung zu stark einengen. Zwar mag es auch intentionales Gestalten geben (so die politisch bezweckte Erfindung von Begriffen, die bestimmte Sichtweisen nahelegen; denken wir an Henry Kissingers Wortschöpfung „Kalter Krieg“), doch so vollzieht sich das Gestalten menschlicher Lebensverhältnisse zumeist nicht.

Das Nachdenken über Gestaltungswiderstände oder über semantische Invarianten ist jung und alt zugleich.

Jung: Kürzlich belehrte der Verhaltensbiologe de Waal (2002) ein breites Publikum, dass sich „Kultur (niemals) gegen die Natur richten (können)“ (S. 141), selbst „der Kapitalismus ... gründet auf biologisch verwurzelten Interessen der Menschen, für das Fortkommen der Familienangehörigen zu kämpfen“ (ebd.).

Alt: In seinen Reflexionen über eine staatliche Organisation, die ein menschliches Zusammenleben möglich macht, das in einem Höchstmaß dem Prinzip der Gerechtigkeit genügt, denkt der griechische Philosoph Platon unter anderem über die Aufgaben nach, die die „Wächter“ (heute spräche man wohl von Beamten) zu erledigen haben, und er überlegt sich, wie man sicherstellen könne, dass sie die ihnen übertragenen Aufgaben auch richtig erledigen. Dabei kommt er zu dem Schluss, dass die Wächter keine Kinder haben sollten, die sie sich persönlich zurechnen können (wie man das organisieren kann, das lasse ich hier beiseite), weil die Wächter sonst geneigt sein könnten, bei wichtigen Entscheidungen die eigenen Nachkommen zu bevorzugen (was allen anderen gegenüber höchst ungerecht wäre). Platon geht also davon aus, dass die Bevorzugung der eigenen Kinder in Situationen, in denen begrenzte Ressourcen verteilt werden, eine gestaltungsresistente Invariante ist, mit der man rechnen muss.

Jung: Mit ähnlichen Erkenntnissen wartet jüngst Fukuyama (2002) auf. Er meint, dass alle Versuche, „eine neue, absolut gerechte Gesellschaft (zu) schaffen“ (S. 122), gescheitert seien. „(S)ie sind alle gegen eine Mauer gerannt, errichtet durch die menschliche Natur. Denn Menschen interessieren sich zum Beispiel mehr für ihre Familien als für den Kampf im Auftrage des internationalen Proletariats“ (ebd.). Die Soziobiologen liefern dafür eine evolutionstheoretische Begründung. Vowinckel (1991) spricht in diesem Zusammenhang von einer ererbten „Verwandschaftssemantik“ (S. 533). Man könnte

sagen, dass das hauptsächliche Ziel soziobiologischen Nachdenkens und Forschens darin besteht, gestaltungsresistente Invarianten herauszufinden.

Die Arbeit der Soziobiologen vollzieht sich unter einem altehrwürdigen gedanklichen Dach, das der Tiersoziologe Alverdes (1929) so skizziert hat:

„Als bei der Menschwerdung, wie wir annehmen müssen, sich der menschliche Verstand aus dem Instinktleben mehr und mehr herausdifferenzierte, da fand er alle Sozietätsformen bereits vor und es blieb ihm nichts übrig, als sie durch rationalistische Überlegungen zu rechtfertigen“ (S. 309).

Sollte Alverdes Recht haben, dann gäbe es zahlreiche semantische Invarianten (neben der Verwandtschaftssemantik etwa auch die Reziprozitätssemantik, die Xenophobie, die Hackordnung, die Mutterliebe, die Aggression und vieles andere mehr - wogegen z.B. die Sozialkonstruktivisten heftigst opponieren würden, vgl. z.B. Gergen, 1999). Aber selbst wenn es eine Reihe semantischer Invarianten gäbe, so wäre die Idee der Gestaltbarkeit damit nicht hinfällig. Die Gestaltungen müssten lediglich diese Invarianten berücksichtigen. Genau dies tat Platon beim Durchdenken geeigneter sozialer Arrangements. Vowinckel (1991) spricht von der „List der Kultur“, die darin bestehen kann, semantische Invarianten geradezu entgegen ihrer evolutiven Funktion gestaltungsdienlich einzubauen. So erklärt das Adoptionsrecht genetisch fremde Kinder zu eigenen. Oder wir sprechen von Brüdern und Schwestern auch gegenüber Menschen, die dies biologisch nicht sind (z.B. in einem Mönchsorden oder „unsere Brüder und Schwestern“ in der ehemaligen DDR). Aus humanitären Gründen, meint der Biologe Markl (1995), haben wir oft geradezu „die Pflicht zu einer Moral der Widernatürlichkeit“ (S. 207), wobei uns die „List der Kultur“ dienlich sein kann.

Es geht mir hier nicht darum, Position zu beziehen (Alverdes oder Gergen). Es geht mir hier darum, zu zeigen, dass die Existenz semantischer Invarianten kein Faktum wäre, das der Leitidee der Gestaltbarkeit menschlicher Lebensverhältnisse den Boden entzöge.

Auch neurobiologische Fakten entziehen der Leitidee der Gestaltbarkeit nicht den Boden. So mag man argumentieren, dass die Prozesse der menschlichen Informationsverarbeitung mit bestimmten neuronalen Geschehnissen korrelativ strikt verbunden sind und dass sie des-

halb außerhalb jeder menschlichen Gestaltungsdisposition stehen. Auch wenn dies der Fall wäre (was ich hier keineswegs unterstellen will), bliebe für menschliches Gestalten viel übrig. Ein Beispiel: Der Neurowissenschaftler Ernst Pöppel (2000) äußert sich zur Komplexitätsreduktion durch das Gehirn so: „Ich habe immerzu einen Hypothesengenerator im Kopf, der es mir erlaubt ... (mich meiner Umgebung anzupassen; U.L.)“ (S. 220). Festgelegt wäre demnach allenfalls der Hypothesengenerator als semantische Prozesseinheit, doch welche Hypothesen er prozessiert, das wäre gestaltungsoffen. Größere Offenheit kann man sich kaum wünschen.

Fazit: Die mögliche Existenz semantischer Invarianten ist keine Widerlegung der Leitidee der Gestaltbarkeit der Semantik menschlichen Lebens und Zusammenlebens – im Gegenteil: von Invarianten zu reden macht nur Sinn im Blick auf Varianten. Und der Anteil der Varianten scheint recht erheblich zu sein.

7.3 Verweisungskausales und funktionales Erklären

Verweisungskausales Erklären geht von der Annahme aus, dass ein semantisches Geschehen sich in eine Abfolge semantischer Einheiten (wobei eine Einheit eine Konstellation kopräsender Komponenten sein kann) zerlegen lässt. Die Einheiten der Abfolge sind gerichtet voneinander abhängig (das heißt: kausal verbunden) und es lassen sich aktuelle, antezedente und konsequente Geschehenseinheiten ausfindig machen.

Individualemantisches Erklären

Diese Art des Erklärens ist die uns allen im alltäglichen Lebensvollzug vertraute. Wir erklären das Handeln einer Person, indem wir auf verweisungskausale Gründe hinweisen.

Dafür ein *profanes* Erklärungsbeispiel: Jemand geht in die Küche, weil er Durst hat und weil er weiß, dass dort im Kühlschrank eine Flasche Bier steht.

Ein *anspruchsvolleres* Erklärungsbeispiel: Jemand wählt in einem Gefangen-Dilemma-Spiel die kooperative Verhaltensvariante, weil er um die interaktive Profitverteilungsmatrix weiß und weil er seinem Spielpartner vertraut - ihm also unterstellt, dass er die Gelegenheit, ihn hereinzulegen, nicht ausnutzt.

Das sind zwei Beispiele individualsemantischen Erklärens (deren interne Verweisungsstruktur sich natürlich noch seitenweise ausdifferenzieren ließe).

Sozialsemantisches Erklären

In vergleichbarer Weise lassen sich sozialsemantische Geschehnisse verweiskausal gliedern und fügen.

Ein *profanes* Erklärungsbeispiel: An der zunehmenden Aufspaltung zwischen Arm und Reich in einer Gesellschaft ist die Globalisierung wirtschaftlicher Zusammenhänge schuld.

Ein *anspruchsvolleres* Erklärungsbeispiel: Die Förderung der künstlerischen Avantgarde durch die „gehobenen Kreise“ und die Nähe, die diese zu jener suchen, kann man (mit Bourdieu, 1996) unter anderem erklären, indem man unterstellt, dass das Fördern und das Nähe-Suchen Verhaltensweisen sind, die erstrebte soziale Folgen haben, und zwar folgende: Die „gehobenen Kreise“ haben heutzutage ein Problem. Wie kann man den „gehobenen Status“ in einer Gesellschaft, die keine ständischen Schutzzonen mehr kennt, bewahren? Lange Zeit halfen Ausbildungsunterschiede, doch auch dieser Schutzzaun ist löcherig geworden (Löcher, die in Deutschland vielleicht demnächst wieder durch kostspielige Eliteuniversitäten gestopft werden). In dieser Not, die Hervorgehobenheit gegen Einebnungstendenzen zu erhalten, sucht man nach anderem Distinktionsmaterial. Dieses liefert nun, geradezu wörtlich, die künstlerische Avantgarde. In Vernissagen beispielsweise trifft man (zurzeit noch) vor allem seinesgleichen. Und, hat sich ein Emporkömmling eingeschlichen, so entlarvt sich dieser in der Regel beim ersten Kunstpalaver. Auf diese Weise können die „gehobenen Kreise“ sich als Kenner, als Förderer und als Nahe-Stehende wiederum in die rechte Distanz zu den aufdringlich Nachrückenden setzen.

Hier werden „soziale Tatsachen“ (bei Bourdieu sozialstatistisch reich indiziert) in einen bestimmten verweiskausalen Zusammenhang gestellt, wobei unterstellt wird, dass dieser Zusammenhang durch die Habituation eines entsprechenden Habitus vermittelt wird. Ein wichtiger Teil dieses Habitus der „gehobenen Kreise“ ist die Auffassung, dass sie der Kunst um der Kunst willen frönen.

Beide Erklärungsarten (die individual- und die sozialsemantische) lassen sich (was die Argumentationsform anbelangt) ohne Schwierigkeiten gemäß

dem hypothetisch-deduktiven Erklärungsschema *rekonstruieren*. Hempel (1962) erläutert dies am Fall historischen Erklärens (vgl. dazu auch Mischel, 1963).

Funktionales Erklären

Funktionales Erklären ist kein neuer Erklärungstyp, sondern eine Erklärungsweise, die verweiskausale Beziehungen voraussetzt, diese dann aber in einen umfassenderen Zusammenhang einbettet. Funktionales Erklären setzt voraus, dass es einen verweiskausal in sich relativ abgeschlossenen Zusammenhang gibt, z.B. bestehend aus den Bestandteilen A, B, C, D. Diese stehen untereinander in einem kausalen Beeinflussungs- und Erhaltungsverhältnis - etwa als kybernetischer Regelkreis. Eine fragliche Einheit C wird funktional erklärt, indem man nachweist, welche verweiskausale Rolle sie in diesem Zusammenhang spielen muss, damit der Zusammenhang funktionstüchtig ist und bleibt. Solange der Zusammenhang funktioniert, muss folglich C seiner kausalen Rolle gemäß funktionieren. Wird nun empirisch belegt, dass ein Zusammenhang, dessen Funktionsbestandteil C ist, tatsächlich funktioniert, so hat man das zuvor fragliche Funktionieren der Einheit C erklärt. Jedes funktionale Erklären lässt sich dabei, davon wird ausgegangen, zurückführen auf ein Erklären aus verweiskausalen Abfolgebeziehungen heraus. - Diese recht abstrakte Bestimmung soll durch drei Beispiele funktionalen Erklärens erläutert werden.

Erstes Beispiel: Ein Klassiker sozialsemantisch-funktionalen Erklärens ist Parsons' (vgl. z.B. 1967, 1978) so genannter Strukturfunktionalismus. Ich erwähne ihn hier kurz, weil Parsons vier soziale Funktionen inhaltlich differenziert.

Damit ein soziales System bestehen und erhalten bleibt, muss er viererlei Funktionen erfüllen. „Adaptation“: Es muss sich seiner Umwelt und deren Veränderungen anpassen. „Goal-Attainment“: Es muss in der Lage sein, Probleme zu lösen und Ziele zu erreichen. „Integration“: Es muss dafür sorgen, dass seine Bestandteile integriert bleiben. „Latent pattern maintenance“: Es muss die Grundlagen der eigenen Existenz (z.B. infrastrukturelle) laufend reproduzieren. Das ist das berühmte AGIL-Schema der Funktionen. Soziale Handlungen („social actions“) lassen sich funktional erklären, wenn man zeigen kann, dass sie der einen oder der anderen Funktion oder mehreren zugleich dienen. Dahinter steht der Grundgedanke, dass soziale

Systeme so funktionieren, dass sie relativ stabil bleiben. Dieser Gedanke wird vorausgesetzt, nicht abgeleitet.

Zweites Beispiel: Auch dies ist ein sozialsemantisches Beispiel. Es ist aber ein wenig konkreter. Der Soziologe Georg Simmel (1903) charakterisiert den Habitus des Großstädters in etwa so: Er ist sozial distanziert, anderen gegenüber ist er gleichgültig, er ist intellektgesteuert, er ist überheblich („blasiert“). Dieser auf den ersten Blick nicht sehr sympatische Habitus ist aber sozialfunktional sehr sinnvoll, denn er gestattet es erst, dass das moderne großstädtische Zusammenleben relativ reibungslos vonstatten gehen kann.

Die Menschen der Großstadt treffen sich fast tagtäglich in vielfältigsten Situationen (bei der Arbeit, im Wohnhaus, im Kaufhaus, in der U-Bahn, auf der Straße und so weiter). Oft kommen sie sich körperlich recht nahe (etwa in der überfüllten Straßenbahn). Sie kennen sich nicht. Sie haben unterschiedlichste Einstellungen, Weltanschauungen. Sie sind sich fremd. Dennoch funktioniert dieses Zusammenleben ziemlich komplikationslos. Komplikationen würden jedoch sogleich auftreten, wenn die Menschen versuchen wollten, sich geistig näher zu kommen, sich zu verstehen, sich wechselseitig ernst zu nehmen, sich zu überzeugen, sich wertzuschätzen und dergleichen mehr. Dann prallten Einstellungen aufeinander, dann würde man den anderen überzeugen wollen, gelänge dies nicht, so würde man sich gegenseitig für ignorant oder für dumm erklären, dann würde es affektiv und heftig zugehen und so weiter. Aus dem relativ friedlichen großstädtischen Nebeneinanderleben würde ein Hexenkessel werden.

All dies wird vermieden, wenn man den anderen gegenüber Distanz wahrt, wenn sie einem gleichgültig sind. Man gesteht ihnen zwar zu, dass sie vermutlich irgendwelche, ihnen vernünftig erscheinende Gründe dafür haben, dass sie dies glauben und jenes tun oder lassen, aber das interessiert einen nicht, zumal man sich ziemlich sicher ist, dass die eigenen Ansichten, Überlegungen und Handlungsgründe sowieso die überlegenen sind.

Zusammenfassend gesagt, es gilt das Großstadt-Motto: Soll doch jeder nach seiner Fassung leben und glücklich werden, bloß soll er mich damit gefälligst nicht behelligen! Dann lasse ich auch ihn in Ruhe. Komplikationsträchtiges Glauben, Meinen, Denken und Handeln wird in den Privatbereich geschoben. Paradigmatisch ist die Religion. Sie ist im großstädtischen Leben Privatangelegenheit - getreu einer Erkenntnis John Lockes: Wenn Menschen verschiedener Religionen ihr religiöses Leben in die Gestaltung öffentlichen

Zusammenlebens tragen wollen, dann ist der soziale Friede dahin (ein höchst aktuelles Thema in so genannten multikulturellen Gesellschaften).

Bei Simmel wird der Habitus des Großstädtlers dadurch funktional erklärt, das ihm eine wichtige funktionale Rolle in dem sozialen Geschehenszusammenhang „Leben in der Großstadt“ (als Habitat) zugewiesen wird.

Drittes Beispiel: Nun soll noch ein individualementarisches Beispiel folgen. Die Theorie der Symbolischen Selbstergänzung (Wicklund & Gollwitzer, 1985) erklärt den Kauf einer teuren Geige durch einen mäßigen Geigenspieler, indem sie diesem Kauf eine bestimmte funktionale Rolle in einem bestimmten individuell gelebten Verweisungszusammenhang zuweist.

Der Geigenspieler möchte, wie wohl jeder Mensch, ein achtbares Selbstbild haben. Als Geigenspieler möchte er ein guter Geigenspieler sein. Nun hat er gerade, vielleicht bei einer misslungenen Aufführung, erfahren, dass es mit seiner Geigenspielkunst nicht allzuweit her ist. Doch er verzagt nicht, er ist vielmehr motiviert, diese Scharte auszuwetzen. Dazu taugen selbstsymbolisierende Handlungen. Er schafft sich Symbole, die ihn nach außen hin und für sich als Könnler ausweisen, an. Besonders stabil sind dinghafte Symbole. Der Kauf einer teuren Geige gewinnt so die Funktion der Aufrechterhaltung bzw. Wiederherstellung eines achtbaren Selbstbildes.

Der Geigenkauf wird so funktional erklärt (wobei dem Käufer diese funktionale Rolle nicht bewusst ist).

Funktionales Erklären anderswo,
„bequeme Redeweise“ und deren Gefahren

Funktionales Erklären findet sich nicht nur in der semantischen Denkform, sondern auch in der physischen. Ein Beispiel: Man erklärt die Spezialisierung einer genetisch multipotenten Zelle als Leberzelle durch das sie umgebende Zellmilieu, das als solches wiederum nur existieren kann als Bestandteil eines lebenden Organismus. Spezialisiert sich eine Zelle nicht funktionsgerecht, sondern beginnt sie, unspezifiziert zu wachsen und sich zu vermehren, dann entwickelt sich eine Krebsgeschwulst. Die normale (das heißt nicht letztlich selbstzerstörerische) Spezifizierung einer Zelle als Leberzelle wird durch den Hinweis auf die kausale Rolle, die sie in einem solchen organischen Zusammenhang spielt, funktional erklärt werden. Auch hier wird unterstellt, dass sich dieser Zusammenhang in eine bedingungskausale

Abfolgebeziehung übersetzen lässt.

Besonders verbreitet ist funktionales Erklären in evolutionsbiologischen Denkkzusammenhängen. Das Vorhandensein irgendeiner körperlichen Besonderheit wird dadurch erklärt, dass man auf den Selektionsvorteil, den sie dereinst (vor ca. 30-50 Tausend Jahren) erbrachte, hinweist. Zu diesem Erklären stellt Schrödinger (1989) Folgendes fest:

„Die Natur handelt nicht nach Zwecken. Wenn wir von zweckmäßiger Anpassung eines Organismus an seine Umwelt sprechen, so wissen wir, dass dies nur eine bequeme Redeweise ist. ... (I)m Rahmen unseres Weltbildes (des naturwissenschaftlichen, U.L.) ... gibt es nur ursächliche Verknüpfungen“ (S. 97).

Auch in der semantischen Denkform sind adaptiv-funktionale Erklärungen „bequeme Redeweisen“, die sich prinzipiell in verweisungskausale zerlegen lassen müssen. Zwecke tauchen hier zwar auf. Als semantische Einheiten müssen sie aber einem Ereignis X (etwa einer Handlung) antezedent sein, wenn sie auf dieses verweisungskausal einwirken sollen. Teleologisches Erklären (griech. telos = Ziel oder Zweck) ist somit eine Variante verweisungskausalen Erklärens.

In der Möglichkeit funktionalen Erklärens liegt eine Gefahr, sofern man nicht stets mitbedenkt, dass es sich dabei eigentlich um eine verkürzende „bequeme Redeweise“ handelt. Diese Gefahr lässt sich beispielhaft an der derzeit grassierenden Manie, allerlei Menschliches zu soziobiologisieren, zeigen. Ein Beispiel (das sogar der Zeitschrift Der Spiegel einen Leitartikel wert war, 21/2002, S. 190-201): Das weltweit verbreitete Vorhandensein religiös-spiritueller Vorstellungen hat einige Soziobiologen dazu angeregt, über ein genetisch angelegtes Religion-Modul im Gehirn nachzudenken. Und, wie nicht anders zu erwarten, fanden sie auch bald eine evolutionsbiologische Nützlichkeitsfunktion (z.B.: Religion schafft gemeinschaftlichen Zusammenhalt, dies gibt der so gestifteten Gemeinschaft Kraft im Durchsetzungskampf gegen „Ungläubige“ und steigert im Erfolgsfall die Chancen der Verbreitung der Gene der „Gläubigen“).

Schon Cassirer (1948/1980) stellte seinerzeit fest, dass das „Bestreben, für jedes Organ (hier: das durch bildgebende Verfahren entdeckte Religion-Modul, U.L.) und deren Charakter den Nützlichkeits- und Selektionswert herauszufinden“ (S. 94), dazu verführt, dass häufig „gänzlich haltlose Hypothesen über die ‚Zweckmäßigkeit‘ angestellt werden“

(ebd.). Lewontin (1979) spricht von der bei Soziobiologen verbreiteten Neigung zum „adaptive story-telling“.

In dieser Erzählhaltung ließe sich etwa auch Folgendes fabulieren: Die rasche Verbreitung und massenmedial weltweit begeisterte Aufnahme soziobiologischer Spekulierens weist darauf hin, dass die Evolution den Menschen wohl ein Soziobiologie-Modul beschert hat (oder dabei ist, ihm eines zu bescheren). Dessen evolutionärer Nutzen liegt auf der Hand. Viele vertrackte Fragen (z.B. Willens- und Entscheidungsfreiheit, Leib-Seele-Problem, religiöser Glauben, transpersonale Erfahrungen und so weiter), zu deren Beantwortung viel Zeit und Kraft vergeudet werden kann, werden durch relativ leicht generierbare Nützlichkeitsphantasien beiseite geräumt, um es den Menschen, die daran glauben, möglich zu machen, die so gewonnene Zeit und Kraft für ihre eigentliche Bestimmung einzusetzen: Wie verbreite ich die Gene, deren Träger ich bin, möglichst effektiv? Die evolutionäre Zukunft gehört den Trägern der Gene, die ein Soziobiologie-Modul im Gehirn entstehen lassen.

Immer wieder daran zu denken, dass funktionales Erklären sich stets zurückführen lassen muss auf positiv nachweisbare kausale Größen (bedingungs- oder verweisungskausaler Art), schützt vor allzu beflissenem Funktionalisieren.

Voraussetzungen des Entstehens funktionaler Zusammenhänge: Semantisch vernetzbare Einheiten

Funktionales Erklären setzt das Bestehen eines Zusammenhangs voraus, der kausal in sich gefügt ist - etwa als Regelkreis, als kybernetisches System. Solche funktionalen Zusammenhänge mag es gleichsam a priori geben, z.B. als angeborene „semantic engine“ (Hangeland, 1981), oder sie entstehen gleichsam a posteriori als Ergebnis eines sich selbst organisierenden Prozesses, z.B. als gruppenkohäsionsgesteuerte Selbstorganisation einer Gruppe („Gruppendynamik“). Eine basale Voraussetzung für das Entstehen eines funktionalen Zusammenhangs ist die Annahme der Existenz von Einheiten, die bestimmte Leistungen zu erbringen in der Lage sind:

1. Die Einheiten (z.B. ein Säugling) müssen in der Lage sein, eine Vielzahl unterschiedlicher Aktionen hervorzubringen (z.B. ein Säugling produziert eine Vielzahl lautlicher Äußerungen).

2. Die Einheiten (z.B. eine Mutter) müssen in der Lage sein, auf Aktionen anderer Einheiten selektiv zu antworten (z.B. wenn ein Säugling „mamam“ produziert, dann lächelt die Mutter, bringt der Säugling ein „pfffs“ hervor, dann reagiert die Mutter nicht mit Lächeln). Bestimmte Aktionen werden also aufgegriffen, andere laufen gleichsam ins Leere.
3. Die Einheiten müssen in der Lage sein, sich dispositionale zu verändern. Sie können sich dahingehend ändern, worauf sie selektiv antworten, und dahingehend, welche Aktionen sie produzieren, und schließlich können sie sich dahingehend verändern, dass sie auf bestimmte Aktionen anderer Einheiten mit bestimmten Aktionen ihrerseits antworten (z.B. der Säugling produziert bei Anwesenheit der Mutter häufiger „mamam“ als „pfffs“).

Wenn mehrere so beschaffene Einheiten in wechselseitig reagibler Nähe sind, dann kann sich ein interdependentes Netzwerk bilden. Einheiten können sein: Personen (wie im obigen Beispiel), kognitive Prozesseinheiten, Gruppen, Firmen ... und so weiter. Das Beispiel, das ich oben bei der Erläuterung der drei Punkte verwandt habe, ist (locker assoziativ) Mead (1934) entlehnt. So könnte man sich das Entstehen einer kommunikativen Mutter-Kind-Interaktionsdyade vorstellen.

Sobald sich solche aktional verkoppelten 'Zusammenhänge gebildet haben, werden die „internen“ Stabilisierungen (die dispositionalen) meist durch „äußere“ ergänzt. In seiner Theorie des etappenweisen Entstehens einer „group individuality“ (d.h. eines nach außen hin abgegrenzten und inwendig verbundenes Gruppenzusammenhangs) erläutert Ross (1904/05), dass gegen Ende des Entstehensvorgangs Arbeitsteilungen und Arbeitskoordinierungen institutionell stabilisiert werden. So entstehen Regeln und Überwachungsorgane werden eingerichtet. Ferner muss es Objektivierungsmedien geben (z.B. Texte oder Werkstoffe), in denen Aktionen Spuren hinterlassen können, die andere aufgreifen können - denn nur dann ist indirektes Interagieren möglich.

Ist ein solcher Zusammenhang entstanden und hat er sich stabilisiert, dann kann man, ihn voraussetzend, funktional erklären, wohl wissend, dass sich dieses Erklären (diese „bequeme Redeweise“), wenn es Not tut, verweiskausal als Abfolge semantischer Einheiten aufschlüsseln lässt.

Typik funktionaler Erklärungen

Man erklärt also ein X funktional, indem man es in einen etablierten Zusammenhang stellt und belegt, dass das X in der Beschaffenheit, die es hat, und in der Art und Weise, wie es prozessiert, notwendig ist, damit der Zusammenhang, in dem es steht, erhalten bleiben kann. Innerhalb dieses allgemeinen Rahmens lassen sich verschiedene Varianten unterscheiden. Konstitutiv für diese Unterscheidungen sind die Differenzen sozial/individual, manifest/latent, proximal/distal.

- *sozial/individual*: Über diese Differenz habe ich bereits ausführlich gesprochen. Ein Verweisungszusammenhang kann ein sozialer (ein interpersonaler) sein oder ein individueller (ein intrapersonaler). Demgemäß kann eine Handlung soziale oder individuelle Funktionen erfüllen (ich erinnere an das oben erläuterte Beispiel „Fahne Schwenken“).
- *manifest/latent*: Dies ist eine akzentuierende Unterscheidung, die besonders bei individualsemantischen Zusammenhängen benutzt wird.

Beispiel: Jemand mag ausländische Bauarbeiter nicht, weil sie ihm, so meint er, den Arbeitsplatz wegnehmen - manifeste oder offene Funktion der Abneigung. Ein Psychologe mag zusätzlich folgern, dass die Abneigung eine Projektion des Selbsthasses auf andere ist - latente oder verdeckte Funktion der Abneigung.

Manifeste Funktionen sind solche, die einem Menschen in schlichter Selbstbesinnung offenkundig sind. Latente Funktionen sind dies nicht, sie bedürfen z.B. des psychoanalytisch geschulten Blicks. Viele Theorien in der Psychologie unterstellen derart latente Funktionen (vgl. das o.g. Beispiel der symbolischen Selbstergänzung).

- *proximal/distal*: Vine (1983) charakterisiert das soziobiologische Erklären als distal-funktionales Erklären.

Beispiel: Der auch heute noch vorfindliche Verwandtschaftsaltruismus ist eine evolutionäre entstandene, genetisch veranlagte Mitgift (angelegt vor 20 bis 30tausend Jahren). Er hatte dereinst (distal) die Funktion, die Wahrscheinlichkeit der Verbreitung der Gene, deren Träger ein Organismus ist, zu erhöhen. So argumentieren Soziobiologen. Auch Ethologen erklären distal. Zur erhaltungsrelevanten Größe wird bei ihnen aber (entgegen den Soziobiologen) die Art als biologische Kategorie (also: ein sozialer Zusammenhang).

Proximal funktional ist etwas, was jetzt und hier zweckdienlich ist. Etwas, das distal funktional war, kann proximal immer noch funktional sein, kann aber auch proximal afunktional oder gar proximal dysfunktional sein.

Tab. 2: *Typik funktionaler Erklärungen mit Beispielaussagen zu möglichen Funktionen einer Einstellung*

	Individual		sozial
	manifest	Latent	
proximal	liefert soziale Anerkennung	verhindert negative Selbstsicht	ermöglicht das Bestehen einer Gruppe
distal	vermied Konflikt mit Eltern	unterdrückte Angst vor dem Vater	diente der Arterhaltung

Natürlich kann eine potenzielsemantische Einheit zugleich multifunktional genutzt werden. Die oben ausführlich explizierte transfunktional-komplementäre Erhaltungsbeziehung setzt voraus, dass eine semantische Einheit zugleich individual- wie sozialfunktionale Funktionen erfüllen kann (Mittenzwey, 1924, als Beispiel).

7.4 Erkenntnismittel und Erkenntnisergebnisse

Was für die physisch-naturwissenschaftliche Denkform galt, das gilt auch hier: Der Gegenstand ist dem Erkenntnissuchenden nie direkt zugänglich, sondern stets vermittelt über irgendwelche Daten, von denen angenommen wird, dass sie uns Auskunft geben über bestimmte Zustände des Erkenntnisgegenstandes. In einem bestimmten Forschungszusammenhang wird dies von Oevermann (1991) klar herausgestellt.

„Die Grenze der methodisch kontrollierten Erkenntnis in der sinnstrukturierten (oder semantisch strukturierten; U.L.) Welt ist prinzipiell abgesteckt durch das Kriterium der Protokollierbarkeit. Ausschließlich über Protokolle ist uns methodisch die soziale Wirklichkeit zugänglich“ (S. 302). Dies gilt auch für die „psychische Realität“. Sie ist

uns nur zugänglich „durch Texte oder Protokolle, in denen innere Realität zum Ausdruck kommt ...“ (S. 303).

Dieser *erkenntnisvermittelnde* Charakter von Daten ist die Voraussetzung dafür, datenbezogene Validitäts- oder Gültigkeitsfragen zu stellen: Ist es argumentativ gut begründet, anzunehmen, dass die erhobenen Daten ein verlässlicher Indikator für einen bestimmten Zustand des Erkenntnisgegenstandes sind? Sind beispielsweise bestimmte Fragebogendaten ein valider Indikator für eine Einstellung, die erforscht werden soll? Oder, sind die erhobenen Leistungsdaten ein valider Indikator für die wirtschaftliche Produktivität einer Arbeitseinheit? ... und so weiter. Antworten auf solche Fragen lassen sich nicht dadurch geben, dass man die Daten mit dem Forschungsgegenstand selbst vergleicht, sondern nur durch den Vergleich mit anderen Daten, die man dann ihrerseits für gültig halten muss.

„Würden wir nämlich ein Protokoll bezüglich seiner Vollständigkeit und Authentizität (sprich: Validität; U.L.) in Frage stellen, so wären wir wiederum auf Vergleiche mit Protokollen desselben Ablaufs angewiesen“ (Oevermann, 1991, S. 302).

Niemals ist uns ein semantischer Zusammenhang, den wir gegenständlich setzen und erforschen wollen, unvermittelt zugänglich, sondern stets vermittelt über irgendwelche Daten, die ihn indizieren. Dies können Daten unterschiedlichster Art sein: kodierte Verhaltensweisen, Verhaltensspuren, Fragebogendaten, Interviewdaten, Dokumente, Gesprächs- und Konversationsdaten, Tagebücher, Zeitschriftenartikel, Bilder, verschiedenste geistige Gebilde (Kunstwerke, Wohnungseinrichtungen, Gesetze, Verfassungen) ... und so weiter. Aber auch physiologische Daten können als Indikatoren für semantische Größen herangezogen werden. Besonders bekannt sind die Messdaten so genannter Lügendetektoren (vgl. z.B. Schüssler, 2002). Sie liefern die polygraphische Erfassung eines ganzen Satzes physiologischer Größen. Diese sollen aber nicht vorrangig einen organismischen Zustand eines Menschen anzeigen, sondern einen semantischen Sachverhalt, den sie indizieren sollen: Lügt ein Mensch oder lügt er nicht?

Die Palette dessen, was man als Daten, die semantische Zustände oder Vorgänge indizieren sollen, heranziehen kann, ist nicht abschließend bestimmbar. Stets mag irgendjemandem irgendetwas Neues einfallen, was er als valides Mittel zur Erkenntnis eines semantischen Etwas einführt und argumentativ zu begründen versucht. Im individualement semantischen Forschungskontext mag man beispielsweise an die wohl besonders inspirationsanregenden (und auch besonders umstritten; vgl. Hörmann, 1964) projektiven Ver-

fahren und deren Daten denken - etwa an TAT-Daten als Indikatoren von Leistungsmotivation. Im sozialsemantischen Forschungszusammenhang beispielsweise gibt es zur Zeit einen wahren Boom an Verfahren zur Erhebung von Daten, die die Leistungsfähigkeit einer wissenschaftlichen Arbeitseinheit indizieren können sollen (so genannte Leistungsindikatoren; vgl. z.B. die Zeitschrift „Scientometrics“).

Bei der Suche nach geeigneten Daten spielen nicht nur Validitätsfragen eine wichtige Rolle, sondern häufig auch ökonomische Überlegungen. Wie kann man möglichst schnell und möglichst kostensparend auf den Zustand dieses oder jenes semantischen Zusammenhangs schließen?

Der gemeinsame Nenner all dieser Verfahren und ihrer Daten (von Tagebuchdaten bis zu Hautwiderstandsmessungen) ist nicht eine gleichsam material fixierbare Gemeinsamkeit. Das Gemeinsame ist lediglich ihr *Status als ein Erkenntnismittel*, das eine bestimmte Eigenart eines Erkenntnisgegenstandes anzeigen soll. - Ich komme später, wenn ich konkrete psychologische Theorien vorstelle, nochmals auf Daten als Indikatoren zurück und auf denkbare Gruppierungen.

Für die *Erkenntnisergebnisse* der semantischen Denkform gilt das Gleiche wie für die Erkenntnisergebnisse der physischen Denkform. Auch die semantisch forschenden Wissenschaftler „suchen ‚Wissen‘, also zutreffende Aussagen über die Wirklichkeit, die sie erkennen wollen“ (Markl, 1990, S. 66). Auch hier steht das Wort „Aussagen“ für irgendein Symbolsystem - sei es verbal, sei es mathematisch, sei es simulatorisch (vgl. Ostrom, 1988).

Grundlegend anders als bei den physischen Wissenschaften ist die Sprache der *auffassenden* Aussagen. Ging es bei den Naturwissenschaften letztlich stets um das Auffassen von „cm, g, sek“-Eigenschaften irgendeiner gegenständlichen Größe, so geht es nun um das Auffassen irgendwelcher inhaltlicher Beschaffenheiten. Welche Ausprägung irgendeiner *inhaltlichen Differenz* (z.B. „ist traurig/ist nicht traurig“ oder „kann Aufgabe A lösen/kann Aufgabe A nicht lösen“ oder „ist rassistisch eingestellt/ist nicht rassistisch eingestellt“ oder „kann sieben Ziffern in Folge memorieren/kann nicht sieben Ziffern in Folge memorieren“ ... und so weiter) ist in einer gegenständlich vorliegenden semantischen Größe realisiert und wie hängt diese Größe mit anderen zusammen? Da, wie oben eingehend erörtert, der semantische Kosmos ein inhaltlich artikulierter und strukturierter ist, und da semantische Größen letztlich stets Ausprägungen inhaltlicher Differenzen sind, die untereinander verweisungsverbunden sind, ist es die Aufgabe auffassender Aus-

sagen, Ausprägungen inhaltlicher Diffenzen und deren Verweisungsbezüge sprachlich (im weitesten Sinne verstanden, s.o.) auszusagen.

Erklärende Aussagen sind Aussagen, die zwischen gegenständlich erfassten semantischen Größen einen verweisungskausalen Zusammenhang aussagen. Beim funktionalen Erklären wird die Einordnung einer semantischen Größe in einen funktional relativ geschlossenen Verweisungs Zusammenhang ausgesagt - darüber wurde bereits ausführlich gesprochen.

Betrachtet man die Prozedur des Erklärens argumentativ-formal (vgl. z.B. Laucken, 1974, Kap. 6.1.2; Laucken, Schick & Höge, 1996), so ergibt sich kein grundlegender Unterschied zu dem Erklärungsmodus der Denkform I. Auch semantisches Erklären lässt sich gemäß dem Erklärungsmodell von Hempel & Oppenheimer (1948) *rekonstruieren* - auch wenn die Beschaffenheit der erklärungskonstituierenden Zusammenhänge grundlegend unterschiedlicher Art ist (einmal bedingungskausal, andermal verweisungskausal). Beide Male aber werden gerichtete Zusammenhänge zwischen subsumtionstauglichen Größen vorausgesetzt.

Fehlleitende Entsprechungsannahmen

Die entscheidende Differenz, die die Denkform I von der Denkform II unterscheidet, liegt in dem jeweils *zugrundegelegten Gegenstands-entwurf*: physischer Kosmos versus semantischer Kosmos. Alles Weitere leitet sich daraus ab oder bezieht sich darauf.

Die theoretische Psychologie erörtert seit langem und heute immer noch (vgl. Bem & de Jong, 1997) einen Satz von Differenzen: Natur-/Geisteswissenschaften, experimentell/nicht experimentell, qualitativ/quantitativ, nomothetisch/idiographisch, erklären/verstehen. Und manche theoretischen Psychologen setzen die Schnittlinie der einen, der anderen oder gar aller dieser Differenzen mit der Schnittlinie der Differenz physische Denkform/semantische Denkform gleich. Dies halte ich für fehlerhaft und die eigentliche Differenz verdeckend. Das möchte ich im Folgenden jeweils kurz erläutern. Ich fasse mich kurz, weil ich auf eine ausführliche Herleitung der einzelnen Differenzen verzichte. Zu jeder ließe sich ein eigenes Buch schreiben. Ich gehe hier folgendermaßen vor:

Entweder zeige ich jeweils beispielhaft, dass die eine oder andere Dif-

ferenz auch *innerhalb* der physischen oder der semantischen Denkform angesetzt werden kann. Wenn das so ist, dann kann diese Differenz nicht *zwischen* der physischen und der semantischen Denkform eindeutig trennen.

Oder ich zeige, dass die eine Seite der Differenz keinesfalls all das erfasst, was im Rahmen der physischen oder der semantischen Denkform an Forschen passiert. Die Gleichsetzung der einen oder der anderen Differenzseite mit der physischen oder der semantischen Denkform wäre dann eine *unzulässige Verkürzung*.

Naturwissenschaften versus Geisteswissenschaften

Ein wichtiger Gegenstandsbereich der semantischen Wissenschaften ist zweifellos das so genannte Reich des Geistes. Zum Reich des Geistes gehören geistige Vollzüge (z.B. das Denken), geistige Tätigkeiten (z.B. an der Wandtafel einer Rechenaufgabe bearbeiten), geistige Gebilde (z.B. eine wissenschaftliche Theorie) ... und so weiter. Traditionell ordnet man dem Reich des Geistes aber nicht terrestrische Gegebenheiten zu - Bäume, Hunde, Berge, Blumen, Wolken ... und so weiter. Eben diese Gegebenheiten können aber wesentliche Teile des pragmasemantischen Kosmos sein, den ein Mensch semantisch lebt, der gerade Feld, Wald und Wiese durchstreift. Ich erinnere an die „Rundreise durch das Reich der Semantik“ (vgl. 6.1) und dort an Gibsons (1979) Feststellung: „It is a mistake to separate the natural from the artificial as if it were two different environments ...“ (S. 130). Auch könnte ich hier noch einmal an Haken & Haken-Krell (1989) erinnern. Sie fordern für die Biologie einen Informationsbegriff, dem „semantischer Informationsgehalt“ (S. 69) zukommt.

Eine Gleichsetzung von Denkform I mit Naturwissenschaften und Denkform II mit Geisteswissenschaften ist also abwegig. Deshalb spreche ich auch meistens, wenn ich die Denkform I als naturwissenschaftliche qualifiziere, von physisch-naturwissenschaftlich. Und zur Welt des Semantischen gehört sicherlich und wesentlich der Bereich des Geistigen, des Kulturellen, aber viel mehr als dieser. Alles, womit Menschen sich z.B. handelnd in Beziehung setzen können, gewinnt für sie dadurch pragmasemantische Bedeutungsqualitäten - dies gilt übrigens auch für den eigenen Leib.

Experimentell versus nicht-experimentell

Es gab eine Zeit, da herrschte in der Psychologie die Ansicht vor, dass sich die „höheren geistigen Vorgänge“ (bei Wundt, 1921, etwa alle sprachlich vermittelten Denkvorgänge) dem experimentellen Forschungszugriff entziehen. Als forschungsmethodischen Ersatz schlug Wundt (1912) seinerzeit das systematische Vergleichen vor – sowohl kulturell, als auch historisch vergleichend. Bereits Vico (1852) sah im Vergleichen (im Aufspüren von Ähnlichem - „inductione similium“, S. 103) die Methode der Wahl für seine „scienza nuova“.

Vergleichende Methoden sind auch heute noch ein wichtiges methodisches Werkzeug im Reich der semantischen Wissenschaften, doch niemand wird heute wohl noch sagen, dass Hypothesen über gerichtete semantische Zusammenhänge sich prinzipiell nicht experimentell inszenieren und überprüfen lassen. Es gibt heute Zeitschriften zur Sozialpsychologie, die es sich zum Programm gemacht haben, vorrangig experimentelle Forschungsarbeiten zu publizieren. Post (1980) geht sogar so weit, die „moderne“ Sozialpsychologie als ausschließlich experimentelle Wissenschaft zu definieren. Soziale, meist sprachlich vermittelte Zusammenhänge werden heute also, entgegen Wundt, als experimentell erforschbar angesehen.

Zweifellos gibt es viele semantische Zusammenhänge, die sich nicht (oder nur schwerlich) experimentell überprüfen lassen (z.B. der Zusammenhang zwischen institutionellen Strukturen von Forschungseinrichtungen und deren wissenschaftlichen Erkenntnisproduktivitäten oder die Trauerarbeit eines Menschen, der einen Verlust erlitten hat, oder der Zusammenhang zwischen religiöser Orientierung und der Bereitschaft, Probleme gewalttätig zu lösen). Vermutlich gibt es im Rahmen der Denkform II sogar mehr solcher nur nicht-experimentell bearbeitbarer Forschungsfragen als in der Denkform I - doch darum geht es hier ja nicht. Es geht hier lediglich darum, festzuhalten, dass die Schnittlinie experimentell/nicht-experimentell nicht mit jener zusammenfällt, die physische von semantischen Wissenschaften trennt.

Qualitativ versus quantitativ

Es liegt mir fern, hier den Eindruck erwecken zu wollen, ich wisse, worin diese Entgegensetzung genau bestehe (Näheres z.B. in Steinke,

1999), ich will mich hier deshalb darauf beschränken, festzuhalten, dass die semantischen Wissenschaften auch „quantitativ“ sind – sowohl methodisch wie auch modelltheoretisch. Zwei Beispiele:

Erstes Beispiel: Man braucht sich nur die regalfüllende Literatur zur Messung von Einstellungen anzuschauen. Einstellungen sind eindeutig semantische Gegebenheiten (nur deswegen können sie zu Handlungen inhaltlich passen oder nicht) und zumeist wird auf sie bezogen unterstellt, dass es quantitativ abstufbare Ausprägungen gibt, die sich etwa mittels Fragebogen erheben lassen. Es wird also quantifiziert, und zwar kräftig.

Zweites Beispiel: Auch Theorien über sozialsemantische Zusammenhänge lassen sich symbolisieren und formalisieren - also irgendwie inwendig „quantifizieren“. Beispielhaft dafür sind die französischen Strukturalisten - Lévi-Strauss (1967) etwa. Diese Strukturalisten gehen davon aus, dass sich Eigenarten zwischenmenschlicher Beziehungen (etwa verwandtschaftlicher Art) symbolisieren, formalisieren und demnach „berechnen“ lassen. Ob ihnen das nachvollziehbar gelungen ist oder nicht, das sei hier dahingestellt (Sperber, 1985, bezweifelt dies), doch zeigt sich im Denken der Strukturalisten, dass semantisches Forschen und „Quantitäten“ in keiner Weise unverträglich sind.

Nomothetisch versus idiographisch

Diese Unterscheidung, zurückgehend auf Wilhelm Windelband, diente dereinst der transzendentallogisch-systematischen Unterscheidung zwischen den Naturwissenschaften einerseits und den historisch denkenden Geisteswissenschaften andererseits. Naturwissenschaften suchen, so hieß es, nach allgültigen Gesetzen innerhalb des (physisch gesetzten) Naturgeschehens, die (historisch orientierten) Geisteswissenschaften suchen historisch einmaliges Geschehen in seiner Einmaligkeit zu beschreiben und zu erfassen. Auch Erörterungen dieser Differenz füllen Regalwände. Hier möchte ich nur wieder zeigen, dass die Schnittlinie, die nomothetisch von idiographisch trennt, nicht der entspricht, die physische und semantische Denkform trennt.

Es gibt auch Naturwissenschaftler, die (z.B. erdgeschichtlich) einmalige Vorkommnisse möglichst umfassend beschreiben und erfassen möchten. Denken wir etwa an einen Vulkanologen, der den Ausbruch

des Vesuvs im Jahre soundso erklären möchte, oder an den Paläobotaniker, der das Vorkommen einer bestimmten Pflanze in der erdgeschichtlichen Epoche soundso beschreiben möchte. Wichtiger für den hier anliegenden Argumentationszusammenhang ist aber das schlichte Faktum, dass sehr viele verweisungssemantisch forschende Wissenschaftler auf der Suche nach allgemeingültigen verweisungskausalen Zusammenhängen sind. Hierzu ein paar Beispielfragen: In welcher Art und Weise muss ein Mensch seine Lebenslage einschätzen, damit er Angst bekommt? Welche Problemlösungsstrategie führt bei welchem Problemtyp mit welcher Wahrscheinlichkeit zu welcher Problemlösung? In welchen Entscheidungssituationen versuchen Menschen wichtige Informationen durch soziales Vergleichen zu erlangen? Wie werden bestimmte Denkvorgänge durch Stimmungen beeinflusst? ... und so weiter. Zum Selbstverständnis des prototypischen, nord-amerikanischen Sozialpsychologen sagt Tedeschi (1988): „(M)ainstream social psychologists ... are seeking universal laws of behavior“ (S. 17). Selbst der Kulturpsychologe Nsamenang (1992), der dafür plädiert, die besonderen ökologischen und kulturellen Verwobenheiten menschlicher Lebensführungen zu beachten, strebt danach, „to capture the entire spectrum of human variation“ (S. 6), um daraus ableiten zu können: „(the) body of universally applicable psychological laws - the essence of the scientific discipline“ (S. 10). Es ist hier zunächst ohne Belang, ob diese Suche erfolgversprechend ist oder nicht. Hier geht es lediglich darum, zu zeigen, der semantische Kosmos muss gegenständlich nicht a priori so geartet sein, dass sich auf ihn bezogen nicht nomothetische Fragen stellen lassen.

Man wird wohl, auch unter den Mainstream-Sozialpsychologen, nicht viel Widerspruch ernten, wenn man sagt, dass der Realitätsbereich, innerhalb dessen man glaubt, allgültige Zusammenhänge finden zu können, wohl etwas enger zugeschnitten ist als bei den physischen Wissenschaften, die von kosmologischen Perioden reden, innerhalb derer ihre Gesetze gelten sollen - doch tut dies nicht der Idee einer nomothetischen Suche nach verweisungskausalen Zusammenhängen Abbruch. - Es kommt aber noch etwas Weiteres hinzu.

Häufig sind die Realitätsbereiche, in denen allgültige Verweisungs-zusammenhänge erwartet werden, als solche von Menschen überhaupt erst geschaffen worden - etwa durch das Setzen oder Sich-Einspielen

von Regeln, durch das Entstehen von Institutionen und das Schaffen von Organisationen ... und so weiter. Die Leitidee beim Entwurf des semantischen Kosmos war ja die der Gestaltbarkeit menschlicher Lebensverhältnisse. Die Möglichkeit einer solchen Gestaltbarkeit setzt aber voraus, dass beispielsweise die Einführung von Regeln dazu führt, dass Interaktionszusammenhänge eine bestimmte Gestalt annehmen. *Die Idee der Gestaltbarkeit setzt mithin voraus, dass Menschen vorhersehbar regelmäßig (also: nomothetisch) handeln.* Ein a-nomothetisch funktionierender Mensch wäre ein ungestaltbarer. Es machte keinen Sinn, Lebensverhältnisse zu schaffen, die bestimmte Formen des Zusammenlebens befördern, denn zwischen diesen und jenen bestünde dann ja kein feststellbarer Verweisungszusammenhang. Der a-nomothetische Mensch wäre jener Mensch, von dem die antiken Sophisten sagten, sein Leben und Zusammenleben zu erforschen sei ein unsinniges Vorhaben (und deshalb den Blick eines Weisen nicht wert – würde Marc Aurel hinzufügen). Die semantische Wissenschaft geht vom Gegenteil aus.

Natürlich bleibt der Unterschied, dass die „nomoi“ der physischen Wissenschaften anderer Qualität sind als die der semantischen Wissenschaften - bedingungskausal vs. verweiskausal. Das ist aber eine andere Differenz als die zwischen nomothetisch und idiographisch.

Erklären versus Verstehen

In den Geisteswissenschaften seit Dilthey (1883/1973), in den Sozialwissenschaften seit Weber (1918-1920/1968 - ausführlich nachzulesen bei Straub, 1999) und in der Psychologie und Psychopathologie seit Jaspers (1913) wird (methodologisch) zwischen Erklären und Verstehen unterschieden. Bei Jaspers etwa heißt es, dass es psychische Störungen gibt, die ein Arzt verstehen kann (z.B. Neurosen), und solche, die er nur erklären kann (z.B. Psychosen). Man kann einen Menschen, sein Erleben und sein Handeln verstehen, wenn man die Geistes- und Gemütslage, die sein Handeln begründet, so rekonstruieren kann, dass es einem gelingt, sie für sich nachzuvollziehen. Ergibt sich das Geistes- und Gemütsleben eines Menschen aus irgendwelchen organischen Erkrankungen (z.B. Stoffwechselstörungen mit neuronalen Auswirkungen), dann lässt sich das Geistes- und Gemütsleben dieses Menschen nicht „von innen heraus“ verstehen, sondern nur „von außen beobach-

tend“ erklären.

Daraus ergibt sich, dass man z.B. physiologische Zusammenhänge nur erklären kann. Bei manchen semantischen Zusammenhängen mag man dagegen geneigt sein, zu sagen, sie ließen sich verstehen – etwa das austauschtheoretische Kalkül eines Menschen in einer Gefangenen-Dilemma-Situation. Bei anderen individualement semantischen Zusammenhängen dagegen wirkt der Verstehensbegriff bereits etwas bemüht. Ist es etwa sinnvoll, zu sagen, ein Psychoanalytiker verstehe einen Menschen besser, als dieser selbst es tue, weil der Psychoanalytiker dessen unbewusstes Kalkül glaubt erkannt zu haben? Solche unbewussten Kalküle sind ja per definitionem dem Menschen, der sie vollzieht, nicht zugänglich gewesen, als sie sein Handeln steuerten (Funktionstyp: proximal-individual-latent). Gänzlich fehlangebracht erscheint der Begriff des Verstehens, wenn es um das Erkennen sozialesemantischer Zusammenhänge des interaktiven Handelns verschiedener Personen geht (Funktionstyp: proximal-sozial) - hier fehlt schlicht die Instanz, in die man sich rekonstruktiv hineinversetzen könnte.

Ich selbst vermeide den Begriff des Verstehens als *methodologischen* Begriff. Ich spreche stets von einem Erklären, dessen Schlusslogik sich nach einem allgemein-formalen Schema rekonstruieren lässt. Verstehen ließe sich dann als eine Variante des Erklärens begreifen: Verstehen ist ein verweisungskausales Erklären individualement semantischer Zusammenhänge, wobei sinnvollerweise unterstellt werden sollte, dass diese Zusammenhänge dem Individuum, das sie lebt, reflexiv zugänglich sind (Funktionstyp: proximal-individual-manifest). Auf keinen Fall aber ist es angemessen, zu sagen, dass semantische Zusammenhänge insgesamt verstehend erfasst werden. Der Schnitt zwischen Erklären und Verstehen entspricht wiederum nicht dem Schnitt zwischen physischer und semantischer Denkform.

Ursache versus Grund

Die Differenz Ursache/Grund (engl. cause/reason) steht direkt mit der Differenz Erklären/Verstehen in Zusammenhang.

Ein X ist eine Ursache für ein Y, wenn zwischen X und Y ein rein raum-zeitlicher Zusammenhang besteht. Beispiel: Wenn eine bestimmte Gehirnregion elektrisch gereizt wird (Ursache), dann kontra-

hiert die Muskulatur des rechten Arms (Wirkung).

Ist ein X ein Grund für ein Y, dann besteht zwischen X und Y ein irgendwie gearteter inhaltlicher Zusammenhang. Beispiel: Wenn eine Person Durst hat und wenn sie weiß, dass im Kühlschrank eine Flasche Bier steht (Gründe), dann geht sie zum Kühlschrank (Folge).

Die Naturwissenschaften erklären, so heißt es manchmal, durch die Annahme von Ursache-Wirkungs-Zusammenhängen. Die Geisteswissenschaften erklären bzw. verstehen durch die Annahme von Grund-Folge-Zusammenhängen.

In der Explikation der physischen und der semantischen Denkform unterschied ich zwischen bedingungskausalen und verweisungskausalen Zusammenhängen. Beide sind kausal, weil sie gerichtet sind und deshalb prinzipiell vorhersagetauglich. Beide unterscheiden sich, weil die Einheiten einmal physischer und andermal semantischer Natur sind. Daraus ergibt sich, dass die Einheiten einmal raum-zeit-bezüglich verbunden sind und andermal verweisungsbezüglich.

Vergleichen wir diese Differenz mit der zwischen Ursache und Grund, so könnte man sagen, der Ursache-Wirkungs-Zusammenhang ist einer, der hier bedingungskausal genannt wird, und der Grund-Folge-Zusammenhang ist einer, der hier verweisungskausal genannt wird. In der Tat ließe sich sagen, bedingungskausale Zusammenhänge entsprechen den Ursache-Wirkungs-Zusammenhängen, doch der Grund-Folge-Zusammenhang erschöpft bei weitem nicht den Bereich der verweisungskausalen Zusammenhänge - zumindest dann nicht, wenn man die Bedeutung des Begriffs „Grund“ nicht erheblich erweitert. Von Gründen spricht man üblicherweise im Rahmen individualementischer Zusammenhänge (z.B.: Jemand weiß etwas, er will etwas, und deshalb macht er etwas). Nach Gründen kann man eine Person fragen, und man kann Auskunft erwarten. Schon von nicht auskunftsfähigen „unbewussten Gründen“ zu sprechen, erscheint problematisch zu sein. Vollends unplausibel wird es, bei sozialemantischen Zusammenhängen von Gründen zu sprechen. Ein Beispiel: Besteht ein Zusammenhang zwischen der interaktiven Durchführung eines Rituals und der Kohäsion einer Gruppe (z.B. mit einem Soziogramm gemessen), so widerstrebt es meinem Verständnis von Grund, die Kollektivgröße Interaktionsritual einen Grund zu nennen.

19.10.2012

Natürlich ist es jedermann unbenommen, auch hier von Grund zu sprechen. Ich befürchte dann aber Fehlverständnisse. Deswegen sage ich, für beide Denkformen gilt: *Scientia est cognitio per causas*. In der physischen Denkform ist es bedingungskausale und in der semantischen Denkform verweisungskausale Erkenntnis.

Abschluss

Dieser eingeschobene Erläuterungskasten belegt, so hoffe ich, dass meine Unterscheidung zweier Denkformen (später folgt nach eine dritte) nicht schlicht der Neuaufguss tradierter Unterscheidungen ist - in neuem Wortgewand - , sondern mit dieser Unterscheidung werden andere Differenzen gesetzt - *alle abgeleitet aus der Unterscheidung zweier gegenständlich differenter Weltentwürfe*. Es macht daher auch nicht viel Sinn, in den Begrifflichkeiten der tradierten Differenzen zu argumentieren. Das würde nur fehlleitende Anschlussgedanken wachrufen. Deshalb verwende ich sie hier nicht.

7.5 Ein Beispiel: Sozial- und individualsemantische Betrachtungen zu Emotionen

Nach der Skizze der semantischen Denkform möchte ich nun, ebenso wie nach der Skizze der physischen Denkform, das zur Denkform II allgemein Gesagte an einem ausgewählten Gegenstandsbereich konkretisieren - wiederum an Emotionen. Auch bei dieser Konkretisierung werde ich, wie bei der neuropsychologischen, nicht eine einzelne Theorie vorstellen, sondern Betrachtungsweisen, die sich aus theoretischen Ansätzen ergeben: Welche Fragen stellen sich und welche Antworten sind denkbar?

Emotionen als semantische Einheiten

Im Rahmen der semantischen Denkform sind Emotionen gelebte semantische Einheiten, die mit anderen semantischen Einheiten in erforschbaren Verweisungsbeziehungen stehen - seien diese antezedent, kopräsent oder konsequent, seien diese individual- oder sozialsemantisch. Die Bedeutung, die einer Emotionseinheit (so man sie als solche fasst) zukommt, ergibt sich aus ihrer verweisungskausalen Stellung darin. Alles, was in der semantischen Denkform sinnvollerweise zu Emotionen gesagt werden kann (und muss), ergibt sich daraus.

Kognition, Emotion und ihr Verhältnis zueinander

Es lassen sich in der Psychologie vielfältige Erörterungen des Verhältnisses zwischen Emotionen und Kognitionen finden. Vor allen jene kognitionstheoretischen Auffassungen des Menschen, die ihn als ein computeralog entwerfbares Informationsverarbeitungssystem begreifen, handeln sich ein vorhersehbares Problem ein: Wenn man sagt, man könne das Funktionieren eines Menschen dadurch erklären, dass man das Informationsverarbeitungsprogramm, das seinen Lebensvollzug steuert, entschlüsselt, dann taucht sogleich die Frage auf: Und wo bleiben die Emotionen?

Ein Programm ist ein verweisungsgeschlossener Zusammenhang kognitiver, rationaler, intellektueller, kalkulatorischer, geistiger, symbolischer, argumentativer und so weiter Einheiten, deren jede gemäß einer sie kennzeichnenden Funktion einen bestimmten Informationsinput in einen bestimmten Informationsoutput transformiert. Ein Programm ist somit ein geordneter Zusammenhang von Input-Transformation-Output-Prozesseinheiten. Emotionen sind aber nach landläufigem Verständnis geradezu dadurch charakterisiert, dass sie Einheiten anderer Art sind. Sie als Input-Transformation-Output-Einheiten zu entwerfen, bereitet offenkundig Probleme. Wo lässt man sie? Man kann sagen, dass sie als Inputinformationen, die programmgerecht verarbeitbar sind, dienlich sein können. Damit hat man aber nicht Emotionseinheiten im Programm untergebracht, sondern Informationen über sie. Die Emotionen selbst sind prozessual wieder draußen. Auch der Versuch, Emotionen als Bewertungen (z.B. im Rahmen von Emotionsantizipationen) in Transformationseinheiten unterzubringen, wird nicht dem gerecht, was man mit Emotionen meint. Bewertungen sind Bewertungen und nicht Emotionen. Gleiches gilt für Antizipationen. Wo bleiben sie dann als solche?

Keine dieser Fragen stellt sich, wenn man sagt, dass Emotionen schlicht semantische Einheiten im Lebensvollzug eines Menschen sind. Für sie gilt das Gleiche wie für Kognitionen. *Ihr semantischer Gehalt ergibt sich aus der verweiskausalen Rolle, die sie in einem semantischen Zusammenhang spielen.* Und es gibt keinen Grund, ihre kausale Rolle analytisch anders zu behandeln als die kausale Rolle, die Kognitionen spielen können. Es gibt diesbezüglich keinen „Wesensunterschied“ zwischen Kognitionen und Emotionen. Beide sind semantische Einheiten,

deren semantischer Gehalt sich aus ihrer verweisungskausalen Eigenart ergibt. - Entsprechendes gilt übrigens auch für den Dritten im Bunde, für die Volitionen.

Man kann Emotionen als semantische Einheiten gegenständlich in einen sozial- und in einen individualsemantischen Zusammenhang stellen und dort entsprechend unterschiedlich untersuchen. Für beides werde ich Beispiele geben. Ich beginne mit einem sozialsemantischen Blick, lasse einen potenzialsemantischen folgen, wechsele dann zu einem individualsemantischen und schließe mit einem sozialsemantischen Blick. Dieses Hin und Her ist absichtsvoll. So wird deutlich, was ich oben zur transfunktional-komplementären Erhaltungsbeziehung zwischen Sozial- und Individualsemantik gesagt haben.

7.5.1 Sozialsemantischer Blick: Emotion, Kognition, Volition und anderes

Im Rahmen des Gegenstandsentwurfs der Denkform II leben Menschen untereinander und je für sich ein semantisch gehaltvolles Leben. Der Sozialsemantiker, ich erinnere an John Dewey (1917 – vgl. S. 162f.), geht von dem koordinierten Zusammenleben verschiedener Menschen aus, und er fragt sich, in welcher Welt die Einzelmenschen leben müssen, damit das Zusammenleben einigermaßen aufeinander abgestimmt funktionieren kann. Der Sozialsemantiker blickt auf das „Innenleben“ von Menschen mit sozialfunktionalen Fragestellungen im Hinterkopf: Wie ist das „Innenleben“ der Interakteure gegliedert und geordnet? Warum ist es so und nicht anders gegliedert und geordnet? Welchen sozialen Koordinierungsfunktionen dient diese Art des Gliederns und Ordnen? - Fragen dieser Art zu beantworten, ist die Kernaufgabe der *soziologischen Sozialpsychologie* (Wie wird die Psyche sozial gemacht? - zur geschichtlichen Einordnung vgl. Laucken, 1998).

Gehen wir davon aus, wie Menschen in ihrem alltäglichen Leben über ihr eigenes „Innenleben“ und über das ihrer Mitmenschen reden, so stellen wir, wenn wir uns auf eine recht hohe thematische Abstraktionsstufe begeben, fest, dass stets darüber gesprochen wird, was Menschen denken, was sie wollen, was sie fühlen. Menschen trennen in ihrem Reden über sich und Mitmenschen zwischen Denken, Fühlen und Wollen (lateinisch gewendet: zwischen Kognitionen, Volitionen und Emotionen). Und innerhalb wie zwi-

schen diesen Bereichen werden vielfältige Beziehungen hergestellt. Die unterschiedenen Größen und die Beziehungen zwischen diesen sind in einer Weise einvernehmlich, dass man sie sogar theorieanalog rekonstruieren kann (vgl. Laucken, 1974). Als Sozialesemantiker stellt man sich angesichts solcher interpersonaler Gemeinsamkeit die Herkunftsfrage. Von einer hohen Abstraktionswarte aus lässt sich zunächst fragen: Ist die triadische Gliederung und Ordnung des menschlichen „Innenlebens“ in Denken, Fühlen und Wollen etwas Naturgegebenes (vielleicht gar ein genetisch fixiertes Artikulationsraster), so dass sie sich jeglicher Variation entzieht, oder handelt es sich bei ihr auch um ein Habituerungsergebnis, entstanden aus der Not, sozial zurechnungsfähig zu werden?

Um solche Fragen beantworten zu können, stellen Sozialesemantiker gerne Kulturvergleiche an. Es gibt Ethnographen (z.B. Fajans, 1985; Lutz, 1988), die darauf hinweisen, dass etwa die im abendländischen Sprachraum so scharfe Trennung zwischen Kognitionen und Emotionen in anderen Kulturen (etwa afrikanischen) nicht in gleicher Weise gebräuchlich ist. Das spräche für die Habituerungshypothese. Aber gleichgültig, ob das triadische Gliederungsraster (das in der Psychologie sogar zu eigenen Psychologien geführt hat) ein gengegebenes oder ein habituiertes ist, es mag sozialfunktional recht brauchbar sein, wenn Menschen sich in dieser Weise wechselseitig vergleichbar auffassen. Bestimmte Interaktionen setzen z.B. Absprachen voraus. Absprachen basieren auf Kognitionen und Volitionen. Emotionen sind dagegen nicht absprachefähig. Eben dies macht den Witz des Berliner Spruchs „Lieb mir oder ick zerhack dir de Kommode!“ aus. Emotionen tangieren andere Bereiche zwischenmenschlichen Zusammenlebens ... und so weiter.

Die Tatsache, dass Menschen ihr eigenes „Innenleben“ und das ihrer Mitmenschen vergleichbar nach bestimmten Kognitionen, bestimmten Volitionen und bestimmten Emotionen (und des Weiteren z.B. nach Stimmungen, Träumen, Phantasien) gliedern, macht die Menschen untereinander zurechnungsfähig und damit aufeinander abstimmbare.

Steigen wir die sozialesemantische Abstraktionsleiter eine Stufe herunter, dann landen wir beispielsweise bei der Frage, ob es innerhalb des Kognitions-, des Emotions- und des Volitionsbereichs sozial einvernehmliche *thematische Gliederungen* gibt, vielleicht gar noch situationsabhängig besondere. Bezogen auf den Bereich der Volitionen ging dieser Frage der Soziologe C.W. Mills (1940) nach. Er interessierte sich für die „vocabularies of motive“ (S. 904), die in bestimmten „societal situations“ (S. 906) sozial

1-11
1-12
1-13
1-14
1-15
1-16
1-17
1-18
1-19
1-20

prozessiert werden. Und er kam zu folgendem sozialsemantisch bedeutsamen Ergebnis: „(I)nstitutional different situations have different vocabularies of motive appropriate to their respective behavior“ (ebd.). „(M)otives may be considered as typical vocabularies having ascertainable functions in delimiting societal situations“ (S. 904). Und innerhalb einer gesellschaftlichen Situation haben die Motivvokabulare die „social function of coordinating diversive action“ (ebd.).

Bei Mills wird auch bereits deutlich angesprochen, welcher semantischen Ressource sich Menschen bedienen, um zu einer wechselseitig koordinierungstauglich-einvernehmlichen Artikulation und Strukturierung semantischer Lebensvollzüge zu gelangen. Die Menschen sind untereinander durch „lingual ties“ (S. 911), durch „verbal actions“ (S. 905) verbunden. Dies verlangt nach einer „analysis of the integrating, controlling, and specifying function a certain typ of speech fullfils in socially situated actions“ (S. 905).

Die Umgangssprache ist eine wesentliche semantische Ressource - hier: aus sozialsemantischem Blickwinkel.

Die Analyse von Vokabularen kann natürlich nicht die Erforschung des tatsächlichen Vollzug sozial situierten sprachlichen Handelns ersetzen, doch liefert die Sprachanalyse als *Ressourcenanalyse* Hinweise darauf, in welchem Möglichkeitsraum sich soziale Interaktionen abspielen können und über welche „innerseelischen“ Artikulationsoptionen die Interakteure demnach verfügen können müssen. Kurz gesagt: Die systematische Analyse des potenzialsemantischen Gliederungs- und Ordnungsgehalts der Ressource Umgangssprache ersetzt keine Interaktionsanalysen, steckt für diese aber einen Möglichkeitsrahmen ab.

7.5.2 Potenzialsemantischer Blick: „Die psycho-logische Struktur der Emotionen“

Nach dem Ausflug in die Sprache der Motive kann ich nun zu den Emotionen zurückkommen und folgende Frage stellen: Welche Begrifflichkeiten stellt die Umgangssprache der Menschen zu Verfügung, damit sie in emotionsbezüglichen Interaktionszusammenhängen wechselseitig verständlich, wechselseitig erwart- und „berechenbar“ miteinander umgehen können? Antworten auf diese Frage gibt die Analyse der „psycho-logischen Struktur der Emotionen“ von Mees (vgl. 1985, 1991, 1992a). Mees bezieht in seine

Gedankenführung Arbeiten von Ortony, Clore & Collins (1988) und Smedslunds (1988) „Psycho-Logic“ mit ein.

„Diese Psychologie bezieht sich ... auf die Explikation der Bedeutungsimplicationen umgangssprachlicher Begriffe, die Psychologisches beinhalten (wie etwa ‚Handeln‘, ‚Wollen‘, ‚Überzeugungen‘ und eben ‚Gefühle‘). Sie ist Teil jener Psychologie, die wir alle kennen und im Alltagsleben verwenden. Diese Psychologie ist eingebettet in der Umgangssprache; sie wird von jedem Mitglied einer bestimmten Kultur im Verlaufe seines Sozialisationsprozesses erworben“ (Mees, 1992a, S. 9).

In seinen psychologischen Analysen der Bedeutungsgehalte der Begriffe umgangssprachlicher Rede über Emotionen zeigt Mees den semantischen Gliederungs- und Ordnungsreichtum, der den Emotionswörtern und ihrem kommunikativen Gebrauch eigen ist. Ich kann hier nur einige sehr abstrakte Züge seiner Explikationsbefunde wiedergeben:

- Wenn Menschen umgangssprachlich von Gefühlen reden, dann reden sie stets auch - wenn nicht explizit, dann aber implizit von irgendwelchen positiven oder negativen *Bewertungen*. Ein Beispiel: Wenn wir davon reden, dass sich jemand freut, dann ist uns (zumindest implizit) klar, dass er sich über irgendetwas freut. Und ferner ist uns klar, dass dieses Etwas ein Etwas ist, das er positiv bewertet. Implikationsgehalte lassen sich gedankenexperimentell erschließen: Dächten wir uns (gedankenexperimentell) das Vorhandensein einer solchen Bewertung von etwas weg, so bliebe uns die Freude als grundlose unverständlich.
- „Eine Bewertung kann man als einen dreistelligen Relationsbegriff auffassen: Jemand (A) bewertet etwas/jemanden (B) in Bezug auf etwas (C). Dabei ist mit (A) die bewertende Person gemeint; (B) bezieht sich auf eine von drei unterschiedlichen *Objektklassen*, nämlich:
 - Ereignisse
 - das Tun bzw. Lassen von Urhebern und/oder
 - Personen/Objekten“ (Mees, 1992a, S. 10).
- „Die *Bewertungskriterien* (C) dieser drei Objektklassen der Bewertung sind bei Ereignissen: *Wünsche* und *Ziele*“ (S. 11). ... „Die Bewertungskriterien für das Tun und Lassen von Urhebern sind *Normen* und *Standards*“ (ebd.) ... „Die Bewertungskriterien für Personen/Objekte sind zum einen *Werte*, zum anderen *Vorlieben* bzw. *Abneigungen*“ (S. 13).

- „*Diese vier Relationen* - nämlich die Bewertungen von Ereignissen anhand von Wünschen oder Zielen, die Bewertung des Tuns bzw. Lassens von Urhebern anhand von Normen oder Standards, sowie die Bewertung von Personen/Objekten anhand von Werten oder Vorlieben - *konstituieren ... die Art einer Emotion*“ (S. 14).

Auf diesem Explikationsbefund aufbauend liefert Mees eine „Gesamtstruktur der Emotionstypen“ (S. 16), in der jeder umgangssprachliche Emotionsbegriff als reiner Fall oder als Mischtyp identifizierbar ist. - Darin aber erschöpft sich die Explikation emotionsbezüglichen umgangssprachlichen Wissens noch nicht.

- Es gehört zu unser aller Umgangswissen, dass Emotionen hinsichtlich ihrer *Intensität* variieren können. Menschen können sich, so wissen wir alle, mehr oder weniger freuen, ärgern, sie können mehr oder weniger lieben, eifersüchtig sein, trauern ... und so weiter. Und unser aller Umgangswissen ist auch reich an Wissen über „Faktoren, die die Intensität von Emotionen beeinflussen“ (S. 19). Hier nur ein Beispiel: Eine globale Variable, die die Intensität von Emotionen beeinflusst, ist „die Stimmung ...“, in der sich eine Person zum Zeitpunkt einer aktuellen Emotionsepisode befindet“ (S. 21).
- Die Intensität von Emotionen, auch das lehrt uns unser Umgangswissen, wird durch *Intensitätsindikatoren* angezeigt. Indikatoren, die einem Menschen anzeigen, wie intensiv eine gelebte Emotion ist, können recht unterschiedlicher Art sein. Manche Indikatoren sind eher emotionsspezifisch (z.B. immer an eine geliebte Person denken müssen), andere sind weniger spezifisch (z.B. Herzklopfen vor Angst oder aus Freude).
- Schließlich gehört zu unserem umgangssprachlichen Wissen, dass bestimmte Emotionen mit bestimmten *typischen Handlungen* einhergehen. Es gibt „*konzeptuelle* bzw. logisch-semantic Beziehungen ... zwischen bestimmten Emotionen und bestimmten Handlungen. Diese Handlungen sind ... nur verständlich, wenn beim Handelnden entsprechende Gefühle erlebt bzw. vorausgesetzt werden“ (Mees, 1992b, S. 31). Flucht etwa setzt Furcht oder Angst vor etwas voraus. Eine Flucht ohne ein Etwas, das Furcht oder Angst ausgelöst hat, bleibt als „Flucht“ unverständlich.

Ich will die Explikationssystematik von Mees abschließen, indem ich beispielhaft zitiere, wie er einen bestimmten Emotionstyp spezifiziert, nämlich die Ärger-Emotion:

„Die Ärger-Emotionen können wie folgt spezifiziert werden (vgl. Mees, 1991, S. 134):

ÄRGER-EMOTIONEN:

Typ-Spezifikation:

(unzufrieden) mit einem unerwünschten Ereignis aufgrund des tadelswerten Tuns oder Lassens eines anderen.

Varianten:

Ärger, Belästigung, beleidigt, frustriert, empört, entrüstet, erbittert, erbost, ergrimmt, gekränkt, sauer, Unmut, verärgert, Wut, Zorn.

Typische Handlungen:

drohen; schimpfen; sich beschweren; sich rächen; sich wehren.

Intensitätsvariablen:

- (1) Das Ausmaß der Unerwünschtheit des Ereignisses.
- (2) Das Ausmaß der beurteilten Tadelswürdigkeit des Tuns/Lassens“ (Mees, 1992b, S. 30).

Dieses weitgehend einvernehmliche, der Umgangssprache und der Alltagsrede innewohnende Umgangswissen stellt ein *semantisches Potenzial* dar, das sich sozial- wie individualementisch aktualisieren und funktionalisieren lässt. Es ist die wohl wichtigste Ressource für die Möglichkeit, dass sich sozial- und individualementische Zusammenhänge transfunktional-komplementär erhalten können. Dies zeigt sich sehr deutlich, wenn Menschen aus einem umgangssprachlich artikulierten und strukturierten Kosmos in einen Kosmos kommen, der zumindest partiell anders „gestrickt“ ist.

Umgangssprache als semantisches Potenzial: lexikalische Betrachtung

Wenn die Umgangssprache ein wichtiges semantisches Potenzial ist, das sich aktualisieren und als Gliederungs- und Ordnungsgeber nutzen

lässt, dann ist es eine interessante Frage, ob sich verschiedene Umgangssprachen hinsichtlich linguistischer Vorgaben unterscheiden. Am aufschlussreichsten sind Vergleiche zwischen Sprachen, die eher fremden Formen der Lebensgestaltung entstammen. Hier seien dafür zwei Beispiele gegeben.

Amae

Ein breit diskutiertes Beispiel ist die Tatsache, dass es in der japanischen Sprache offenkundig ein Wort für eine Emotion gibt, für die es in westlichen Sprachen kein eigenes Wort gibt. Das Emotionswort heißt *Amae*.

Die Bedeutung dieses Wortes lässt sich nicht in ein paar Sätzen bestimmen (vgl. Bin, 1995; Doi, 1982; Sato, 1994). Hier muss eine narrative Umschreibung genügen. Man stelle sich vor, man würde den Wert, den man sich selbst als Person zuschreibt, nicht aus den Leistungen, die man persönlich erbracht hat, ableiten, auch nicht aus irgendwelchen Selbstverwirklichungstaten, sondern allein aus der Einschätzung, ein wie dienliches und fruchtbares Glied einer Gruppe man ist. Deshalb ist man äußerst sensibel für die Anliegen und Wünsche der anderen Gruppenmitglieder. Deren Wohlergehen liegt einem sehr am Herzen. Gleiches bringen einem die anderen entgegen. Man ist eingewoben in die Gruppe. Ihr Wohlergehen ist das eigene Wohlergehen. Und man will zu diesem möglichst allgemeinen Wohlergehen einen wichtigen Beitrag leisten.

Gelingt es einem, sich in eine solche soziale Situation einzuleben, dann müsste man ansatzweise *Amae* fühlen. Es ist dies ein Glücksgefühl. Und wie Doi (1982) sagt, eines, das für das Verstehen japanischen Zusammenlebens konstitutiv ist.

Es gibt vielfältige Spekulationen darüber, warum dieses Gefühl gerade in Japan so kultiviert wurde, dass man ihm sogar einen eigenen Namen gab. Eine Deutungsrichtung hebt eine Besonderheit des japanischen Selbstbegriffs hervor und verbindet diesen mit i.w.S religiösen Weltanschauungen. Den zum europäisch-nordamerikanischen Kulturkreis gehörenden Selbstbegriff charakterisiert Geertz (1975) so:

Das Selbst ist „a bounded, unique, more or less integrated motivational and cognitive universe, a dynamic center of awareness, emotion, judgement, and

action organized into a distinctive who and set contrastively both against other such wholes and against a social and natural background“ (S. 48). Man spricht vom „sozial-abgegrenzten Selbst“. Dem steht das „sozial-eingebundene Selbst“ gegenüber. „The self is interdependent with the surrounding social context and it is the self-in-relation-to-other that is focal in individual experience“ (Kitayama & Markus, 1994, S. 97).

Dieses sozial-eingebundene Selbstverständnis soll nun der buddhistischen Weltanschauung entspringen. Es gehört zum buddhistischen Gedankengut, dass alles menschliche Leiden seinen Ursprung in der Vereinzelung des Menschen hat. Es gibt nicht die christliche Vision des Einzelmenschen, der in Ewigkeit als einzelner existiert. Erlösung vom Leid ist für den Buddhisten Entgrenzung und Auflösung. Lebt man in solchen weltanschaulichen Horizonten, so erscheint es gar nicht als erstrebenswert, seine besondere Eigenheit zu pflegen und zu leben (sozial-abgegrenztes Selbst), vielmehr verspricht es Wohlbefinden und Erfüllung, sich zum Bestandteil einer Gruppe zu machen (sozial-eingebundenes Selbst). Auch das sozial-eingebundene Selbst ist aber ein eigenaktiv denkendes und handelndes Selbst - nicht eine Marionette äußerer Einflussfäden (dies betont Matsumoto, 1996).

Eine gleichsam dialektische Kehrseite des sozial-eingebundenen Selbst ist die Bildung umgrenzter Gruppen und deren oft hartes Aufeinanderprallen. Will man bewusster Teil und wichtiger Bestandteil eines sozialen Zusammenhanges sein, so kann man sich nicht in „die Gesellschaft“ (oder „das Volk“) entgrenzen, sondern nur in einen überschaubaren Zusammenhang, in eine Gruppe.

„Das gegenseitig abhängige Selbst unterscheidet sehr stark zwischen Innengruppe (Familie, soziale Zugehörigkeitsgruppe) und Außengruppe. ... (Denn) eine Person mit gegenseitig abhängigem Selbst, die diese Unterscheidung nicht treffen würde, wäre von den Anforderungen, die von ganz verschiedenen Seiten an sie gestellt werden, vollkommen überfordert“ (Zolghardi & Schuck, 1995, S. 38). Der individuellen Entgrenzung ist eine soziale Abgrenzung komplementär.

Dieses „contextual model“ (Hamaguchi, 1985, S. 289) des Selbst durchdringt alle Bereiche sozialen Zusammenlebens in Japan. Deshalb werden deutsche Manager, die in Japan agieren sollen, damit vertraut gemacht (vgl. z.B. Japan-Magazin, 1996).

In sozialsemantischer Sicht werden aus Gefühlen Momente, die soziale Zusammenhänge konstituieren und strukturieren. In der „Gefühlskultur“ offenbart sich die „Lebenskultur“ einer Gesellschaft.

„It is quite important for a cultural psychology to investigate the nexus of culture and the affective system in order to understand the way culture operates in constituting emotions and feelings and vice versa“ (Voestermans, 1997, S. 74).

Das Amae-Beispiel mag verdeutlichen, dass das Vorkommen und der diskursive Gebrauch bestimmter Emotionswörter ein wichtiger Anzeiger hinsichtlich der Häufigkeit und der Wichtigkeit bestimmter individual- und sozialsemantischer Beziehungszusammenhänge sein kann. Der semantische Zusammenhang, zu dem eine Amae-Emotion gehört, mag auch von Menschen gelebt werden können, denen ein eigenes Wort für diese Emotion fehlt.

So versucht Doi (1982), die Amae-Emotion den Westlern durch Umschreibungen verständlich zu machen. Ein Beispiel: Man stelle sich eine kleine Gemeinschaft von Menschen vor, in der man von anderen Menschen, die einen mögen und einem wohlgesonnen sind, umgeben ist. Das eigene Wohlergehen hängt von ihnen ab. Man weiß dies, doch bereitet einem dies keinerlei Sorge, im Gegenteil, man fühlt sich darin wohl, denn man ist sich fraglos sicher, dass man in ihrer Mitte gut aufgehoben und geborgen ist. Und man ist dies bedingungslos - nicht wohlverhaltensabhängig. In einer solchen Gemeinschaft kann man Amae fühlen und sich der Freiheit erfreuen, die sich einem dadurch eröffnet. Oder Doi nennt besondere Situationen, die vermutlich auch Westlern vertraut sind (z.B. Kind in familiärer Geborgenheit). Die Tatsache aber, dass die japanische Sprache dafür ein eigenes Wort parat hat, mag darauf hinweisen, dass um die Amae-Emotion zentrierte Lebenszusammenhänge in der japanischen Gesellschaft wichtiger sind als bei uns.

Shim-Cheong und Han

Es sind dies zwei koreanische Worte. Auch für sie soll es, so sagen die beiden koreanischen Kulturpsychologen Sang-Chi Choi und Chung-Woo Kim (vgl. Choi & Kim, 2002), keine direkten Entsprechungen in westlichen Sprachen geben. Beide Worte haben im Alltagsleben der Koreaner eine herausgehobene Bedeutung.

Die Autoren beginnen mit einer Aufzählung typischer Redewendungen,

in denen das Wort „Shim-Cheong“ auftaucht (vgl. S. 122f.):

- „Bitte berücksichtige mein ‚Shim-Cheong‘!“
- „Wie konntest du dich so verhalten, wenn du mindestens ein wenig mein ‚Shim-Cheong‘ berücksichtigst!“
- „Du kannst dich nicht so benehmen, wenn du das ‚Shim-Cheong‘ deiner Eltern ein wenig berücksichtigst!“

Das „Shim-Cheong“ spricht eine kognitiv-affektive Verbundenheit zwischen Menschen aus. Die Autoren betonen, dass mit der Aufforderung, diese zu berücksichtigen, nicht ein Verstehen eines anderen oder ein Mitfühlen mit ihm gemeint sei. Das sei viel zu konstruktivistisch gedacht. Mit „Shim-Cheong“ ist vielmehr „die Aktivierung einer gemeinsamen Vergangenheit oder emotionaler, affektiver Gemeinsamkeiten“ (S. 123) gemeint. Mit „Shim-Cheong“ ist immer eine Wir-heit („we-ness“) angesprochen, und zwar eine fraglos vorausgesetzte. Zu sagen: „Ich verstehe dein ‚Shim-Cheong‘ nicht“, das wäre verletzend und zeigte das Nichtbestehen einer Gemeinschaft mit dem anderen an. Wenn in bestimmten Situationen das „Shim-Cheong“ thematisiert werden soll, dann geschieht dies durch das Erzählen vergangener Ereignisse, die man gemeinsam durchlebt hat. „Weißt du noch, wir haben etwas so und so gemeinsam gemacht, das war wunderbar“. „Damals warst du so und so gewesen. Das war wunderbar“ ... und dergleichen. Die Absicht solcher Erzählungen, die mit einem aktuellen Problem inhaltlich nichts zu tun haben, besteht darin, die affektive Wir-Verbundenheit zu bestätigen und ihrer Gefährdung vorzubeugen.

Solche „Shim-Cheong“-basierten Wir-heiten sind nicht auf Beziehungen zwischen einander persönlich Bekannten beschränkt (Eltern-Kind, Freunde, Mann-Frau, Schwiegermutter-Schwiegertochter), sondern man kann sich „Shim-Cheong“-basiert auch auf irgendwelchen kollektiven Ebenen vergemeinschaften: Wir-Ehefrauen, Wir-Eltern, Wir-Söhne ... bis zu Wir-Koreaner. Zu jeder Wir-heit gehört Inklusion und Exklusion. Wird ein bestimmtes „Shim-Cheong“ angesprochen, so wird eine Vergemeinschaftung sozusagen erzwungen. „Das Sprechen von ‚Shim-Cheong‘ setzt ein gezwungenes Gemeinsam-Sein voraus“ (S. 124). Das Gemeinsam-Sein ist mithin nicht freiwillig eingegangen, sondern gleichsam naturwüchsig entstanden.

Solche naturwüchsigen Vergemeinschaftungen sind Koreanern sehr geläufig. „In der koreanischen Alltagssprache wird ... das Wort ‚Ich‘ selten gebraucht ...“ (S. 125). Man spricht von „unserer Schule“, „unserer Firma“, „unseren Eltern“, sogar von „unserer Frau“, wenn die Ehefrau gemeint ist. Bei Übertragungen ins Deutsche müsste „unsere Frau“ mit „meine Frau“ übersetzt werden. Ein Sich-Herausstellen als Einzelperson ist verpönt. „In diesem Zusammenhang ist die Suche nach Selbst-Identität für Koreaner, mindestens für die älteren Generationen, ... von geringer Bedeutung. Denn deren Identität ist durch ihre sozialen Beziehungen ohne weiteres definiert“ (ebd.).

Das Wort „Shim-Cheong“ spricht ein geistig-gefühlshaltiges Vergemeinschaftungsband einer Wir-heit an, die als gewordene und bestehende selbstverständlich gesetzt wird. Mit der Aufforderung in seinem Handeln das „Shim-Cheong“ der Beziehung zu berücksichtigen ist die Erwartung verbunden, nichts zu tun, was diese Wir-heit beeinträchtigen könnte. Dabei gilt: „Das Wort ‚Cheong‘ (das Wort „Cheong“ kann allein für „Shim-Cheong“ stehen, U.L.) bedeutet aber nicht die Emotionalität eines Individuums, sondern ein intersubjektives Gefühl von ‚we-ness‘, weil das Individuum ohne den Kontext von ‚we-ness‘ nicht bestehen kann“ (ebd.).

„Das ‚Cheong‘ bezieht sich jedoch nicht ausschließlich auf die positive Gefühlsqualität. Koreanische Frauen mittleren Alters beenden z.B. Beschwerden über ihre Ehemänner häufig mit folgendem Satz: „Ich bin sowohl in süßem ‚Cheong‘ als auch in verhasstem ‚Cheong‘ meinem Mann verbunden“ (S. 126). Oder: „Ich mag meinen Mann gar nicht und möchte mich sofort von ihm scheiden lassen. Aber wegen des verdammten ‚Cheong‘ ...“ (ebd.). Ich verstehe das, ins Deutsche gewendet, so: Mit „Cheong“ wird eine Art symbiotischer Schicksalsgemeinschaft angesprochen, man ist gemeinsam „durch Dick und Dünn“ gegangen, das schweißt zusammen, geistig und emotional, das zerstört man nicht.

Menschen leben in verschiedenen derartigen Wir-Eingebundenheiten, und diese machen ihr Leben aus: „Das Individuum (gilt) als eine Überschneidung unterschiedlicher sozialer Beziehungen und sein intersubjektives Gefühl, also ‚Cheong‘, wird in jedem Kontext des Diskurses und im Laufe der Zeit ständig konstruiert und rekonstruiert“

(S. 127).

Welche lebenssemantische Befindlichkeit das Wort „(Shim-)Cheong“ trifft, das tritt noch deutlicher hervor, wenn man sich seinen „dialektischen Gegenpol“ (S. 130) anschaut: „Han“.

„Das ‚Han‘ bezieht sich auf eine komplexe Emotionalität, die unterschiedliche Emotionen, wie Einsamkeit (loneliness), Reue (remorse), Bedauern (regret), Leiden (suffer), Zorn (anger) usw., umfasst“ (ebd.). „Viele Koreaner denken, dass durch die Zerstörung von ‚Cheong‘ oder die Unterbrechung von intimen Beziehungen ‚Han‘ entsteht“ (S. 133).

Die Beziehung zwischen „Cheong“ und „Han“ ist aber nicht eine sich wechselseitig ausschließende. Vor allem in strikt hierarchischen Wir-heiten kann das Werden von ‚Cheong‘ das Entstehen von ‚Han‘ implizieren. Etwa in einer Mann-Frau-Beziehung in einer Ehe. Wenn sich da eine Frau sagt: „Ich lebe mit meinem Mann wegen dieses verdammten ‚Cheong‘ ...“, dann ist das hier gemeinte „Cheong“ ein anderer Ausdruck für „Han“ (vgl. S. 133).

Choi & Kim (2002) liefern noch eine Reihe weiterer Unterscheidungen und Verästelungen. Für das Vorkommen der Worte „Shim-Cheong“ und „Han“ und für ihre komplizierte Bedeutungsstruktur im Blick auf das damit angesprochene zwischenmenschliche Beziehungsgeflecht liefern die Autoren eine sozialsemantische Erklärung.

Das „Cheong“- und das „Han“-bezügliche Denken-Fühlen-Wollen-Handeln gehört zum Habitus der Habitanten eines bestimmten gesellschaftlichen Habitats.

Die Autoren argumentieren teils historisch, teils aktuell-systemisch. Historische Argumentationslinie:

„Die immer wiederkehrenden politischen und kulturellen Kolonialisierungen von verschiedenen imperialistischen Ländern, die absoluten Herrschaftssysteme, die strikten Hierarchien inner-gesellschaftlicher Struktur und schließlich die damit verbundene Armut in der Bevölkerung stellen die sozio-historischen Bedingungen für die Entstehung dieser kollektiven Repräsentation dar“ (S. 131). Gemeint ist „Han“ als kollektive Repräsentation.

Aktuell-systemisch wird so argumentiert: Die Idee einer geistig-gefühlshaltigen Verbindung einer Wir-heit („Shim-Cheong“) erfüllt

eine ideologische Funktion. Sie dient der „Stabilisierung bzw. Konsolidierung vorhandener Beziehungen“ (S. 129). Diese stabilisierende Wirkung ist aus Sicht der Autoren erforderlich, weil, besonders dank der stark hierarchisierten Beziehungen, viele soziale Bezüge, in denen Koreaner heute leben, wenig attraktiv sind. Die Idee, auch in solchen Bezügen ein schicksalhaft aufgegebenes „Shim-Cheong“ zu bewahren und zu leben, verhindert soziale Desintegration. Beispielhaft ist die Äußerung einer älteren Frau: „Ich lebe mit ihm wegen des verdammten ‚Cheong‘“ (S. 129). Deshalb ist das Wort „Shim-Cheong“ im koreanischen Lebensalltag ein recht gebräuchliches. Sein Bereden erinnert, ermahnt und bestärkt die Habitanten, es ihrem Habitus einverleibt zu belassen und ein entsprechendes soziales Leben zu führen.

Wie schon der Begriff „Amae“ liefern auch die Begriffe „Shim-Cheong“ und „Han“ den geistigen und affektiven sozialen Kitt für Formen des Zusammenlebens, die in Japan und in Korea eine größere Rolle spielen als in so genannten westlichen Gesellschaften. Die Begrifflichkeiten der Umgangssprachen liefern die semantischen Potenziale, die es gestatten, die geforderten Beziehungen entsprechend sehen und leben zu können. Aus solchen sozialsemantischen Betrachtungen der Umgangssprachen erwachsen interessante Forschungsfragen.

Beispielhaft denke ich hier etwa an Untersuchungen von Thomas (2000). Er untersucht kulturelle Orientierungssysteme, die zu „kulturell bedingten Missverständnissen“ (S. 236) führen können, wenn Menschen unterschiedlicher Orientierungssysteme aufeinandertreffen. Thomas entwickelt eine mehrstufige Methode der Explikation so genannter „Kulturstandards“ (S. 231). Das Ausgangsmaterial sind Auffälligkeiten, Schwierigkeiten und Probleme, die Menschen (z.B. deutsche Manager) berichten, die in einer fremden Kultur (z.B. in China) tätig sind oder waren. Dieser Zugang zeichnet sich dadurch aus, dass er von tatsächlichen interkulturellen Begegnungen seinen Ausgang nimmt.

Zurück zu Amae, zu Shim-Cheong und zu Han und zur Psychologik von Emotionswörtern. In der Mees'schen Struktur von Emotionstypen (1992a, S. 16) würde beispielsweise die Amae-Emotion wohl eine Misch-Emotion sein: Sie enthält Wertschätzungen von Personen in bezug auf Vorlieben, Wertschätzungen von Ereignissen in bezug auf Wünsche und Ziele, vielleicht auch Wertschätzungen des Tuns bzw. Lassens von Urhebern in bezug auf Normen und Standards. Um dies zu

prüfen, müsste man mit einem Japaner ins Gespräch kommen können, am besten mit einem, der längere Zeit hier lebt und der deutschen Sprache mächtig ist. Bei solchen Analyseversuchen würde sich dann zeigen, wie nützlich das Strukturschema ist, ermöglicht dieses es einem doch im Dialog mit anderen, ein sukzessives wechselseitiges Begreifen von Emotionswörtern, die einem fremd sind, zu befördern.

7.5.3 Individualesemantischer Blick: Einschätzungs- und Bewertungstheorien

Die allermeisten psychologischen Emotionstheorien sind individualesemantisch angelegt. Sie fragen danach, welche verweisungskausale und funktionale Stellung eine Emotion im Lebensvollzug eines einzelnen Menschen innehat.

Dieses Buch kann und soll nicht der Ort sein, um die Fülle psychologischer Emotionstheorien abzuhandeln (vgl. dazu Otto, Euler & Mandl, 2000). Wie schon bei den neuropsychologischen Emotionstheorien, so greife ich auch hier eine ausdrücklich überblicksgedende Darstellung aus. Ich habe sie einem einführenden Lehrbuch entnommen (Atkinson u.a., 2001, S. 383). Ich übernehme das dort vorgestellte Block-und-Pfeil-Diagramm mit minimalen Beschriftungsänderungen, die notwendig sind, um deutlich zu machen, dass es ein durch und durch semantisch geartetes Modell ist (Atkinson u.a. betiteln die Abbildung als „Ein dynamisches System als Modell der Wechselwirkung von Emotionskomponenten“). – S. Abb. 5 auf der nächsten Seite.

In dem Block-und-Pfeil-Diagramm ist die Verweisungsarchitektur einer bestimmten Gruppe von Emotionstheorien wiedergegeben: *Bewertungs- oder Einschätzungstheorien* (vgl. Lazarus & Folkman, 1984). Sie sind eine Untergruppe der umfassenderen Gruppe der kognitionstheoretischen Ansätze der Emotionspsychologie. Mandl & Reiserer (2000) charakterisieren diese Gruppe so:

„Im Prinzip werden Emotionen als Folgen von kognitiven Analysen betrachtet. Kognitive Emotionstheorien postulieren, dass vor der Einleitung emotionaler Prozesse informationsverarbeitende Prozesse mit dem Resultat einer Identifizierung spezifischer Stimulusaspekte ablaufen“ (S. 65).

Neben dieser Theoriegruppe gibt es noch verschiedene andere Emotionstheorien, die Emotionen gleichfalls als semantische Zustände oder Vorgänge

mit bestimmter verweisungskausalen Charakteristik ausweisen - etwa psychoanalytische Ansätze (vgl. Kruse, 2000) oder tätigkeitstheoretische Ansätze (vgl. Leontjew, 1987) oder ausdrucksstheoretische Ansätze (vgl. Ellring, 2000) und andere mehr. Ich habe für meine exemplarischen Zwecke bewertungstheoretische Ansätze ausgewählt, weil sie besonders dicht anschließen an die Ergebnisse der Explikation der umgangssprachlichen Rede über Emotionen. Man könnte geradezu sagen, sie seien die individualesemantisch-prozessualen Aktualisierungen der potenzielsemantischen Gehalte der „psychologischen Struktur der Emotionen“ (Mees, 1992a, S. 8).

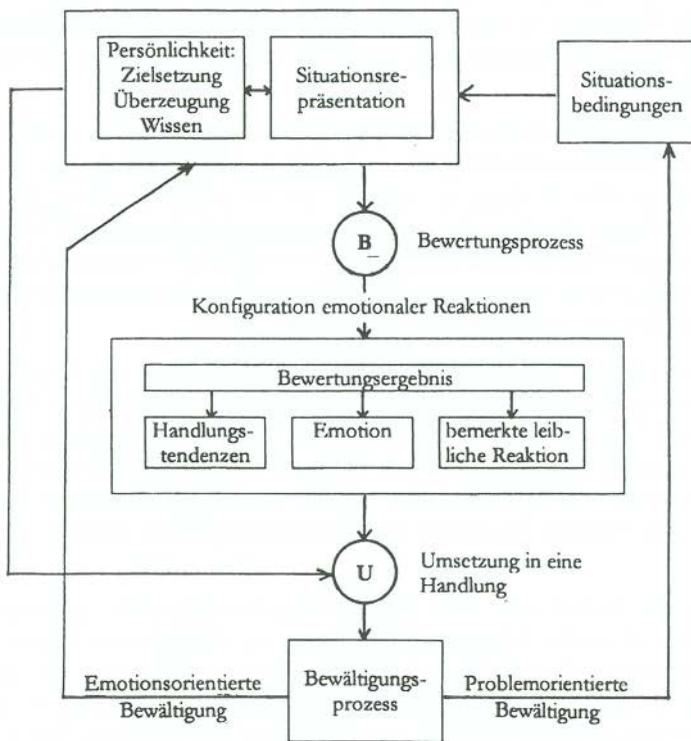


Abb. 5: Semantische Einheiten und Verweisungsstruktur einer individualesemantischen Theoriegruppe

Wie dem Block-und-Pfeil-Diagramm geradezu bildlich zu entnehmen ist, stehen Emotionen in diesen Theorien an einer verweisungsarchitektonisch zentralen Stelle:

- Sie ergeben sich aus verweisungskausal vorauslaufenden Bewertungsprozessen und deren Ergebnissen.
- Zugleich gehen mit ihnen aktualisierte Handlungstendenzen und bemerkte leiblich Vorgänge einher.
- Verweisungskausal folgen den Emotionen bestimmte Handlungen.
- Diese Handlungen können darauf abzielen, entweder die Emotion selbst (z.B. die Flugangst) zu bearbeiten (z.B. durch eine Entspannungsübung) oder die auslösende Situation zu verändern (z.B. das Flugzeug vor dem Start verlassen).

Vertreter bewertungstheoretischer Ansätze meinen, dass dieses in dem Diagramm grob umrissene Modell viele verschiedene Emotionen in ihrer Entstehung und in ihrer Wirkung zu erfassen und zu erklären vermag. Es ist zudem in der Lage, die umgangssprachlichen potenzielsemantischen Vorgaben aufzunehmen und zu prozessualisieren. *Der zentrale kognitive Prozess ist der der Bewertung.* Dies kommt besonders in dem Informationsverarbeitungsmodell von Scherer (1981) zum Ausdruck:

Je nachdem, welche Situationsinformation, vermittelt über ihre kognitive Repräsentation, im Blick auf welche Zielsetzung vor dem Hintergrund welchen Wissens und welcher Überzeugungen eingeschätzt und bewertet wird, entstehen unterschiedliche Emotionen. Scherers Modell unterscheidet fünf Informationsverarbeitungsschritte, die zeitlich sequenziell angeordnet sind. Ich nenne hier lediglich die letzten drei Verarbeitungsschritte und ihre Emotionen:

Bewertung der Zielrelevanz: Hier wird die Situation daraufhin eingeschätzt und bewertet, ob sie der Erlangung eines Zieles, das verfolgt wird, förderlich oder hinderlich ist. Kommt man zu der Bewertung, es behindere die Zielerreichung, so entstehen z.B. Furcht oder Ärger. Kommt man zu der Bewertung, es fördere die Zielerreichung, dann entstehen Zufriedenheit, Genugtuung, Freude.

Prüfung der Bewältigungsrelevanz: Hier wird die Situation daraufhin eingeschätzt und bewertet, wie gut man mit ihr wohl zurechtkommen wird im Blick auf die Ziele und Pläne, die man hat. Sieht man wichtige Pläne als

gefährdet an, so entstehen Ärger, Wut. Glaubt man, der Bedrohung zu unterliegen, so entstehen Furcht, Angst. Sieht man keinen Ausweg mehr, so kommt es zu Hilflosigkeit, bis hin zu Depression.

Vergleich der Handlungsergebnisse mit sozialen Normen und Selbstkonzepten: Dies ist „ein Verarbeitungsschritt, in dem ein Vergleich von Reizen, vorwiegend Handlungen und deren Resultaten, mit sozialen Normen und verschiedenen Aspekten des Selbstkonzepts stattfindet. Ergebnis dieses Schritts sind Emotionen wie Scham, Schuld und Verachtung“ (Scherer, 1981, S. 314) oder aber: Zufriedenheit, Stolz.

Natürlich enthalten all die hier unterstellten Einschätzungen, Bewertungen, Prüfungen, Vergleiche Voraussetzungsannahmen hinsichtlich verschiedenster kognitiver Prozesse (z.B. Kausalattributionen) und kognitiver Strukturen (z.B. Wissen, Wertvorstellungen, Überzeugungen). Und, blicken wir zurück auf das Block-und-Pfeil-Diagramm, so könnten wir noch vielerlei ergänzen, etwa bemerkte leibliche Veränderungen und deren Rückwirkungen ... und so weiter.

Wie nicht anders zu erwarten, gibt es auch Kritiker der bewertungstheoretischen Ansätze, etwa Kritik an dem Postulat jeweils inferenzsemantischer Emotionsvorläufer (vgl. z.B. Zajonc, 1980). All das darzulegen, unterlasse ich hier - in diesem Buch geht es nicht darum, eine bestimmte Emotionstheorie erschöpfend und auf dem neuesten experimentalpsychologischen Wissensstand stehend vorzustellen, *sondern es geht darum, beispielhaft zu erläutern, wie Emotionen in semantisch angelegten Theorien untergebracht werden können.* Und das zeigt das vorgestellte Diagramm sehr deutlich.

Alternativbeispiel:
Abneigung gegenüber anderen

Zumindest eine alternative Spezifizierung des semantischen Programms will ich kurz anreißen – einen psychoanalytisch inspirierten Klassiker. Adorno u.a. (1950) erklären Ethnozentrismus (einschl. Antisemitismus), Verachtung und Hass gegenüber irgendwie Andersartigen dadurch, dass sie unterstellen, diese Verachtung und dieser Hass hätten die individualsemantische Funktion, Angst, Selbstverachtung und Selbsthass zu verdecken (und so zu bewältigen).

Menschen, die unter restriktiven und autoritären Lebensumständen auf-

wachsen, lernen nicht, aggressive und sexuelle Impulse, die in allen Menschen gelegentlich aufkommen, als solche zu erkennen und zu akzeptieren, um dann lernen zu können, mit ihnen ethisch angemessen und sozialverträglich umzugehen. Restriktiv und autoritär erzogene Menschen ängstigen sich vielmehr, wenn sie diese Impulse in sich bemerken. Sie befürchten elterliches Unverständnis und harte Strafen. Sie halten sich für schlecht und verachten sich. Deswegen verdrängen sie diese Impulse. Damit sind diese Impulse aber nicht aus der Welt. Sie drängen weiterhin auf Ausdruck und auf Ausleben, nun aber roh und nicht moralisch reflektiert und gezähmt und zugleich in einer Weise, die nicht selbstwertabträglich ist. Da bietet sich die Projektion als Verteidigungsmechanismus an. Man projiziert das Verachtete und das Ängstigende in sich auf andere. Die anderen sind aggressiv, wollen einem übel, sind sexuell lüstern und begierig. Als Projektionsobjekte bieten sich Menschen an, die einem möglichst wenig gefährlich werden können. Das können ethnische oder religiöse Minderheiten sein.

Kurz gesagt: Fremdenhass hat die Funktion, Selbsthass zu bewältigen. Und der Selbsthass ergibt sich aus der Verleugnung allmenschlicher Impulse und dem Nicht-Lernen, mit diesen umzugehen.

Auch das ist eine Emotionstheorie semantischer Provenienz. Allerdings ist sie anders beschaffen als die üblichen Einschätzungs- und Bewertungstheorien.

Rückblick und Ausblick

Es ist eine abendländische, aus der Zeit antiken griechischen Denkens (vgl. Hadot, 1991) herrührende Tradition, die Emotionen den Kognitionen entgegenzustellen und den Einfluss der Emotionen auf die Kognitionen als störenden zu begreifen. Bei Spinoza (1632-1677, vgl. 1972) etwa stören die Emotionen (Affekte) ethisch reflektiertes Handeln. Nur wenn Menschen um ihre Emotionen wissen, können sie sich ihrem sie knechtenden Einfluss entziehen.

Derart emotionsskeptisches Denken beherrschte lange Zeit auch weite Bereiche (es gab Ausnahmen - z.B. die Leipziger Ganzheitspsychologie) der neuzeitlichen Psychologie. In einer Rede vor der Midwestern Psychological Association stellt P.T. Young im Jahre 1941 fest, dass Psychologen Emotionen in der Regel als „Störungen (Brüche oder Risse), die sich in einem diffu-

sen, übermütigen ziellosen Verhalten äußern“, betrachten (entnommen aus u. zit. n. Solomon, 2000, S. 196). In der kognitiv gewendeten Psychologie kommen Emotionen als eigene gegenständliche und spezifisch kausale Größen praktisch nicht vor. In Neissers (1976) programmatischer Schrift „Cognition and reality. Principles and implications of cognitive psychology“ findet sich zwar im Stichwortverzeichnis das Wort Emotion, sucht man die entsprechenden Stellen im Text aber auf, dann ist dort von Ausdruckinformationen die Rede, die ein Beobachter eines Mitmenschen benutzt, um dessen Emotionen zu erschließen. Der Beobachter selbst funktioniert emotionsfrei.

Diese lange währende Vernachlässigung der Emotionen in der Psychologie hat sich grundlegend geändert. Im deutschen Sprachraum ist dieser Wandel z.B. durch Scherers (1981) Kongress-Vortrag „Wider die Vernachlässigung der Emotionen in der Psychologie“ markiert. Inzwischen gibt es einen richtigen emotionspsychologischen Boom. Es gibt eine eigene International Society for Research on Emotions (ISRE) mit regelmäßigen Kongressen. Es gibt eigens emotionspsychologisch orientierte Zeitschriften. Es gibt ein ständig wachsendes Angebot an Lehr- und Handbüchern. Doch immer noch klingt, so glaube ich, die emotionsskeptische bis emotionslose Zeit nach. Man kann das an dem oben vorgestellten Block-und-Pfeil-Diagramm ablesen. Zwar steht dort die Emotion gleichsam in verweisungsarchitektonischer Mitte, doch immer noch sind die durch die Emotionen ausgelösten Handlungen auf „Bewältigen“ (coping) hin angelegt - sei es, dass die Emotion selbst zu bewältigen ist, sei es, dass die Emotion ein Problem anzeigt, das zu bewältigen ist.

Diese Akzentuierung spiegelt sich auch in der Wahl der Emotionstypen wider, die vorrangig zu Forschungsgegenständen erkoren werden. Es zeigt sich hierbei ein „deutliches Übergewicht der Untersuchungen zu negativen Emotionen wie Furcht, Wut, Ekel oder Scham“ (Fredrickson, 2001, S. 408). Auch in dem Handbuch zur Emotionspsychologie von Otto, Euler & Mandl (2000) findet sich in dem Kapitel „Ausgewählte Emotionen“ ein deutliches Übergewicht an negativen Emotionen. Greifen wir dort abgehandelte positive Emotionen auf - „Freude und Glück“ (Mayring, 2000) oder „Liebe, Verliebtsein und Zuneigung“ (Mees & Rohde-Höft, 2000) - und versuchen wir diese in dem oben vorgestellten Emotionsmodell unterzubringen, so erweist sich das Modell als nicht so recht passend. Zwar ist auch die Emotion „Liebe“ bewertungsabhängig, aber ist sie etwas, das bewältigungsorien-

tiertes Handeln auslöst? Das mag es bei „unglücklicher Liebe“ geben, nicht aber bei „glücklicher Liebe“. Hier gibt es nichts zu „bewältigen“, allenfalls gibt es etwas zu pflegen und zu erhalten, vor allem aber gibt vielerlei liebestypisches Handeln (vgl. die „typischen Handlungen“ bei Mees, 1991).

Hier zeigt sich die Enge und Begrenztheit des oben skizzierten Block-und-Pfeil-Diagramms der Emotionen. In einem Brief aus dem Jahre 1648 an William Cavendish, Marquis von Newcastle, sagt Descartes über „den Gebrauch der Gefühle“: „(I)ch lege ... in ihn allein die ganze Süßigkeit und Glückseligkeit dieses Lebens“ (zit. n. Lojaco, 2001, S. 96). „Emotions and the meaning of life“ - so heißt es im Titel eines Buches von Solomon (1976 - zit.n. 2000). Um die auch Süßigkeit, Glückseligkeit und Lebenssinn gebenden Funktionen von Emotionen zu erfassen, bedarf es Theorien, die Emotionen verweisungskontextuell viel reichhaltiger ausstatten und einbetten. Das Diagramm mag dann einen Ausschnitt davon erfassen.

Unser aller Umgangswissen ist da schon reichhaltiger. Vor mehr als einem viertel Jahrhundert habe ich mich selbst einmal darin versucht, die „naiv-psychologische Theorie der Gefühle“ (Laucken, 1974, Kap. 5.5) zu erschließen. Expliziert man die Implikationen der umgangssprachlichen Rede über Emotionen, so zeigt sich eine enge Verbindung nicht nur zu Kognitionen, sondern auch zu Volitionen, zu Motiven, zu Handlungsausrichtungen und zu Lebensorientierungen. Eine Frage mag diesbezügliches Weiterdenken anregen: „Was würde aus unserer so genannten Leistungsgesellschaft werden, gäbe es nicht den Stolz?“

Damit leite ich bereits über zu einem erneut sozialsemantisch ausgerichteten Blick auf die Emotionen.

7.5.4 Sozialsemantischer Blick: Emotionen und gesellschaftliches Zusammenleben

Emotionen gehören, so glauben wir im Vollzug unseres Alltagslebens, mit zu dem Privatesten, was uns eigen ist. Der sozialsemantische Blick entreißt die Emotionen diesem Reich, verortet sie als personale Bestandteile interaktiver Netze und funktionalisiert sie darin (Funktionstyp: sozial-proximal). Shields (2002) spricht von „social meaning of emotion“ (im Titel). Ich werde einige Beispiele dieser Betrachtung geben.

Emotion und Gesellschaftsordnung

Mit einem historischen Beispiel sei begonnen - mit Montesquieu (1748). In seinem Werk „De L'esprit des lois“ legt er dar, dass bestimmte Gesellschaftsordnungen nur dann Bestand haben und funktionieren können, wenn bei ihren Mitgliedern passende Emotionen und Tugenden ausgebildet sind und ihr Handeln bestimmen. Zur Despotie gehört die Furcht, zur Monarchie das Ehrgefühl, zur Aristokratie die Mäßigung und zur Demokratie die Bereitschaft, nicht jede Vorteilsgellegenheit zu nutzen. Zur Monarchie beispielsweise gehört das Ehrgefühl deswegen, weil die Monarchie eine klare ständische Gliederung voraussetzt. Distinktion und Bevorzugung sind ihre Bauprinzipien. Eben diese werden durch das Ehrbewusstsein und das Ehrgefühl begründet und aufrechterhalten: „La nature de l'honneur est de demander des préférences et des distinctions“ (3. Buch, Kap. 5). Als Adliger etwa muss man Ehrbewusstsein entwickeln, Ehrgefühl leben und es zu einem wichtigen Gut seines Selbstbildes machen. Nur dann hat der Adlige den Habitus, der ihn zu einem tauglichen Mitglied des Adelsstandes einer ständischen Gesellschaft macht.

Damit die Habituation entsprechend gelingt, werden verschiedenste institutionelle und organisatorische Vorkehrungen getroffen. Die Ordensverleihung beispielsweise ist ein Ritual, das dieser Zeit entstammt (weswegen übrigens Heinrich Böll die Verleihung des Bundesverdienstkreuzes abgelehnt hat, weil dieses Ritual einer Zeit entstamme, die demokratischem Denken zuwider ist). Durch die Verleihung eines Ordens wird man nämlich in eine privilegierte Gruppe aufgenommen. Man hat nun Vorrechte, also Rechte, die anderen vorenthalten sind.

Ein anderes Ritual aus dieser Zeit ist das Duell. Man duellierte sich nicht vorrangig einer persönlichen Kränkung wegen, sondern weil der Stand, dem man angehörte (z.B. der Offiziersstand), beleidigt worden war. Man konnte einem Duell nicht dadurch ausweichen, dass man sagte, man empfinde gar keine Kränkung oder man lasse sich „durch solch ein Subjekt“ nicht beleidigen. Wer dies tat, der war seines Standes unwürdig. Er galt als feige, wurde gemieden, verachtet, vielleicht gar ausgeschlossen. Zum Habitus eines dem ständischen Habitat gemäß lebenden Menschen gehören nicht nur Ehrbewusstsein und Ehrgefühl, sondern - nach Ehrkränkung - auch das dringende Verlangen nach Satisfaktion (Genugtuung).

Heutzutage findet man vergleichbare Habitusanforderungen in clan-strukturierten Formen des Zusammenlebens. Die Ehre des Clans, die Ehre der

(Groß-)Familie ist ein überragendes Gut, dessen Verletzung heftige Emotionen weckt und Rache zur Pflicht macht. Vor einiger Zeit ging der Fall eines Asylbewerbers durch die Presse, der in seiner Heimat, in der noch das Prinzip der Blutrache galt, der Verpflichtung zu töten (nach irgendeiner Ordnung war er nun „dran“) nicht nachkam. Er schilderte die Drangsalierungen, denen er deshalb ausgesetzt war. Unter anderem berichtete er, dass die jungen Mädchen seines Dorfes, so sie ihm auf der Straße begegneten, vor ihm ausspuckten - Habitierungsversuch durch soziale Verachtung. Mildere aber gleichfalls sehr wirksame Habitierungsmittel sind das öffentliche Auslachen, Verspotten, Sich-lustig-Machen oder schlicht das alltägliche Tratschen.

Aufschlussreich und in der Tradition Montesquieu'schen Denkens wäre eine Untersuchung, die der Frage nachgeht, welche Emotionen gefordert sind, damit eine so genannte moderne Leistungsgesellschaft sozial funktionieren kann. Sie basiert, so lässt sich wohl sagen, auf habituiertem sozialem Vergleichen von irgendwelchen Leistungen nach irgendwelchen Maßstäben zum Zwecke des Wettstreits (Musterbeispiel und Vorbild ist der sportliche Wettkampf). Die verheißenen und ersehnten Emotionen sind: Stolz, Sieges- und Überlegenheitsgefühl. Was würde aus einer Leistungsgesellschaft werden, wenn ihren Mitgliedern diese Gefühle als lohnende abhanden kämen? Wenn Sieger nicht mitmenschliche Bewunderung, sondern Gleichgültigkeit oder gar bemitleidendes Lächeln ernteten? Es ist wohl so: Eine funktionierende Leistungsgesellschaft muss darauf achten, ihre Habitanten stolz- und siegesbegehrlich und damit wettkampfsüchtig zu machen. Man braucht sich nur US-amerikanische Spielfilme, die die Eltern-Kind-Beziehungen thematisieren, anschauen - vor allem im Blick auf die Fragen: Wozu stacheln Eltern ihre Kinder an, wann loben sie sie überschwänglich? - , um einen Eindruck davon zu erhalten, wie eine Habitierung zu sozialem Vergleichen, zu Wettbewerb und zu Leistungsstolz zustande gebracht wird.

Eine ausgesprochen makrosoziologisch angelegte Studie zur Analyse der Funktionen, die verschiedenen Emotionen (fear, resentment, shame, confidence) in sozialen Interaktionen haben, stammt von Barbalet (2001).

Emotion, Ideologie und Emotionsarbeit

Häufig sind es (verständlicherweise) Soziologen, die aus sozialsemantischer Richtung auf Emotionen blicken (vgl. z.B. Kemper, 1990). Ich bespreche hier einen einzelnen, späterhin oft aufgegriffenen Denksansatz: „Emotion

work, feeling rules, and social structure“ von Arlie R. Hochschild (1979 - vgl. auch 1990).

Um die sozialsemantische Blickrichtung von Beginn an deutlich hervortreten zu lassen, beginne ich mit einem Zitat, zu dessen differenzierterem Verständnis ich dann hinführen möchte:

„One can defy an ideological stance by inappropriate affect and by refusing to perform the emotion management necessary to feel what, according to the official frame, it would seem fitting to feel. ... (L)ax emotion management (is) a clue to an ideology lapsed or rejected“ (Hochschild, 1979, S. 566).

Mit Ideologie ist hier ein Gefüge von Ideen gemeint, die nicht aufgrund irgendeines Wahrheitsbezuges gelten, sondern weil sie irgendeine soziale Funktion erfüllen - z.B. Herrschaftserhalt. (Bei Hochschild fehlt dem Begriff Ideologie aber der Unvermeidlichkeitscharakter, der ihm in marxistischem Denken zukommt.) Ideologien, so behauptet sie, können die ihnen zugeordneten Funktionen nur erfüllen, *wenn sich den Ideen in den Köpfen die passenden Emotionen zugesellen*. - Doch nun möchte ich Hochschilds Gedankengang, der zu dieser Aussage hinführt, Schritt für Schritt begehen.

Ausgangspunkt ihrer Überlegungen ist eine *Beobachtung* und eine sich anschließende Frage. Wenn wir das emotionale Leben erwachsener Menschen im Alltag beobachten, so macht es den Eindruck, recht ordentlich und einvernehmlich zu sein: Auf Parties sind alle heiter. Bei Bestattungen sind alle traurig. In der Straßenbahn geben sich alle emotionsneutral. In der Kirche sind alle ernst. Auf Parteitagern empören sich alle über den politischen Gegner ... und so weiter. Woher stammt diese hohe Übereinstimmung? Zwei Antworten sind denkbar. Eine biologische Antwort: Bestimmte Umweltreize rufen gleichsam assoziationsreflexartig bestimmte Emotionen hervor. Eine soziologische Antwort: Es gibt gesellschaftliche Konventionen, an denen sich das Gefühlsleben ausrichtet.

Hochschild vertritt die soziologische Sicht. Sie gibt dafür zwei Gründe an. Die geschilderten Anlässe (Straßenbahn, Kirche, Wahlkampf usw.) sind keine biologisch bestimmten, sondern soziokulturell definierte. Das ist der eine Grund, ein zweiter ist der folgende. Es kommt durchaus vor, dass einem Menschen beispielsweise bei einem Begräbnis freudige Gedanken durch den Kopf gehen (z.B. in Erwartung einer hübschen Erbschaft), doch bemühen sich Menschen sodann darum, dass diese Gedanken nicht die Oberhand gewinnen. Sie besinnen sich wieder auf das traurige Ereignis. Sie vollziehen

gleichsam eine metakognitive Steuerung. Das spricht dafür, dass die Menschen wissen, welche Emotionen/Gefühle/Affekte (Hochschild trennt nicht systematisch zwischen diesen Begriffen) zu welchen *sozialen Situationen* gehören. Sie verfügen offenkundig über ein *Regelwissen* und versuchen, diesen Regeln gemäß zu fühlen. Wenn einem das nicht gelingt, dann können sogar Schuldgefühle aufkommen. Ein paar Beispiele:

- Eine Frau fühlte sich schuldig, weil sie beim Tod ihres Dackels mehr geweint hat als beim Tod ihres Mannes.
- Ein gläubiger Protestant fühlte sich schuldig, weil er im Gottesdienst und beim anschließenden Abendmahl nicht die geforderte Reue und Demut hatte leben können.
- Ein Lehrer erlebt „emotional dissonance“ (Jansz & Timmers, 2002), weil er sich über eine schlechte Leistung eines Schülers geärgert hat, obgleich „for him anger is not the kind of reaction a supportive teacher should have“ (S. 80).
- Ein Kind wurde getadelt, weil es sich über ein Geschenk der Großeltern nicht angemessen stark gefreut hatte.

All dies spricht dafür, dass es gesellschaftlich definierte Situationen gibt, zu denen bestimmte Gefühle gehören. Sie sind gleichsam *konstitutiv* für sie (vgl. die ähnlichen Gedanken von Mills, 1940, zu konstitutiven Motiven). Wenn Menschen nicht diesen Regeln gemäß fühlen, dann fühlen sie sich schuldig, dann werden sie getadelt - und nützt all dies nichts, dann werden sie ausgestoßen, man zieht sich von ihnen zurück.

Wie den Beispielen zu entnehmen ist, stellen sich die passenden Emotionen nicht immer von selbst ein, sondern sie bedürfen gelegentlich der aktiven Herbeiführung. Dies nennt Hochschild *Emotionsarbeit* (emotion work): Unter Emotionsarbeit versteht sie das Bemühen eines Menschen, die Intensität und/oder die Qualität einer Emotion zu verändern. An einer Emotion zu arbeiten heißt, sie bestimmten Absichten gemäß zu gestalten. Es geht um Emotionsmanagement.

Mit Emotionsarbeit ist das *Bemühen* gemeint. Dieses kann erfolgreich oder erfolglos sein. Vertraute Aussagen aus unserem Lebensalltag besagen dieses Bemühen: „Ich versuchte, meinen Ärger zu unterdrücken“ - „Ich bemühte mich, nicht enttäuscht zu sein“ - „Ich ließ es nicht zu, dass Hoffnung aufkommt“ - „Ich sagte mir immer wieder, es gibt Schlimmeres“ ... und so weiter. All diese sind Beispiele alltäglicher Emotionsarbeit. Die Emotionsarbeit

hat sowohl die subjektive Erfahrung eines Gefühls als auch deren sozial sichtbaren Ausdruck zum Gegenstand (vgl. dazu Thoits, 1990).

Hochschild unterscheidet grob zwei *Modi der Emotionsarbeit*: (1) Hervorrufen (evocation): Man bemüht sich, eine nicht vorhandene Emotion hervorzurufen. (2) Unterdrücken (suppression): Man bemüht sich eine vorhandene Emotion zum Verschwinden zu bringen. Anhand vielerlei Interviews demonstriert Hochschild, dass solche Emotionsarbeit ein gleichsam alltägliches Geschäft ist.

Hochschild extrahiert aus ihren Daten verschiedene *Techniken der Emotionsarbeit*. Sie unterscheidet grob drei Varianten:

- (1) *Kognitive Techniken*: Man versucht z.B. an etwas anderes zu denken, sich Bilder zusammenzuphantasieren, sich abzulenken.
- (2) *Körperliche Techniken*: Man versucht körperliche Symptome der unerwünschten Emotionen zu verändern. Beispiel: Man bekämpft das Weinen durch eine gezielte Entspannung der Gesichtsmuskulatur.
- (3) *Expressive Techniken*: Man produziert willentlich Gesten des Ausdrucks von Emotionen, in der Hoffnung, dass sich die Emotion in diese Richtung verändert. Beispiel: Man lacht laut auf über ein peinliches Ungeschick.

Konkrete Emotionsarbeit umfasst zumeist Teile aller drei Techniken.

Wann vollziehen Menschen Emotionsarbeit? Ein wichtiger Anlass ist die *situative Unangemessenheit* von Emotionen. Wann liegt diese vor? Um diese Frage zu beantworten, führt Hochschild einige Begriffe ein. Sie spricht von Deutungsrahmen (frame), von Situation (situation), von Gefühl (feeling) und von Gefühlsregel (feeling rule). Ich erspare mir hier eine ausführliche Erklärung, sondern arbeite mit der Plausibilität eines Beispiels: Es geht um angemessene Gefühle eines Engländers.

- *Deutungsrahmen*: Fußballeuropameisterschaft. Durch die englische Presse wurde schon seit Wochen eine nationalbewusste, hoch kompetitive Atmosphäre geschaffen.
- *Situation*: Deutschland spielt gegen England, und Deutschland verliert.
- *Gefühle*: Freude, Stolz, Schadenfreude.

Situative Unangemessenheit hätte vorgelegen, wenn ein englischer Zuschauer weder Stolz noch Freude erleben und zeigen würde. Wählte er ein expressive Technik, dann könnte er aufspringen, die Arme hochreißen und Jubelrufe ausstoßen.

Das gleiche Ereignis (Länderspiel zwischen England und Deutschland) würde zu einer anderen Situation geraten, wäre es in einen anderen Deutungsrahmen gestellt. Beispiel: Fände das Länderspiel statt als Teil einer Benefizveranstaltung zur Unterstützung von irgendwelchen Erdbebenopfern - auch hier wäre es für einen Engländer angemessen, sich zu freuen, aber gröhlender Siegesjubel und demonstrativer Stolz erschienen unangemessen, erst recht Schadenfreude.

Gefühlsregel bestimmt Hochschild analog zu Handlungsregeln: In der Situation X, definiert durch den Deutungsrahmen Y, ist das Gefühl Z angebracht. Gefühlsregeln werden meist nicht explizit (ausdrücklich bedacht und bemerkt) gelebt, sondern zumeist implizit. Dass sie implizit gelebt werden, das bemerkt man sogleich, wenn sich jemand nicht daran hält. Dann folgen spezifische Reaktionen. Reaktionen seitens der Mitmenschen: Auslachen (z.B. über unpassende Wut), Empörung (z.B. über unpassende Schadenfreude), Ausschluss, Nichtbeachtung ... und andere soziale Sanktionen. Reaktionen seitens des unangemessen Fühlenden sind: Verlegenheit, Peinlichkeit, Scham („ich hätte im Boden versinken mögen“), Reue, Trauer.

Hochschild unterscheidet noch verschiedene *Angemessenheitskriterien*, hinsichtlich derer eine Emotion als passend oder unpassend beurteilt werden kann. Es folgen Beispiele der Unangemessenheit: (1) Unangemessener *Gefühlsinhalt* (z.B. froh statt traurig). (2) Unangemessene *Gefühlsstärke* (z.B. nicht ausreichend empört). (3) Unangemessene *Dauer* (z.B. nicht lange genug getrauert). - Gefühlsregeln lassen aber stets bestimmte Spielräume.

Mit diesem begrifflichen und theoretischen Rüstzeug kann ich nun zum Eingangszitat zurückkommen: *Ideologien* ohne Emotionen/Gefühle sind zahnlos und dem Untergang geweiht!

Kennzeichnend für bestimmte Ideologien sind bestimmte Gefühlsregeln. Die durch sie erzeugten Gefühle liefern gleichsam den ideologischen Boden. Wie ist das zu verstehen?

(1) Ideologien sind *Deutungsrahmen*, innerhalb derer sich bestimmte Ereignisse so und nicht so darstellen. Beispiel: Jemand wird wegen angeblich zu geringer Arbeitsleistung entlassen.

- *Marxistischer Deutungsrahmen*: Das ist ein Fall kapitalistischen Machtmissbrauchs.
- *Individualistischer Deutungsrahmen*: Das ist ein Fall persönlichen Versagens.
- *Neoliberaler Deutungsrahmen*: Das ist ein Fall von Angebot und Nachfrage.

Hier führt Hochschild noch den Begriff der *Rahmungsregel* (framing-rule) ein. Das sind Regeln, nach denen ein Ereignis zu deuten ist. Ideologien enthalten solche interpretationssteuernden Rahmungsregeln. Sie besagen, in welche Rahmen ein soziales Ereignis zu stellen und demnach wie zu deuten ist.

(2) Durch die interpretationssteuernde Rahmung wird das soziale Ereignis (hier: die Entlassung) zu einer bestimmten *Situation*. Bei der marxistischen Rahmung beispielsweise wird der Entlassene zu einem Opfer kapitalistischer Machtwillkür, er wird zum Spielball von Kapitalverwertungsintessen (etwa: „Shareholder-Value“ über alles!).

(3) Zu der Situation gehören bestimmte Gefühlsregeln, die besagen, welche *Emotion* hier passend ist: Marxistisch gedeutet: Wut, Empörung, Zorn. Individualistisch gedeutet: Scham, Verlegenheit, Peinlichkeit. Neoliberal gedeutet: Sorge, Trauer.

(4) Die Emotionen/Gefühle nun sind es, die nach Hochschild das *Handeln* von Menschen anregen, erhalten und zielrichten: Marxistisch: protestieren, „auf die Barrikaden gehen“. Individualistisch: zurückziehen, sich verbergen. Neoliberal: Ansprüche zurücknehmen, neuen Anlauf nehmen.

Kurz zusammengefasst: Über die Rahmungs- und über die Gefühlsregeln wird bestimmt,

- wie ein soziales Ereignis aufgefasst und gedeutet wird,
- wie darauf emotional reagiert wird und
- was infolgedessen zu tun oder zu lassen ist.

Daraus ergibt sich, dass *Verhaltensänderungen oft über Änderungen der Rahmungs- und der Gefühlsregeln laufen*.

Auch dafür ein Beispiel: Es geht um häusliche Familienarbeit und dabei um folgendes Ereignis: Der Mann überlässt der Frau die nächtliche Versorgung des gemeinsamen kranken Kindes.

- *Traditionale Rahmung*: Das ist so in Ordnung. Kinderbetreuung ist Angelegenheit der Frauen. So sehen es Mann und Frau. Die Frau ist einverstanden. Es ist zwar lästig und sie ist müde, aber sie protestiert nicht.

- *Feministische Rahmung*: Kinderbetreuung ist Teil der Familienarbeit, die Mann und Frau zu erledigen haben. Diese Arbeit muss gerecht aufgeteilt werden. Überlässt der Mann die nächtliche Versorgung des Kindes der Frau (ohne angemessene Kompensation), dann drückt er sich vor lästiger Arbeit. Die Frau ist empört ... sie protestiert

Es sind die *wachgerufenen Emotionen*, die auf Verhaltensänderung drängen. „Kalte“ Interpretationen haben keine vergleichbare propulsive Kraft. Die Kraft neuer Ideologien besteht also darin, dass sie Rahmungen liefern, die aus sozialen Ereignissen neue Situationen machen, welche sodann änderungsstrebende Emotionen wecken.

Daraus ergibt sich eine Gefahr für Ideologien. Sie sind gefährdet, wenn sie nicht mehr die propulsiven Emotionen wachrufen. Wer bestehende Ideologien (Deutungsrahmen) erhalten oder neue etablieren will, der muss (a) für den Erhalt oder die Neueinführung bestimmter Gefühlsregeln und (b) für die maßgebliche Gültigkeit dieser Regeln sorgen. Menschen müssen *Dissonanz* erleben, wenn sie anders fühlen, als die Gefühlsregeln es vorschreiben. Die Menschen müssen sich dann zu *Emotionsarbeit* angehalten sehen. „In sum, the emotion management perspective fosters attention to how people try to feel, not, as for Goffman, how people try to appear to feel“ (Hochschild, 1979, S. 560).

Hier schließen sich die Überlegungen eines anderen Soziologen an. Collins (1975) meint, dass Herrschaftseliten nicht nur die ökonomische Produktion in ihren Händen halten wollen, sondern auch das *emotionale Leben*. Und wie gelingt ihnen dies? Durch die Herrschaft über das alltägliche zwischenmenschliche Palaver. In ihm werden Gefühlsregeln ausgehandelt: Was ist empörend? Was ist böse? Was ist gut? Wo muss man dreinschlagen? Was ist vorbildlich? ... und so weiter. Und wie gewinnt man Einfluss auf das alltägliche Palaver? Durch die inhaltliche Einflussnahme auf das, was in den Massenmedien verbreitet wird.

Der Ansatz von Hochschild ist ein prototypisches Beispiel für den sozialsemantischen Blick auf Emotionen. Emotionen sind zentrale sozialsemantische Strukturen. Sie werden sozialfunktional in Dienst genommen und liefern damit Erhaltungsdienste. Ein neueres Buch von Hochschild (1990) hat den Untertitel „Zur Kommerzialisierung der Gefühle“. Wegen der verwei-

sungskausal zentralen Rolle der Emotionen wird auf ihre angemessene Habituation und darauf, sich diesbezüglich zu überwachen und zu kontrollieren (Emotionsarbeit), großer Wert gelegt.

Emotionspolitik

Auch in diesem Erläuterungskasten geht es um die funktionale Rolle, die Emotionen in sozialen Interaktionen spielen können - und zwar in *Machtbeziehungen*. Es sei mit einigen Zitaten Adolf Hitlers begonnen. Sie demonstrieren einen Fall infamer Emotionspolitik, sie zeigen ein wichtiges emotionspolitisches Mittel und sie zeigen, dass all dies propagandistisch durchdacht und geplant eingesetzt worden ist:

„Ja, wir wollen das Volk aufwiegeln und ununterbrochen aufhetzen, denn wir hoffen bald auf den Tag, an dem diese fremde Schmarotzerrasse hinaus muss ... Keine Humanität gegenüber den Juden, denn diese schaden nur unserem armen, ausgeplünderten Volk“ (1920 in einer Rede in München, zit.n. Hamann, 2001, S. 134). „Wir haben vor uns nur Deutsche, und nur eine Grenze kennen wir: Wer nicht zu unserem Volke gehört, für den rühren wir keinen Finger ...“ (1935 als Kommentar zu den Nürnberger Rassegesetzen gesagt, zit.n. Hamann, 2001, S. 139).

Von Emotionspolitik spricht Frijda (1994): „‘Emotion politics’ are defined as the use of emotions in power relationships or, more neutrally, as the influence upon the shaping of emotions of the way these emotions function in power relationships“ (S. 39). Wenn Emotionen und Handeln zusammenhängen, wenn Emotionen zu bestimmten Handlungen führen und sich aus bestimmten Handlungen ergeben, dann kann man durch die Beeinflussung von Emotionen menschliches Handeln beeinflussen. Und wenn jemand diese Einflussmöglichkeit zum Zwecke der Durchsetzung eigener Machtinteressen nutzt, dann betreibt er Emotionspolitik.

Es lassen sich zwei Formen derartiger Beeinflussung trennen: (1) Das willentliche und wissentliche Hervorrufen von Emotionen bei anderen, damit sie z.B. aufgeben, nachgeben, kooperieren, gehorchen und so weiter. (2) Das Zeigen und Vorführen von bestimmten Emotionen, weil man will und weiß, dass diese bei Mitmenschen jeweils bestimmte Wirkungen hinterlassen. Etwas das Zeigen von Entrüstung und Empörung, um den anderen einzuschüchtern. Oder das Zeigen von Zunei-

gung und Bewunderung, um den anderen an sich zu binden.

Hervorbringen von Emotionen

Ein reiches Demonstrationsfeld für diese Art der Emotionspolitik ist die Kriegspropaganda. Hier sollen Menschen dazu gebracht werden, andere Menschen zu töten und dabei das Risiko, selbst getötet zu werden, einzugehen. Emotionen, die Menschen bereit machen, dies zu tun, sind Angst, Verachtung und Hass. Angst vor erwartbarem Unheil, das die Gegner über einen bringen wollen, Verachtung der Werte, die die Gegner vertreten, und Hass auf sie als entmenschte Wesen (vgl. zur Einordnung der Emotionen Mees, 1992a, S. 16). Einige Beispiele:

Als *Bernard von Clairvaux* (der Begründer des Zisterzienser-Ordens) um 1140 vom Papst aufgefordert wurde, den Zweiten Kreuzzug gen Jerusalem zu organisieren, wurde aus dem asketischen Mystiker ein wirkmächtiger Kriegspropagandist. In seinen Kreuzzugsbriefen, die in Skriptorien vervielfältigt und von Pilgern verbreitet wurden, bezeichnet er die Muslime, die in Jerusalem herrschen, als Söhne des Satans, die die heiligen Stätten durch ihre Anwesenheit besudeln. Sie zu töten, ist gottgefällig. Den Kreuzrittern winkt ein ewiges himmlisches Leben. Durch seine Briefe und durch flammende Predigten erzeugte er eine Art Pogromstimmung. Ein riesiges Heer brach auf - trotzdem wurden die Kreuzritter schließlich vernichtend geschlagen.

Sinngleiche Verachtungs- und Hassreden stammen vom *Ayatollah Khomeini*. Eine berühmt gewordene Rede hielt er am 12.12.1983 (im Rahmen des Kriegs gegen den Irak). Ein paar Sätze genügen: „Es ist Gott, der Männer antreibt, zu kämpfen und zu töten. ... Der Koran sagt: ‚Krieg, Krieg bis zum Sieg‘. Eine Religion ohne Krieg ist eine unvollständige Religion. ... Gott sei Dank setzen unsere jungen Männer, bis an die Grenzen ihrer Möglichkeiten, Gottes Gebote in Taten um. Sie wissen, dass die Ungläubigen zu töten eine der größten Missionen des Menschen ist“ (zit. n. Keen, 1987, S. 29). Solche Reden, so wissen wir, zündeten.

Dass Emotionspolitik auch zum Instrumentarium demokratischer Staaten gehört, mag ein Ausschnitt aus einem Papier der *Central Intelligence Agency* (FM95-1A Guerrilla War Manual, 1984) zeigen. Es ging dem CIA seinerzeit darum, einen Keil zwischen die Bevölkerung Nicaraguas und die sandinistische Regierung zu treiben:

„Das grundlegende Ziel einer Vorbereitungskampagne ist, ein negatives

‚Image‘ des gemeinsamen Feindes zu schaffen, zum Beispiel die Manager kollektiv geführter Regierungsunternehmen als ‚Sklaventreiber‘ beschreiben, die ihre Belegschaft dementsprechend behandeln. Die Polizei misshandelt die Bevölkerung wie eine kommunistische ‚Gestapo‘. Die Regierungsvertreter des Nationalen Wiederaufbaus sind Marionetten des russisch-kubanischen Imperialismus ... Schaffen Sie eine günstige Meinung von unserer Bewegung. Machen Sie aus der lokalen und nationalen Geschichte klar, dass das sandinistische Regime ‚überfremdet‘, ‚unterdrückerisch‘ und ‚imperialistisch‘ ist, und obwohl in der Regierung Nicaraguaner sind, heben Sie hervor, dass sie ‚Marionetten‘ in der Hand der Sowjets und Kubaner, d.h. fremder Mächte sind“ (zit. n. Keen, 1987, S. 48f.).

Emotionspolitik findet aber auch im *Privatleben* statt - und zwar laufend: Wir versuchen bei anderen Schuldgefühle zu induzieren, weil sie uns dann entgegenkommender behandeln. Wir bringen einen Menschen dazu, sich über einen Dritten zu ärgern, weil er sich dann, so hoffen wir, in einer bestimmten Angelegenheit für uns und gegen diesen entscheidet. Wir zeigen große Freude und Dankbarkeit über die Tat eines Mitmenschen, weil wir hoffen, dass er sich dadurch verpflichtet fühlt; er bringt es nun, so hoffen wir, nicht mehr übers Herz, uns zu enttäuschen ... und so weiter.

Demonstrieren eigener Emotionen

Bereits bei Aristoteles finden wir gleichsam interaktiv-komplementäre Emotionspaare:

Das Zeigen von:	führt zu:
Ärger, Zorn, Wut	Einschüchterung, Angst, Furcht
Leiden, Trauer	Mitgefühl, Schuldgefühl
Empörung, Betroffensein	Scham
Bewunderung	Stolz, positivem Selbstwertgefühl

Das demonstrative Zeigen von eigenen Emotionen kann ein wichtiges Steuerungsmittel in sozialen Beziehungen sein. Schon das Kleinkind lernt, dass das Weinen oder das „Eine-Flunsch-Ziehen“ bestimmte elterliche Verhaltensweisen nach sich zieht.

Institutionelle und organisatorische Verankerung von Emotionen

Eine historisch vergleichende Untersuchung des Historikers Demos (1996) zeigt sehr plastisch, dass bestimmte Emotionen oder die Bereitschaften zu ihnen (als Teil des Habitus von Menschen) in Institutionen, in Organisationen, bis hin zu baulichen Gebilden verweisungssemantisch verankert sein können. Hier kann ich auf den oben ausführlich explizierten Begriff der Sozialpraxis zurückkommen. *Emotionen halten nicht nur Ideologien am Leben, sondern auch aufgebaute Sozialpraxen mit all ihre Bestandteilen.*

Demos untersucht die *etablierten Rechts- und Strafpraxen* in Neuengland. Er vergleicht den Zeitraum von 1650 bis 1750 mit dem Zeitraum von 1800 bis 1850. Er stützt sich bei seiner Arbeit auf vorliegende Dokumente. Er stellt fest, dass im ersten Zeitraum die Rechts- und Strafpraxis (neben Geldstrafen) auf die Scham (shame) als Handlungsregulativ setzt. Im zweiten Zeitraum tritt an ihre Stelle das Schuldgefühl (guilt).

Dies kann man vor allem ablesen an Urteilen, an rechtlich vorgesehenen Strafmaßnahmen, an Begründungen für Strafen und an geäußerten Hoffnungen bezüglich ihrer Wirksamkeit. Aber auch Schilderungen von Betroffenen, wie sie die Strafen erfahren und erlebt haben, taugen als aufschlussreiches Datenmaterial (z.B. Tagebuchaufzeichnungen). Und schließlich bezieht Demos auch noch Bücher mit ein, die in ihrer Zeit sozusagen Bestseller waren und heiß diskutiert wurden. - Ich gebe hier vor allem (und das kurz) Befunde (Erkenntnisergebnisse) wieder und nicht deren dokumentarische Belege (Erkenntnismittel).

Demos sagt, er wolle es als Historiker den Psychologen überlassen, feinsinnige lebenssemantische Analysen der Emotionen Scham und Schuldgefühl vorzunehmen, ihn interessieren *sozialpraktische Differenzen*:

(1) Schamgefühle setzen die Anwesenheit von Mitmenschen voraus, Schuldgefühle nicht:

Zur Scham gehört die reale oder die vorgestellte Anwesenheit von Mitmenschen, die das, was man getan oder gelassen hat, irgendwie erfahren haben. Eine Strafpraxis, die auf die disziplinierende Wirksamkeit von Scham setzt, muss strafwürdige Taten oder Unterlassungen öffentlich sichtbar machen und ebenso das Bestrafen. Sie muss darauf setzen, dass den Menschen etwas daran liegt, ihren Ruf zu wahren. Die Menschen müssen sich schlecht fühlen, wenn andere schlecht von ihnen denken oder sich über sie lustig machen.

Schuldgefühle sind dagegen nicht auf die Anwesenheit anderer angewiesen. Es sind innere Maßstäbe, denen ein Mensch zu genügen sich bemüht. Eine Strafpraxis, die auf die disziplinierende Wirksamkeit von Schuldgefühlen baut, muss dafür sorgen, dass Menschen innere Maßstäbe aufbauen und sie für sich als maßgeblich erachten. Es muss die Alltagsweisheit „ein schlechtes Gewissen ist kein gutes Ruhekitzen“ gelten.

(2) Scham ergibt sich aus Ungenügen (shortcoming), Schuldgefühle ergeben sich aus Übertretungen (transgression):

Scham entsteht, so meint Demos, wenn Menschen irgendeinen Standard (ein Ziel, eine Hoffnung, eine Erwartung) nicht erreicht haben. Man hat eine Aufgabe nicht bewältigt. Man hat Leistungsschwäche gezeigt. Man hat die in einen gesetzten Hoffnungen nicht erfüllt. Man hat sich danebenbenommen ... und so weiter. Im Erleben entsprechen der Scham Einsichten wie: Ich bin schwach. Ich bin minderwertig. Ich bin blöd. Ich bin eine Lachnummer ... und so weiter. Entsprechend sind die Reaktionen der Mitmenschen: Auslachen, Spott, Hohn, Sich-lustig-Machen.

Schuldgefühle kommen auf, wenn man eine Norm (eine Regel, eine Vorschrift, eine Pflicht) verletzt hat. Man hat eine Grenze überschritten. Im Erleben kommen Menschen zu Einsichten wie: Ich bin ein schlechter Mensch. Ich bin verachtenswert. Ich habe es nicht verdient anerkannt zu werden ... und so weiter. Die angemessenen Reaktionen der Mitmenschen sind: Ernst, Verachtung, Empörung.

Seitens der jeweils Betroffenen werden jeweils besondere Handlungen erwartet. Wer sich öffentlich blamiert hat, der versucht die Scharte bei nächster Gelegenheit auszuwetzen - und zwar öffentlich. Fehlt die Öffentlichkeit und steht auch nicht zu erwarten, dass sie es erfährt, dann bricht die Motivation, die Scharte auszuwetzen, in sich zusammen. Wer sich schuldig fühlt, der geht in sich, der nimmt sich vor, bestimmte Dinge nicht mehr zu tun. Er redet darüber nicht in der Öffentlichkeit. Tut er es doch, so glaubt man, seine Schuldgefühle seien nicht echt.

Natürlich schließen sich, wie Demos sagt, beide Emotionen nicht aus. Man kann bei ein und derselben Tat oder Unterlassung Scham und Schuld fühlen. *Die Rechts- und Strafpraxen unterscheiden sich aber erheblich, abhängig davon, ob sie eher scham- oder eher schuldzentriert angelegt sind.*

Zwischen 1650 und 1750 war die Rechts- und Strafpraxis in Neuengland eindeutig schamzentriert. Neben Geldstrafen (fines) dominierten Strafen, die

eindeutig auf öffentliche Beschämung hinausliefen: An den Pranger (pillory) stellen; in einem Käfig öffentlich zur Schau gestellt werden oder am Markttag auf einem offenen Karren über den Markt gezogen werden; mit einem Schild um den Hals, auf dem die Schandtat steht, durch den Ort gehen müssen (badge of infamy); unter einem Galgen (gallow) mit einer Schlinge um den Hals stehen müssen; ein Brandmal erhalten und anderes mehr. Die Gerichte waren sehr erfinderisch. Allen Strafen gemeinsam war: Öffentliches Bloßstellen, Beschämen, Schande über jemanden bringen, ihn lächerlich machen.

Auch die Kirchenzucht baute auf Beschämung: Sünder wurden öffentlich, von der Kanzel abgemahnt, sie mussten vor der Gemeindeversammlung ihre Vergehen detailliert schildern, danach mussten sie öffentlich Abbitte leisten, „zu Kreuze kriechen“. War der Tonfall und der Vollzug der Abbitte nicht unterwürfig genug, so musste sie wiederholt werden. Unterwarf man sich nicht, so wurde einem die Teilnahme am Abendmahl verweigert, man wurde für unrein erklärt, bis hin zum Ausgestoßen-werden.

Zwischen 1800 und 1850 hat sich die Rechts- und Strafpraxis in Neuengland verändert. Demos exemplifiziert diese Änderung, indem er auf einen Erziehungsroman, der seinerzeit sehr verbreitet war, eingeht. Im Mittelpunkt steht eine dramatische Familienszene.

Der kleine Wallace hat in einem Wutanfall die Katze der Familie, die sein Lieblingsspielzeug kaputt gemacht hat, in einen Topf kochenden Wassers geworfen. Dem panischen Entsetzen der Familie folgt das knappe Kommando des Vaters: „Wallace, geh in dein Zimmer!“ Sonst widerfährt ihm nichts. Er darf zu Schule gehen, ansonsten aber muss er in seinem Zimmer ausharren. Nach zwei Wochen, die Familie sitzt beisammen, kommt Wallace aus seinem Zimmer, geht die Treppe herunter, stellt sich vor den Vater und drückt sein tiefes Bedauern über das, was er getan hat, aus und bittet um Vergebung - und diese wird ihm gewährt. Die Familie ist glücklich, dass der kleine Wallace es geschafft hat, den einsamen Kampf mit sich und seiner Schuld zu bestehen. Schwere Schuldgefühle und Gewissensbisse haben ihn wieder auf den rechten Weg gebracht. Er bereut, tut Buße und ihm wird vergeben.

Auf diesen Korrekturmechanismus bauten auch weite Bereiche der jetzt geltenden Rechts- und Strafpraxis. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts breitete sich der Bau von Besserungsanstalten und Zuchthäusern (penitentiaries) über das ganze Land aus. An die Stelle der „public correction“ trat die „private correction“: das Bauen auf die Wirksamkeit der Isolierung und der

Selbstbesserung. In einem Erlass zum Bau einer Zuchtanstalt in Pennsylvania heißt es:

„Each individual (convict) will necessarily be made the instrument of his own punishment; his conscience will be the avenger of society“. ... „(Each convict) will be compelled to reflect on the error of his ways (and) to listen to the reproaches of his conscience“ (zit. n. Demos, 1996, S. 84).

Die Gefängnisstrafe soll den Menschen zurückführen zu einem integeren Leben. Dabei soll ihm Unterstützung zuteil werden. Man will ihm dabei helfen, wieder ein guter Mensch zu werden. Öffentliche Beschämung wäre dabei gänzlich fehl am Platz. Durch öffentliche Beschämung baut man nicht in sich gefestigte Persönlichkeiten auf - im Gegenteil.

Was ich oben bei der Explikation des Begriffs der Sozialpraxis gesagt habe, (vgl. S. 99f.) das zeigt sich hier exemplarisch deutlich: *Stabile Sozialpraxen objektivieren sich häufig bis in den Bereich baulicher Gegebenheiten*. Sie werden dadurch lange auf Dauer eingestellt. An der Untersuchung von Demos zeigt sich exemplarisch klar, was ich die institutionelle und organisatorische Verankerung von Emotionen genannt habe. Es entstehen deutlich unterschiedliche Sozialpraxen (hier besonders: Strafpraxen) abhängig davon, welche Emotionen sozialpraktisch instrumentalisiert werden - das geht bis hinein in den ökonomischen Aufwand, der betrieben werden muss, denn schuldzentrierte Sozialpraxen belasten die öffentlichen Haushaltskassen stärker als schamzentrierte.

Unter anderem ist es dieser letzte Aspekt, der in der Vereinigten Staaten von Amerika in der letzten Jahren zu einer öffentlichen Diskussion darüber geführt hat, ob man nicht wieder vermehrt auf die (billigere) Scham als emotionales Regulativ sozialen Verhaltens zurückgreifen solle (auch bezweifeln manche, ob die moralischen Wertvorstellungen, die für das Aufkommen von Schuldgefühlen vorausgesetzt werden müssen, noch in ausreichendem Maße vorhanden sind). Für eine Rückkehr zur Scham plädiert Twitchell (1998) in einem breit diskutierten Buch: „For shame: The loss of common decency in American culture“. Twitchell spricht sich in diesem Buch dafür aus, wieder die Scham als Rechtsinstrument einzuführen, mit der Wiedereinführung entsprechender Strafen: pillory, dunking stools, stocks, branding. Voraussetzung für die Wirksamkeit solcher Strafen ist freilich, dass Menschen sich auch tatsächlich beschämt fühlen (that they feel bad). Dafür muss man durch entsprechende Kampagnen sorgen.

Manche Gerichte sind bereits auf diese neue-alte Rechtspraxis eingeschwenkt. So werden Ladendiebe dazu verurteilt, in Sträflingskleidung die Straßen zu fegen, auch das Internet lässt sich als öffentliches Beschämungsinstrument nutzen - oder so:

„Eine ungewöhnliche Strafe hat ein Angeklagter im US-Staat Ohio verbüßen müssen. Der 44-jährige, der einen Polizisten als Sau beschimpft hat, musste unter dem Spott der Passanten zwei Stunden lang neben einem Schwein auf dem Gehweg ausharren. Dabei hielt er ein Schild mit der Aufschrift ‚Dies ist kein Polizist‘ hoch“ (aus: Nordwest-Zeitung, 12.2.2002).

Aber auch in Deutschland gibt es Vorschläge, wieder vermehrt auf die Scham als sozialpraktisches Handlungsregulativ zu setzen. Der Gerichtsgutachter Andreas Marneros (2002) fasst seine Erfahrungen aus Gesprächen mit rechtsradikalen Gewalttätern sozialpraktisch zusammen, indem er drei Maßnahmen gegen ein Anwachsen dieser Gruppe vorschlägt. Eine Maßnahme besteht darin, dass er eine „Kultur der Scham“ fordert. Schweigende Mehrheiten werden von den Gewalttätern als unterstützende angesehen. So wie Kinderschänder öffentlich verachtet und beschämt werden, so muss dies für Gewalttäter gegenüber Ausländern, Obdachlosen, Langhaarigen, „Linken“ ... und so weiter gelten. Die Kultur der Scham muss die Massenmedien durchdringen, den Marktplatz und die Stammtische.

7.5.5 Denkformbezogene Betrachtung und Analyse

Worin die semantische Denkform besteht, um welchen Gegenstandsentswurf herum sie sich entfaltet ... und so weiter, all das habe ich ausführlich besprochen. Dieser Abschnitt soll nun noch Folgendes leisten: Er soll ein Vergleichen erleichtern. Ein Vergleichen der Behandlung von Emotionen im Rahmen der physischen Denkform mit dem im Rahmen der semantischen. Es geht um die Betrachtung jeweiliger Gegenstücke.

Gegenständliche Vergleiche

Individualsemantisch: Emotionen sind im Rahmen der semantischen Denkform verweisungskausal irgendwie einzuordnende Einheiten des Lebensvollzuges eines Menschen. Waren Emotionen in der physischen Denkform kausal irrelevante Größen, die allein durch ihre Konkomitanz/strikte Parallelität/Korrelation zu kausal relevanten physischen Größen ins Blickfeld rück-

ten, so sind sie hier nun direkt kausal relevant. Das ist ein wesentlicher Unterschied.

Sozialsemantisch: Fragen wir nach einem Gegenstück zur sozialsemantischen Betrachtung und Einbettung von Emotionen, so ist mir kein physischer Denkansatz bekannt, der sich hier nennen ließe. Ich will nicht behaupten, dass dies zwangsläufig so ist. So kann man ja, wenn man soziales Geschehen im Gegenstandsentswurf der Denkform I unterbringen will, etwa Folgendes sagen: „The social sciences are concerned with the behaviour of those electron-proton configurations called societal groups ... Societal activities are fundamentally forms of energy transformation“ (Lundberg, zit.n. Rickman, 1990, S. 299). Mir ist jedoch bislang kein physischer Forschungsansatz bekannt geworden, der in diesem (oder einem anderen) Sinne als ein physisch-naturwissenschaftliches Gegenstück zur Untersuchung beispielsweise der Auswirkungen sozialer Rituale auf die Rollendifferenzierung in einer Gruppe gelten könnte - sei es auch nur im Sinne einer Konkomitanz-Beziehung.

Alle physisch-naturwissenschaftlichen Ansätze in der Psychologie, vor allem natürlich die neuropsychologischen, kann man allenfalls mit individual-semantischen Ansätzen irgendwie parallelisieren - dann freilich mit der zwangsläufigen Folge, dass semantische Lebenszusammenhänge entsemantisiert werden. Emotionen werden in der physischen Denkform dessen beraubt, was sie in der semantischen kausal wirksam sein lässt.

Semantischer Status und phänomenale Qualität

Hier spreche ich ein Thema an, das ich später noch eingehender behandeln werde, wenn ich zu dem Übergang von der semantischen Denkform zur Denkform III, der phänomenalen, komme (vgl. Kap. 9). Es geht um folgende Behauptung: In der semantischen Denkform sind Emotionen semantische Einheiten. Semantische Einheiten sind Größen, die ihre Bedeutung durch ihre Einordnung in einen semantischen Zusammenhang erhalten. Semantische Einheiten haben keine phänomenale Überschussbedeutung. Subjektive Erlebensgehalte sind kausal irrelevant.

Diese Behauptung scheint auf den ersten Blick kontraintuitiv zu sein. Bestehen Emotionen nicht aus ihrem Erleben? Kann man ihr Erleben von dem semantischen Verweisungsgehalt, den sie in einer bestimmten Verweisungsordnung erhalten, abtrennen? Ja, das kann man tun, und zwar analog dazu, wie es bei Kognitionen als semantischen Einheiten unstrittig getan wird.

Kein Kognitionstheoretiker käme auf die Idee zu sagen, Kognitionen bestünden aus erlebtem Denken. Kein Kognitionstheoretiker ließe sich aus der Ruhe bringen, wenn man ihm sagte, dass beispielsweise die Kategorierungsprozesse, die er beim Wahrnehmen unterstellt, nicht erlebt werden, und dass dies auch für die Entscheidungsprozesse gilt, die einem Handeln vorangehen. Ganz selbstverständlich gibt es für ihn Kognitionen als semantische Einheiten, und diese Kognitionen wirken verweisungskausal, auch wenn sie nicht als Denken erlebt werden. Gleiches wird hier für die Emotionen in Anspruch genommen. Es gibt Emotionen als semantische Einheiten, und sie wirken verweisungskausal, auch wenn sie nicht als Gefühle erlebt werden.

Es mag durchaus sein, dass die meisten verweisungskausal relevanten Emotionen sich erlebten Gefühle zuordnen lassen, aber ob dies der Fall ist oder nicht, ist für den semantischen Verweisungsprozess, in dem sie ein kausales Glied sind, ebenso irrelevant, wie es für den bedingungskausalen Ablauf eines neuronalen Prozesses irrelevant ist, ob einem Teil desselben ein erlebtes Gefühl parallel läuft.

So wie das Phänomenale aus dem physischen Kosmos ausgeschlossen wurde, so wird das Phänomenale auch aus dem semantischen Kosmos ausgeschlossen. So ist der semantische Kosmos bestimmt. Wer sich nochmals an die „Rundreise durch das Reich der Semantik“ erinnert, dem wird klar, dass dieser Ausschluss konstitutionsnotwendig ist. Bei den meisten semantischen Größen, die bei dieser Reise angesprochen werden, ist der Ausschluss ganz und gar nicht kontraintuitiv - im Gegenteil (z.B. bei terrestrischen Gegebenheiten als semantischen Fakten). Nur bei den Emotionen als semantischen Einheiten sträubt sich bei manchen etwas gegen diesen Ausschluss. Er muss aber vollzogen werden, um einen verweisungskausal schlüssigen Kosmos, in dem Semantisches auf Semantisches einwirkt, entwerfen zu können - so wie man den „Geist“ und das „Erleben“ aus dem physischen Kosmos entfernen musste, um einen bedingungskausal schlüssigen Kosmos zu erhalten, so muss man das Erleben, das Phänomenale als etwas Eigenständiges (das nicht im Semantischen aufgeht) ausschließen.

Aus all dem darf nun aber nicht (gleichsam in einer Art Kehrtwende) gefolgert werden, dass Emotionen als semantischen Größen nicht phänomenal erlebte Gefühle parallel laufen. Wie sich gleich (bei der Besprechung von Indikatoren) zeigen wird, wird sogar in der Regel davon ausgegangen, dass dies der Fall ist. In vergleichbarer Weise gehen ja auch viele Neurowissen-

schaftler davon aus, dass bestimmten neuronalen Aktivierungszuständen Gefühle parallel laufen.

An dieser Stelle ist es angebracht, eine terminologische Festlegung einzuführen. *Ich trenne ab jetzt klar zwischen Emotion und Gefühl.* Emotionen sind semantische Größen, bestimmt durch ihren verweisungssemantischen Gehalt. Gefühle sind phänomenale Größen, sie sind Einheiten erlebender Zusammenhänge. Ähnlich unterscheidet Lantermann (1983). Wie Gefühle genauer bestimmt werden, ist Gegenstand der noch folgenden Darstellung der phänomenalen Denkform.

Deobjektivieren und Indikatorisieren der Gefühle

Fragen wir uns nun, welchen *erkenntnisrelativen Status* Gefühle als phänomenale Größen relativ zu Emotionen als semantische Größen haben, dann lässt sich Folgendes festhalten:

- Es kann (muss aber nicht) angenommen werden, dass Emotionen als semantischen Einheiten Gefühle als phänomenale Einheiten *konkomitat* sind (wie Gefühle bereits konkomitant zu physischen Größen waren).
- Wenn dies der Fall ist, dann können Gefühle als phänomenale Gegebenheiten als Erkenntnismittel dienlich sein - als *Indikatoren* für semantische Einheiten.
- Da in der semantischen Denkform, davon war gerade die Rede, phänomenale Größen als solche nicht vorkommen, werden Gefühle relativ zum semantischen Gegenstandsentwurf *deobjektiviert*.

Die Bezüge „konkomitant“, „indikatorisiert“ und „deobjektiviert“ kamen bereits bei der Denkform I vor, als es um die Beziehung zwischen Gefühlen als „individuell erlebbaren (d.h. phänomenalen, U.L.) Zuständen“ (Roth, 1997, S. 272) und physiologischen Größen ging. Ein wesentlicher Unterschied von hier zu dort besteht darin, dass diese Bezüge nun zu einer gegenständlich grundlegend anderen Realität hergestellt werden, nicht zu einer physischen, sondern zu einer semantischen Realität, in der nicht (physisch) raum-zeitliche, sondern (semantische) inhaltlich-verweisende Zusammenhänge gelten.

Daten und Indikatoren

Daten sind, darüber wurde bereits mehrfach gesprochen, nicht Erkenntnisgegenstände sondern Erkenntnismittel. Sie dienen als Indikatoren, als Hinweise auf bestimmte gegenständliche Größen und deren Beschaffenheiten. Nimmt man schlicht zur Kenntnis, welche Größen als Indikatoren für (semantisch vergegenständlichte) Emotionen genommen werden, so lassen sich diese (im Kontext individuellesemantischen Theoretisierens) zu vier Indikatorengruppen zusammenfassen:

- *Phänomenale Größen:* Darum ging es gerade. Das Erleben von Furcht dient als Indikator für das Vorliegen einer semantischen Größe. Methodisch gesehen, sind es nicht die Erlebnisse als solche, sondern in der Regel Selbstberichte oder Aussagen analog zur Methode des „lauten Denkens“.
- *Physiologische Größen:* Hierunter fallen beispielsweise alle Größen, die zum geläufigen Repertoire der Lügendetektor-Größen gehören: Pulsfrequenz, Blutdruck, Atemfrequenz, Hautleitwert, manchmal auch Stimmveränderungen (vgl. Lykken, 1980). All diese Größen sollen letztlich eine semantische Größe, nämlich „Lügen/Nicht-Lügen“, indizieren können und mithin auch damit verbundene Emotionen. Oder: Tassinari & Cacioppo (1992) erfassen mit einem so genannten Elektromyographen (EMG) elektrische Vorgänge in Gesichtsnerven rund um die Augen (vor allem: Aufbau von Aktionspotenzialen). So konnten die Autoren „echtes“ und „vorgetäushtes Lächeln“, das äußerlich nicht zu trennen war, unterscheiden. Die Autoren folgern aus ihren Untersuchungen, dass EMG-Daten („unobservable facial actions“) als Indikatoren für „emotions“ taugen (vgl. auch Sloan u.a., 2002).
- *Biometrische Größen:* Ekman & Friesen (1978) entwickelten ein Facial Action Coding System (FACS). Die Beobachtungseinheiten dieses Systems kodieren rein metrisch erfassbare Gesichtsbewegungen. Bestimmte Bewegungskombinationen sollen bestimmte Emotionen indizieren können.
- *Semantische Größen:* Hier ist vielerlei zu nennen. Es gibt eine kaum überblickbare Zahl an Fragebögen, die beanspruchen, bestimmte Emotionen zu indizieren. Allein zur Erfassung der Emotion Ärger stellt Fichten (1992) acht verschiedene Fragebögen vor. Ebenfalls variantenreich ist das Spektrum der inhaltsanalytischen Verfahren. Mit ihnen werden Texte,

die emotionsbezügliche Aussagen enthalten, analysiert (einen Überblick geben Schmitt & Mayring, 2000). Da zu jeder Emotion auch „typische Handlungen“ (Mees, 1992b, S. 30) gehören, lässt sich auch der Handlungsstrom eines Menschen daraufhin betrachten, ob bestimmte Handlungen vorkommen, die bestimmte Emotionen indizieren. Der Handlungsstrom wird dann nicht physisch-geometrisch zerlegt (in „bodily movement“-Einheiten), sondern in semantische Handlungseinheiten (z.B. fliehen, vermeiden, angreifen), dazu gehören auch Sprechhandlungen (z.B. drohen, schimpfen, loben).

Objektivierbare und nicht objektivierbare Indikatoren

Diese Unterscheidung ist auch im Rahmen der semantischen Denkform angebracht. Zunächst einmal gilt, dass Indikatoren Erkenntnismittel sind und dass sie als solche nicht im Reich des Gegenstandes, den sie indizieren, gegenständlich untergebracht werden können (denken wir analog an die Psycho-Indikatoren in der Neuropsychologie). Ohne dies anzutasten, kann man gleichwohl bestimmte Indikatoren daraufhin befragen, ob sie, wenn man sie im Rahmen einer anderen Forschungsfrage zum Erkenntnisgegenstand machte, im semantischen Gegenstandsentswurf untergebracht werden könnten (so wie dies analog für die physiologischen Indikatoren in der Neuropsychologie gilt). Es geht um die Frage, ob der eine oder der andere Indikator *grundsätzlich gegenstandskompatibel* ist oder nicht.

- *Semantische Größen*: Die Qualifikation besagt es schon. Alle hier genannten indizierenden Größen lassen sich im Rahmen einer anderen Forschungsfrage problemlos vergegenständlichen und erforschen. Aus Fragebogendaten würden dann textanaloge Daten, die in einer bestimmten sozialen Interaktionssituation produziert worden sind. Man kann sie auf verweisungskausale Antezedenzen befragen ... und so weiter. Sie sind gegenstandskompatibel.
- *Phänomenale Größen*: Die Größen haben als phänomenale eine Qualität, die definitionsgemäß nicht als semantische aufhebbar ist. Deshalb sind sie nicht gegenstandskompatibel. Sie bedürfen eines eigenen Gegenstandsentswurfs (er folgt als Denkform III).
- *Physiologische und biometrische Größen*: Die physiologischen Größen sind gegenstandsinkompatibel, entstammen sie doch als Größen einem Kosmos, der programmatisch als semantisch entleerter entworfen wurde. Eben dies heben Ekman & Friesen (1978) als einen besonderen Vorzug

ihres FACS hervor. Das Kodierungssystem erfasse, so heißt es, Größen, die bar jeden Bedeutungsgehalts seien.

In der folgenden Darstellung beschränke ich mich auf die begriffliche Zergliederung einer individusemantischen Theorie. Der Raum, der in dieser Darstellung für den individusemantischen Verweisungszusammenhang vorgesehen ist, reicht nicht aus, in ihm eine komplette Theorie skizzenartig unterzubringen (vgl. dazu 7.5.3). Ich greife zur schematischen Exemplifizierung ein paar Verweisungskomponenten heraus und stelle sie einfach nebeneinander (ohne verweisungskausale Architektur):

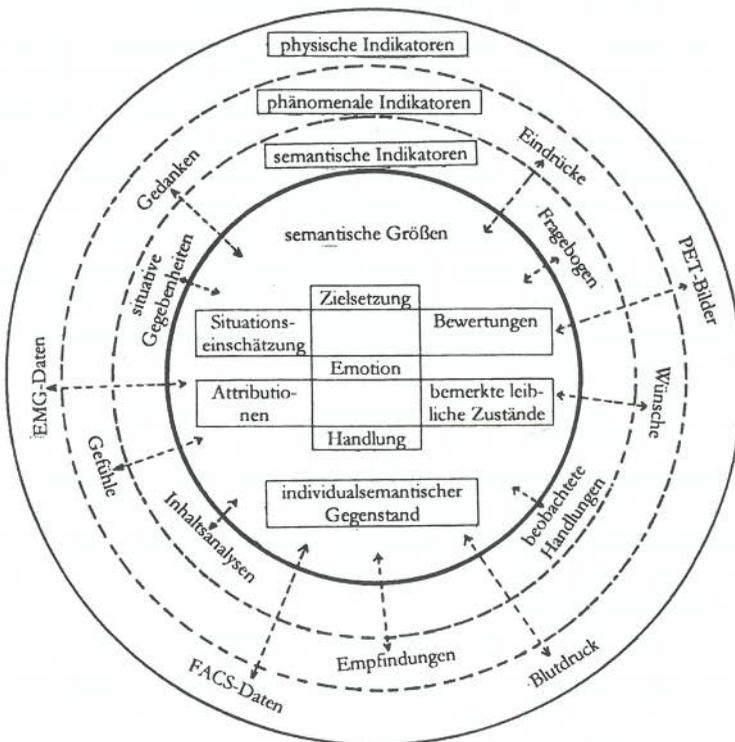


Abb. 6: Stellung von Gefühlen und Emotionen in einer individualsemantischen Emotionstheorie

Auch hier erspare ich mir wiederum das Einzeichnen eines alles umfassenden äußeren Rings, der kommunikative Vertextung heißen müsste. Denn natürlich müssen alle indizierenden Daten, so sie in den kommunikativen Forschungsprozess eingehen, in irgendeiner Weise *symbolisiert* werden.

8 Denkform II: Sozialpraxis

Den Begriff der Sozialpraxis habe ich bereits im Rahmen der Denkform I eingehend erläutert. Es sei hier nur nochmals daran erinnert, dass die sozialpraktische Betrachtung der semantischen Denkform einen grundlegenden Betrachtungswechsel impliziert. Es geht nun nicht mehr um die gleichsam inwendige Explikation dessen, was die Denkform II ausmacht, vielmehr wird diese nun gleichsam von außen betrachtet. Und die Art, in der sie von außen betrachtet wird, ist selbst sozialsemantisch. Es wird nämlich gefragt, wie ein sozialer Zusammenhang gegliedert und geordnet ist, in dessen sozialpraktischem Zentrum die semantische Denkform steht.

Die thematischen Leerstellen, welche der Begriff der Sozialsemantik um sich herum eröffnet (vgl. 5.2), ließen sich nun auch hier beispielhaft im Blick auf die Denkform II inhaltlich spezifizieren. Auch zur semantischen Sozialpraxis gehören Menschen, die sich in ihrem Handeln aufeinander beziehen ..., auch zu ihr gehört die Behauptung einer bestimmten Realität ..., auch zu ihr gehören Habitanten, denen ein bestimmter Habitus eigen ist, ..., auch sie ist politisch strukturiert ... und so weiter. Da all diese Spezifizierungen augenfällig sind, erspare ich es mir, sie hier auszuführen. Ich will vielmehr sogleich zu den gleichfalls oben unterschiedenen Partialpraxen übergehen: Forschungspraxis, Behandlungspraxis und Umgangspraxis. Ich werde dabei des Öfteren hervorheben, worin diese Partialpraxen sich inhaltlich und praktisch von denen unterscheiden, die der physischen Denkform inferenziell zugehören. Durch Kontrast tritt manches klarer hervor.

8.1 Individual- und sozialsemantische Forschungspraxis

Mit dieser Überschrift ist ein unheimlich weites Feld abgesteckt und ich werde sogleich versuchen, ihm diesen mir unheimlichen Charakter zu nehmen, indem ich auf ihm ein engeres, ein sozialpsychologisches Areal ausgrenze. Aber bevor ich das tue, möchte ich zumindest einige Gemarkungen benennen, auf die ich hier (im Blick auf ihre sozialpraktischen Implikationen) nicht eingehe. Es sind dies breit angelegte soziologische, kulturwissenschaftliche, ökonomische und historische Studien. Ich denke hier beispielhaft an die kultursoziologischen Studien von Gerhard Schulze („Die Erlebnisgesellschaft“, 1993) oder an Pierre Bourdieus sozioökonomisch angelegte

Studien („Die feinen Unterschiede“, 1996) oder an die mentalitätsgeschichtlichen Arbeiten von Lucien Fèbvre („Der neugierige Blick“, 1989) oder an die ethnologischen Studien Lucien Lévy-Bruhls („L'âme primitive“, 1963) oder die religionssoziologischen Arbeiten Max Webers („Die protestantische Ethik und der ‚Geist‘ des Kapitalismus, 1909) und anderes mehr. All dies sind *sozialsemantische Studien*, die übergreifende gesellschaftliche Zusammenhänge in ihrer Verweisungsarchitektur in den Blick nehmen, *dabei stets auch den Einzelmenschen als Habitusträger betrachtend*.

Bei meinen forschungspraktischen Überlegungen orientiere ich mich eher an dem, was in der Psychologie und dort in der Sozialpsychologie üblich ist. Diese Studien sind in der Regel auf *pragmasemantischer* Zerlegungsebene angesiedelt. Mehr als neunzig Prozent sind dabei individualsemantisch zentriert. Es gibt aber auch sozialsemantisch zentrierte (vgl. z. B. Lewin: „A group can be characterized as a ‚dynamic whole‘, this means that a change in the state of any part changes the state of any other“, 1948, S. 54). Beide Zentrierungen kommen hier zur Sprache. Ihre Forschungspraxen unterscheiden sich deutlich.

Mit der pragmasemantische Orientierung befinde ich mich nicht gerade auf dem Kamm der sozialpsychologischen Aktualitätswelle, die schäumt kognitionstheoretisch und neuropsychologisch. Wer Sozialpsychologie mit der Fragestellung betreibt, die neuronalen Korrelate sozialbezoglicher Kognitionen, Emotionen und Volitionen zu erforschen, der wird nicht den Kopf (oder das Gehirn) seiner Versuchspersonen zu verlassen streben (vgl. Ochsner & Lieberman, 2001). Der Gegenstand seiner Sozialpsychologie sind Kognitionen, Emotionen und Volitionen, nicht aber interaktive Handlungen verschiedener Menschen und deren Koordinierungen. Genau dies aber interessiert mich, weil sich im tatsächlichen Handeln Sozial- und Individualsemantik menschlichen Lebens treffen oder überlappen (ich sprach darüber). Um auf Sozialpsychologen zu stoßen, die sich vorrangig dafür interessieren, muss ich meinen Blick zurückwenden. Dann sehe ich die Feldstudien und Experimente von Sherif u. a. (1961) zur Entstehung und zum Abbau von Vorurteilen und daraus resultierendem Handeln, dann sehe ich Milgrams (1974) Arbeiten zum gehorsamen Verhalten gegenüber Autoritäten oder Zimbardos (1971) Untersuchung zur Inszenierung entwürdigenden und brutalen Verhaltens, dann sehe ich Arbeiten zur Erforschung des sozialen Abschlaffens (social loafing) Einzelner in Gruppen (vgl. Latané, Williams & Harkins,

1979) oder die Untersuchungen zum gaffenden Zuschauer (unresponsive bystander) von Latané & Darley (1970), und so ließe sich fortfahren.

Aus solchen Untersuchungen lassen sich verschiedene Arten *sozialpraktisch brauchbaren Wissens* ableiten: *Handlungswissen* (Welche Handlungen tauchen auf?), *Situationswissen* (In welchen situativen Zusammenhängen tauchen sie auf?), *Personenwissen* (Was denken, fühlen, wollen Menschen in solchen Situationen, wenn sie so oder so handeln?), *Interaktionswissen* (Welche Handlungen welcher Personen werden von anderen Personen so oder so aufgegriffen, fortgesetzt?), *Regel- und Institutionswissen* (In welchen institutionellen Settings gelten welche Regeln?), *Gebildewissen* (Wie wirken sich bestimmte z.B. sprachliche Gebilde auf ein interaktives Geschehen aus und wie werden sie durch dieses verändert?) ... und andere Wissensarten mehr. - Auf sozialpsychologische Arbeiten, die solche Wissensarten liefern, möchte ich mich hier beschränken.

Bei der Behandlung der zur Neuropsychologie passenden Sozialpraxis habe ich mich auf Collins (1994) bezogen. Dies will ich hier wiederum tun. Auf seinen Denkpfad wandelnd trat ein Merkmal physisch-naturwissenschaftlichen Forschens besonders hervor: die Geräteabhängigkeit. Aus ihr folgte vielerlei. Ein entsprechend strukturierungskräftiges Gegenstück fehlt seitens der pragmasemantisch orientierten Sozialpsychologie. Alle Denkansätze und Untersuchungen, die ich im Folgenden aufgreifen werde, bedürfen nicht des Einsatzes so genannter High-Tech-Gerätschaft. Die Daten der pragmasemantischen Sozialpsychologie sind in der Regel mit „unbewaffneten Sinnen“ zu erfassen. Zwar ist es gut, wenn man über Bild- und Ton-Aufzeichnungsgeräte verfügt, doch gehören diese nicht zum Park der Geräte, an die man denkt, wenn von neuesten High-Tech-Geräten die Rede ist - und im Prinzip ginge es auch ohne diese Aufzeichnungsgeräte. Ein forschungsaktiver (pragmasemantisch orientierter) Sozialpsychologe braucht Ressourcen anderer Art. Er braucht Ideen zu einer theoretisch aufschlussreichen Inszenierung sozialer Lebenslagen. Dafür ein paar Beispiele: Er muss ein Zeltlager mit Jugendlichen so einrichten und organisieren können, das sich bestimmte Formen des Kontakts ergeben und andere vermieden werden, um Hypothesen über den Aufbau und den Abbau sozialer Vorurteile zwischen Gruppen überprüfen zu können. Oder er muss ein soziales Geschehen inszenieren, in dem es Befehlsgeber, Befehlsnehmer und Befehlserleidende gibt, die untereinander in einem bestimmten Rollenverhältnis stehen, um bestimmte Hypothesen über die Bedingungen des Befehlsgehorsams zu

erforschen. Oder er muss eine Situation schaffen, in der einem Einzelnen ein Missgeschick widerfährt, das von vielen Umstehenden beobachtet wird, um Hypothesen zur Hilfsbereitschaft zu prüfen ... und so weiter. Der Sozialpsychologe muss kein ingenieurer Gerätefinder und Geräteeinsetzer sein, sondern ein *ingenieurer Inszenierer aufschlussreicher menschlicher Lebenslagen*.

Vergleicht man geräte- und inszenierungszentrierte Forschungspraxen, so findet man Vergleichbarkeiten und markante Unterschiede. Vergleichbarkeiten: Sind gerätebezügliche Erkenntnisse geräterelativ, so sind inszenierungsbezügliche Erkenntnisse oft inszenierungsrelativ. Entwickeln sich dort Diskurszirkel um bestimmte Standardgeräte, so sind dies hier Standardinszenierungen. Gibt es dort Gerätemoden, so gibt es hier Inszenierungsmoden (denken wir etwa an die gruppenspezifischen Inszenierungen der Lewin-Schule). Von größerem Interesse sind hier aber die Unterschiede:

Der wichtigste Unterschied ergibt sich aus den Anschlussvalenzen der Geräte selbst. Die beiden sozialpraxisbezogenen Leerstellen (vgl. 5.2) „institutionelle und organisatorische Objektivierung“ und „bauliche Vergegenständlichung“ werden von Gerätewissenschaften anders besetzt als von Inszenierungswissenschaften. Ein einfaches Gedankenspiel macht dies deutlich. Man vergleiche den Umbauaufwand, der erforderlich ist, um ein Gebäude, in dem bislang z.B. Germanisten residierten, für Sozialwissenschaftler nutzbar zu machen, mit dem Aufwand, der erforderlich wäre, sollten dort demnächst Chemiker einziehen - vorausgesetzt einmal, dass dies überhaupt umbautechnisch möglich ist.

Wenn sich Naturwissenschaftler irgendwo niederlassen und etablieren, so schaffen sie physische Strukturen, die hochgradig kostenintensiv und massiv sind und die ihnen allein schon deswegen eine hohe Festigkeit und Dauer gewährleisten. Sozialwissenschaftliche Forschungsprojekte kann man für die Dauer von zwei bis drei Jahren genehmigen, einrichten, arbeiten lassen und wieder auflösen. Ein z.B. neuropsychologisches Forschungsprojekt lässt sich nicht vergleichbar schaffen und behandeln. Die Baumaßnahmen, die Laboratorien, die Geräte, die Tierställe ... und so weiter, das Bedienungs- und Wartungspersonal, die Tierpfleger, die medizinisch-technische Assistenz ... und so weiter, die räumliche Unterbringung dieses Personals ... und so weiter - all dies lässt sich nicht mal eben für zwei bis drei Jahre einrichten und dann wieder abbauen. Gänzlich unabhängig von der Brauchbarkeit und der Güte der erbrachten Forschungsergebnisse bleiben gerätewissenschaftliche For-

schungseinrichtungen stabil. Kommt es zu einer Konkurrenz zwischen gerätezentriert arbeitenden Naturwissenschaften und inszenierungszentriert arbeitenden Sozialwissenschaften, so ist diese sozialpraktische Differenz von oft ausschlaggebender Bedeutung. Man merkt dies punktuell sehr deutlich, wenn es um Mittelkürzungen geht. Die Stelle eines technischen Assistenten, der einen existenten Magnet-Resonanz-Tomographen bedient, kann man schlecht wegekürzen, die Stelle eines Mitarbeiters, der Inhaltsanalysen von Internet-Texten aus der „rechten Szene“ betreibt, hat im Kürzungsvergleich keine Chancen.

Auf dem Internationalen Kongress der Neuen Gesellschaft für Psychologie in Berlin (im Februar 2002) habe ich einen Vortrag gehalten, in dem ich die expansive Ausbreitung der Neuropsychologie zu Lasten der Sozial- und Kulturpsychologie thematisiert habe (Laucken, 2003). In der anschließenden Diskussion äußerte ein Kollege, dass ich die Folgen der derzeitigen neuropsychologischen Expansion und Usurpation doch nicht als so gravierend ansehen sollte. Die Geschichte der Psychologie sei voll von Krisen, Umbrüchen, Wenden, Moden und so weiter - die behavioristische, die kognitive, die computersimulatorische, und nun sei eben die neuropsychologische dran. Auch sie werde vergehen, wie alle anderen auch, erhalten bleibe der Mensch, sein Leben und seine Lebensbezüge als Forschungsgegenstand. Langfristig gesehen hat der Kollege sicherlich Recht, aber mittelfristig unterschätzt er meines Erachtens die gerätewissenschaftliche Eigenart der neurowissenschaftlichen Psychologie. Die physischen Strukturen, die ihrer Forschungspraxis eigen sind, verschaffen ihr ein Trägheitsmoment, das einer flexiblen Anpassung an die Eigenart des Gegenstandes sehr zu schaffen macht.

Semantisch-sozialpsychologisch ausgerichteten Forschungsinstitutionen und -projekten der Art, wie ich sie oben beispielhaft genannt habe, ist dieses Trägheitsmoment nicht eigen. Als Exempel will ich ein besonders aufwendiges Forschungsprojekt in Augenschein nehmen - das Robbers' Cave Experiment von Sherif u.a. (1961). An ihm sei auch demonstriert, welche Eigenarten inszenierungswissenschaftliches Forschen auszeichnen. Das Forschungsprojekt, seine Vorbereitung und seine Durchführung erinnern an eine aufwendige Theateraufführung, weswegen ich es für passend halte, von Inszenierungen zu sprechen (ohne jeden abfälligen Unterton; nebenbei: die Inszenierungsanalogie ist nicht neu, vgl. z.B. Dunlap, 1923): Im Rahmen des Forschungsprojekts wird ein sozialer Interaktionszusammenhang entworfen, der ein wichtiges soziales Lebensgeschehen prototypisch darstellen soll (hier: es wird ein Zeltlager veranstaltet, innerhalb dessen sich Interaktionen

in Gruppen und zwischen Gruppen beobachten lassen, hinsichtlich wechselseitiger Urteilsbildungen und Umgangsformen). Es werden Situationen und Begegnungen arrangiert (hier z.B.: sportliche Wettkämpfe) und es wird verbales und leibliches Handeln im Blick auf bestimmte Hypothesen beobachtet (hier: wächst der Intragruppenzusammenhalt und die Intergruppendistanz?) ... und so geht es weiter. Was jeweils in Szene gesetzt wird, folgt einem genauen dramaturgischen Plan, abgeleitet aus Theorien und Hypothesen. Neben den eigentlichen Versuchspersonen (hier: nach bestimmten Kriterien ausgewählte Jungen, die an einem Zeltlager teilnehmen) sind viele andere Personen beteiligt, die jeweils bestimmte Positionen einnehmen und Rollen zu spielen haben. Das Feldexperiment selbst dauert zwei Wochen.

Diese exemplarischen Hinweise, so hoffe ich, genügen, um plausibel zu machen, was an Ressourcen erforderlich ist, um ein solches Forschungsprojekt zu verwirklichen: Personal, wissenschaftliches und Hilfspersonal, Zeit, Inszenierungsraum, Ambiente und finanzielle Mittel, um all dies zu bezahlen. Das Ergebnis ist in diesem Falle ein Buch, das die Forschungsergebnisse zusammenträgt - Ergebnisse, die einen hohen sozialpraktischen Wert haben (z.B. weiß man seither, dass reines Zusammenführen von Gruppen nicht dazu taugt, wechselseitige Vorurteile abzubauen). Ist die Untersuchung zu Ende, so stehen nicht millionenteure Gerätschaften samt Bedienungs- und Wartungspersonal herum, die nach weiterer Nutzung „schreien“, sondern das meist nur befristet eingestellte Forschungspersonal verweht in alle Winde, sofern nicht ein Geldgeber für ein Anschlussprojekt zu begeistern ist. „Sachzwänge“ existieren nicht. Es gibt keine gerätetechnischen Gerippe, die darauf warten, mit neuem Fleisch bestückt zu werden.

Dieser sehr schlichte forschungspraktische Unterschied hat weitreichende Konsequenzen auch für die *universitäre Ausbildung*. Eine stark gerätedurchsetzte universitäre Forschung und Ausbildung ist gleichfalls durch ihre physischen Verankerungen auf Dauer hin angelegt. Durch Berufungen kommen und gehen nicht Forschungs- und Ausbildungsschwerpunkte (wie bei sozial- und kulturwissenschaftlicher Forschung durchaus üblich), sondern die Geräteausstattungen und ihr Personal steuern die Berufungen und die Ausbildungsinhalte.

Ein wesentlicher Teil der Ausbildungsinhalte besteht darin, den Umgang mit den Geräten und ihren Einsatz zu erlernen. Ingenieurwissenschaftliche Forschungs- und Ausbildungsschwerpunkte sind viel leichter zu verändern oder gar auszuwechseln. Auch hier spielt das Erlernen bestimmter Erkenntnismittel (z.B. Konstruktion eines Fragebogens, Erstellen eines Beobachtungsinventars, Erlernen einer inhalts-

analytischen Methode) eine wichtige Rolle, doch variieren diese Mittel in der Regel nicht mit irgendeinem gerätetechnischen Entwicklungsfortschritt, sondern mit ideellen Strukturen. Diese aber haben andere sozialpraktische Anschlussvalenzen als physisch-technische.

8.2 Semantische Behandlungspraxis

Als Behandlungsobjekt stelle ich hier den einzelnen Menschen und sein Handeln in den Mittelpunkt (und nicht z.B. kulturelle Erscheinungen). In der semantischen Denkform blicke ich auf den Einzelmenschen als auf jemanden, der sein Leben semantisch artikuliert und strukturiert. Auf dieses Leben kann man durch zweierlei Brillen schauen. Durch die individualsemantische Brille: Wie funktioniert der Mensch für sich und auf sich bezogen? Und durch die sozialsemantische Brille: Wie funktioniert der Mensch z.B. als handlungskoordiniertes Bestandteil eines Gruppengeschehens? Je nachdem, welche Brille man sich aufsetzt, werden das Handeln des Menschen und er selbst unterschiedlich aufgefasst, verweisungskausal eingebaut und erklärt. Die Behandlungspraxen variieren abhängig davon.

Um behandlungspraktische Vergleiche zwischen semantischer und physisch-neuropsychologischer Diagnose und Therapie zu erleichtern, wende ich mich auch hier der Behandlung aggressiv-gewalttätigen Handelns zu. Ich denke an ein Handeln, wie es in vielen Fallbeispielen in dem Buch von Marneros (2002) geschildert wird. Es handelt sich um Fälle aggressiv-gewalttätigen Handelns, die von Gerichten als Straftaten klassifiziert worden sind: Da gibt es z.B. den Fall eines Jugendlichen, der zusammen mit Gleichaltrigen einen dunkelhäutigen Ausländer durch die Straßen gejagt hat. Er hat auf ihn eingeschlagen, ihn misshandelt, verletzt und beraubt - zusammen mit den anderen.

Welche Fragen sich einem Neuropsychologen im Rahmen seiner neuropsychologischen Gegenstandssetzung stellen, das habe ich oben besprochen. Nun geht es um die Fragen, die sich einem Psychologen stellen, der seinen Gegenstand als semantischen setzt.

Als Analyseebene wähle ich die *pragmasemantische*. Es geht also um ein Handeln, um dessen semantischen Gehalt, der sich je nach individual- oder sozialsemantischer Einbettung unterschiedlich darstellt. Deshalb muss ich die Behandlungspraxen zunächst danach getrennt betrachten.

8.2.1 Individualesemantische Behandlungspraxis

Theorien, die hier zurate gezogen werden können, sind Theorien, die dem Handeln irgendeine kausale Rolle innerhalb eines semantischen Prozesszusammenhangs, der den Lebensvollzug einen einzelnen Menschen ausmacht, verleihen. Ich halte seit etlichen Jahren eine zweisemestrige Vorlesung, um diesbezüglich geeignete Theorien vorzustellen. Es gibt ihrer so viele, dass es sinnvoll ist, sie zu gruppieren. Ein paar Gruppen seien beispielhaft genannt:

- Es gibt Theorien (z.B. soziobiologische), die davon ausgehen, dass die Aggressions-und-Gewalt-Thematik eine evolutionär entstandene ist. Analog zu der Verwandtschafts- und der Reziprozitätssemantik (vgl. Vowinckel, 1991) gibt es auch eine Aggressionssemantik. Menschen haben (als Teil ihrer ererbten Gesamtfitness) eine angeborene Neigung, Menschen nach biologisch-rassischen Merkmalen zu klassifizieren (vgl. Hirschfeld, 1996), das Fremde als Bedrohung anzusehen (Xenophobie, vgl. Wilson, 1975) und sich beim Kampf um knappe Ressourcen gegenüber anderen aggressiv und gewälttätig durchzusetzen.
- Es gibt Theorien (z.B. kognitiv-lerntheoretische), die davon ausgehen, dass Menschen lernen, in bestimmten Situationen in bestimmter Weise zu handeln, wenn ihnen dieses Handeln irgendwelche positiven Ergebnisse und Folgen einzubringen verspricht. Welche diesbezüglichen Erwartungen sie haben, das ergibt sich aus ihrer Lerngeschichte. So können sie lernen, dass aggressiv-gewalttätiges Handeln für sie in bestimmten Situationen erfolgversprechend ist, und dann handeln sie so.
- Es gibt Theorien (z.B. austauschtheoretische), die den Menschen als allzeit rationalen Kalkulator begreifen. Gleich einem Geschäftsmann überlegt er sich stets: Was will ich erreichen? Was muss ich investieren? Was bringt's mir? Lohnt es sich? Gibt es noch lohnendere Alternativen? So kann man sich auch rational kalkulierend in einer bestimmten Situation für aggressiv-gewalttätiges Handeln entscheiden und es ausführen.
- Es gibt Theorien (z.B. psychodynamische), die davon ausgehen, dass viele Handlungen der Menschen ihnen Dienste erfüllen, die ihnen gar nicht bewusst sind. Dies mag auch für aggressiv-gewalttätiges Handeln gelten. David Hume kann als ein Vorläufer solchen Denkens dienen.

Er konstruierte folgende Verweiskette: Menschen habe ein grundlegendes Bedürfnis danach, von sich eine gute Meinung zu haben. Wie gelangen sie dazu?

Hier denkt Hume ganz sozialpsychologisch. Menschen haben dann eine gute Meinung von sich, wenn andere ihnen Achtung und Respekt zollen. Wie erreichen Menschen das? Indem sie über die anderen Belohnungs- und Bestrafungsmacht haben. Wie gelangen sie zu dieser Macht? Indem sie sich die anderen willfährig und unterwürfig machen. Wie gelingt ihnen dies? Indem sie sich ihnen gegenüber aggressiv-gewalttätig durchsetzen. Also, letztlich dient das aggressiv-gewalttätige Handeln der Erlangung und Sicherung der Selbstachtung.

Soweit ein kleiner Ausschnitt möglicher Theorieansätze. Es gibt demnach vielfältige Verweisungszusammenhänge, die dem aggressiv-gewalttätigen Handeln eines Menschen die eine oder andere funktionale Rolle zuweisen. Die Diagnostiken sind darauf zugeschnitten. Deshalb wähle ich eine der Theorien heraus.

Individualesemantisches Diagnostizieren

Die Theorie, an der ich das Generieren diagnostischer Fragen demonstrieren will, ist bereits fast ein halbes Jahrhundert alt: die Drei-Prozess-Theorie von Kelman (1958). Die Theorie ist schön einfach und für meine Zwecke gut geeignet. Und ich führe noch eine zusätzliche Vereinfachung ein. Ich gehe davon aus, dass in meinem Beispielfall bestimmte Einstellungen und bestimmten Handlungen inhaltlich konsistent (stimmig zueinander passend) sind (wie wir aus der Forschung wissen, kann dies der Fall sein, braucht es aber nicht, vgl. Meinefeld, 1977). Zur paradigmatischen Demonstration erlaube ich mir diese Vereinfachung.

Als konkretes Einstellungs-Handlungs-Gefüge nehme ich das, was Marneros (2002) variantenreich schildert. Es äußert sich in *Sprechhandlungen* wie „Deutschland den Deutschen“, „Ausländer raus“, „Ausländer sind wie Zecken“, in *handgreiflichen Handlungen* wie Anrempeln, Jagen, Zuschlagen, Berauben, in passenden *Kognitionen, Emotionen und Volitionen* - „Fremdenhass“ oder „Ausländerhass“ wird in den Akten oft als Tatmotiv genannt.

Man könnte bei einer solchen inhaltlichen Zentrierung auch von *Vorurteilen* sprechen, muss dann aber genau sagen, was damit gemeint ist: Eine Person hat ein Vorurteil, ...

1. wenn sie an die inhärente (innewohnende) Minderwertigkeit einer Gruppe von Menschen (hier: dunkelhäutigen Menschen) glaubt. Solche Minderwertigkeit

kann unterschiedlich begründet werden: intellektuell, rassistisch, religiös, moralisch ... und so weiter.

2. wenn sie einen Einzelmenschen negativ bewertet allein deswegen, weil er dieser Gruppe angehört.
3. wenn sie den Wunsch hat, diesen Einzelmenschen negativ diskriminierend zu behandeln. Das kann z.B. als üble Nachrede oder durch aggressiv-gewalttätiges Handeln geschehen.
4. wenn sie (dieser Punkt ist als konstituierendes Bestimmungsmerkmal strittig) dazu neigt, dem Vorurteil offenkundig widersprechende Informationen oder Erfahrungen argumentativ nicht zu berücksichtigen bzw. zur bekannten Ausnahme von der Regel zu erklären.

Wichtig an dieser Bestimmung ist, dass sie in keiner Weise darauf abhebt, zu sagen, dass ein Vorurteil dann ein solches ist, wenn es irgendwie objektiv falsch ist. Eine solche Aussage verlangte nach Belegen. Durch welche empirischen Daten aber wollte man belegen, dass die Aussage „die Deutschen neigen zu Arroganz“ (eine Aussage, der im Jahre 2000 nahezu 80% jugendlicher Holländer zustimmten) objektiv falsch ist? Wenn ich also hier und im Folgenden von Vorurteilen spreche, so haftet diesem Begriff kein „objektivistischer Schein“ an.

So bestimmte Vorurteile sind eine Untergruppe jener Größen, die in der Sozialpsychologie Einstellungen oder Attitüden genannt werden. Wenn ich also im Folgenden von Einstellungen und Einstellungstheorien spreche, so sind Vorurteile als besondere Untergruppe stets mitgemeint.

Einstellungen oder Vorurteile können vielerlei individualsemantische Funktionen erfüllen. Ziehe ich die oben eingeführte Typik funktionaler Erklärungen (vgl. Tabelle 2) heran, so behandle ich hier nur *proximale Funktionen*. Innerhalb dieser Kategorie lässt sich dann noch zwischen manifesten und latenten Funktionen trennen. Von manifesten Funktionen, die Einstellungen erfüllen können, mag man sprechen, wenn man sagt, dass die Einstellungen den Menschen Antworten auf allgegenwärtige Orientierungsfragen geben. Angenommen ein dunkelhäutiger Mensch setzt sich in einem Lokal an den Tisch eines Jugendlichen. Dann stellen sich diesem einige Fragen. Was ist das für ein Mensch? Was habe ich zu erwarten? Soll ich mit ihm ein Gespräch beginnen? Worüber soll ich reden? ... und so weiter. Auf solche Fragen, die sich jedem Menschen stellen würden, geben Vorurteile bestimmte Antworten. Für solche schlichten Orientierungsfunktionen interessiert sich Kelman nicht. Ihn interessieren *latente, verdeckte Funktionen*,

die sich erst eingehender diagnostischer Analyse erschließen. Einstellungen/Vorurteile (attitudes) können im Lebenszusammenhang eines Menschen dreierlei latent-funktionalen Status einnehmen

- *Nützlichkeitsstatus*: Eine Person vertritt eine Einstellung und handelt entsprechend, weil ihr dies irgendeinen einstellungsexternen persönlichen Nutzen bringt.
 Beispiel: Jemand führt fremdenfeindliche Reden, beteiligt sich an rechtsradikalen Aufmärschen, jagt Fremde und so weiter, weil ihm dieses Handeln die soziale Anerkennung einer relevanten Bezugsgruppe einbringt. Zudem liefert ihm seine Clique Heimat, Geborgenheit, Schutz, die Erfahrung des Dazugehörens und der Solidarität. Von Außenstehenden wird ihr Respekt gezollt.
- *Identitätsstatus*: Unter der Identität verstehe ich hier schlicht all das, was eine Person zu antworten weiß, wenn sie sich fragt, was für ein Mensch sie sei. Man könnte auch von Selbstbild sprechen. Wird einer Einstellung Identitätsfunktion zugeschrieben, so wird zunächst unterstellt, dass alle Menschen danach streben, von sich ein möglichst positives Selbstbild zu haben, und dann kommt die Annahme hinzu, dass diese oder jene Einstellung und ihr entsprechendes Handeln ein Teil dessen ist, was ein Selbstbild positiv macht. Hier können, so wird allgemein hervorgehoben, Vorbilder eine wichtige Rolle spielen.
 Beispiel: Es kann zum Selbstbild eines jungen Mannes gehören, als besonders draufgängerisch, aggressiv und gewalttätig zu gelten. Aus der Risiko-Schub-Forschung wissen wir, dass es in Gruppen zu einem wechselseitigen Sich-Aufschaukeln und Sich-Übertrumpfen-Wollen hinsichtlich sozial anerkannter Verhaltensdimensionen kommen kann. Man möchte der Mutigste und Draufgängerischste sein.
- *Sinnstatus*: Hier wird unterstellt, dass Menschen danach streben, ihrem Leben, dem, was sie tun und lassen, einen transsituativen Sinn zu geben. Solche Sinnhorizonte ergeben sich häufig aus grundlegenden Weltansichten. Diese können religiöser, politischer, moralischer, biologischer, ökonomischer und so weiter Natur sein. Diese Weltansichten können differenziert aufgebaut sein oder in ein paar allfälligen Schlagworten bestehen. Einstellungen und ihnen gemäßes Handeln erfüllen Sinnfunktion, wenn sie sich für den Handelnden in solche perspektivischen Sinnbezüge einfügen.

Beispiel: Bei jugendlichen Gewalttätern aus der so genannten rechten Szene findet man oft, wie Marneros (2002) zeigt, versatzstückartige Sinnbrocken, die solche Sinnfunktion erfüllen. Beispiel: Man sieht sich als Teil einer „nationalen Bewegung“, die wichtig ist und die gestärkt werden muss.

Eine Einstellung, ein Vorurteil kann natürlich einer Person mehr als eine Funktion erfüllen. Je mehr Funktionen sie erfüllt, desto fester ist sie individualsemantisch kausal verankert. Diese Funktionen kann man als latente bezeichnen, weil Menschen sie, fragt man sie nach Begründungen ihres Handelns, wohl eher nicht nennen. Sie sind also nicht reflexiv bewusst, wirken aber dennoch - so unterstellt die Theorie.

Was ergibt sich aus diesen Überlegungen?: Haben Psychologen in ihrem sozialpraktischen Berufsleben einen jungen Mann vor sich, der wegen aggressiv-gewalttätigen Handelns gegenüber Ausländern verurteilt worden ist (mit der Tatmotiv-Unterstellung Ausländerhass), und gehört es zu ihrer Aufgabe, diesen jungen Mann professionell so zu behandeln, dass er von dieser Einstellung und dem zugehörigen Handeln wekommt, dann müssen die Psychologen, so sie Kelmans Gedanken folgen, zuallererst diagnostizieren, welche individualsemantische(n) Funktion(en) der Ausländerhass bei dem jungen Mann erfüllt. Tun die Psychologen dies nicht, so gehen sie in ihrem Behandeln möglicherweise von falschen verweisungskausalen Annahmen aus, mit der Folge, dass sie scheitern.

Die Kausalitätsfrage kann man aktualgenetisch und ontogenetisch spezifizieren. *Aktualgenetisch* lautet sie: Welche Funktion erfüllt eine Einstellung, ein Vorurteil für einen Menschen hier und jetzt in seinem alltäglichen Lebensvollzug, vor allem in seinem Gruppenleben (Funktionstyp: individual-latent-proximal)? *Ontogenetisch* lautet sie: Wie kam es dazu, dass ein Mensch ein Mitglied dieser Gruppe geworden ist? Warum war er für bestimmte Ideen besonders empfänglich? ... und so weiter (Funktionstyp: individual-latent-distal). Das Beantworten dieser Fragen setzt das gezielte Suchen, Sammeln und Auswerten möglichst aussagekräftiger Daten voraus - seien es Dokumente, Diskursdaten, Gesprächsdaten, Daten aus teilnehmender Beobachtung, Fragebogendaten, Testdaten und anderes mehr.

Individualsemantisches Therapieren

Kelmans (1958) differenzialdiagnostische Funktionsanalyse ist von vornherein daraufhin angelegt, effektiv behandeln, therapieren zu können. Es wäre

nämlich nicht sehr erfolgversprechend einen jungen, wegen gewalttätiger Straftaten verurteilten Mann argumentativ davon überzeugen zu wollen, dass z.B. sein rassistisches Weltbild haltlos ist, wenn sein Rassismus und das daraus resultierende fremdenfeindliche Handeln für ihn dazu taugt, in seinem Dorf bei den Gleichaltrigen anerkannt und respektiert zu sein. Häufig sind es respekthungrige und feindbegierige Menschen, die sich in gewalttätigen Gruppen zusammenrotten. Marneros (2002) spricht davon, dass viele jugendliche Gewalttäter in ihrem bisherigen Leben zu den „Verlierern“ gehörten - oft auch in der Schule. Eine effektive Therapie setzt also eine angemessene Funktionsdiagnose voraus. Je nach diagnostizierter Funktion muss die Therapie so oder so aussehen. Dazu ein paar Beispiele:

Behandlung nützlichkeitsfunktional eingebundenen Rassismus und gewalttätigen Handelns: Vertritt ein junger Mann rassistisch-fremdenfeindliche Einstellungen, weil er sich dadurch kameradschaftliche Geborgenheit „erkauft“, dann muss eine erfolgversprechende Therapie darin bestehen, diesem Mann alternative Gruppenzugehörigkeiten anzubieten, die sein Sicherheits- und Anerkennungsbedürfnis befriedigen können.

Viele der gebräuchlichen sozialpädagogischen Maßnahmen zur Behandlung jugendlicher Gewalttäter gehen so vor - Beispiele: Aufbau einer alternativen Jugendszene, mehrmonatiger Auslandsaufenthalt in betreuten Sozialeinrichtungen (d.h. Entfernen aus dem heimatörtlichen Peer-Milieu), Auflösen der hermetischen Stützgruppen. Indem man den Einstellungen und ihrem Handeln den *Nützlichkeitsboden entzieht*, hofft man sie auszutrocknen.

Behandlung identitätsfunktional eingebundenen Rassismus und gewalttätigen Handelns: Gehört eine Einstellung und passendes Handeln zum angestrebten Selbstbild eines jungen Mannes, so kann man versuchen ein anderes Wunsch-Selbstbild zu schaffen (vgl. dazu Bosma & Kunnen, 2001).

Das seit einigen Jahren in regelmäßigen Abständen wiederbelebte Unternehmen „Rock gegen Rechts“ basiert auf einer solchen funktionalen Diagnose. Bekannte Größen der Rock-Szene, von denen angenommen wird, dass sie jungen Männern zu Vorbildern gereichen (zumal sie auch von jungen Frauen verehrt bis angehimmelt werden), sollen sich als Menschen darstellen, die „gegen Rechts“ sind, gegen Rassismus, gegen Fremdenfeindlichkeit, gegen Gewalttaten. Auch Plakataktionen mit berühmten Sportlergrößen, die sich „gegen Rechts“ äußern, bauen in ihrer Wirksamkeitserwartung auf eine identitätsfunktionale Verankerung der zu verändernden Einstellungen.

Auch psychodramatische Jugendarbeit zielt oft darauf ab, die latente identitätsstiftende Funktion von Einstellungen manifest zu machen, um Menschen von unbemerkten Bestimmungen zu befreien und ihnen dadurch Möglichkeiten der Selbstbestimmung zu eröffnen.

Behandlung sinnfunktional eingebundenen Rassismus und gewalttätigen Handelns: Je nachdem, wie verweisungsarchitektonisch fundamental sinnstiftende Ideen- und Glaubensgebilde eingebaut sind, sind derart funktional eingebettete Einstellungen und ihnen gemäßes Handeln mehr oder weniger leicht therapierbar.

Denken wir an religiös fundamentalistische Einbettungen und Herleitungen aggressiv-gewalttätiger Einstellungen gegenüber Ungläubigen, so bedarf es fast religiöser Bekehrungsbemühungen als therapeutischer Maßnahme, mit wenig Aussicht auf Erfolg, weil die sinnstiftenden Ideen und Glaubenssätze oft weite Lebensbereiche betreffen - weit über den behandlungsintendierten Bereich hinaus. Dies übersteigt die Möglichkeiten einer psychologisch-individualesemantischen Therapiepraxis. Hier sind gesellschaftliche Instanzen gefordert wie z.B. die Schulen. Die neuen Diskussionen um die pädagogische Wirksamkeit des Fachs „Werte und Normen“ in den Schulen gehen davon aus, dass bestimmte Einstellungen weltanschaulich begründet sind und über die Diskussion dieser Begründetheit beeinflussbar sind.

Sind die Einstellungen bruchstückhaft und verweisungsarchitektonisch eher oberflächlich, so ist es leichter, änderungsbefördernde Sinnarbeit zu leisten. Hier mögen Gespräche und Informationen wirksam sein und Hilfen bei der Erarbeitung anderer Sinnperspektive.

Natürlich gilt auch für die Behandlungsmaßnahmen, dass man sie bündeln und kombinieren kann. Dies ist vor allem dann gefordert, wenn man vermutet, dass bestimmte änderungsbedürftige Einstellungen und Verhaltensweisen *multifunktional eingebettet* sind. Die Absicherung steuerungs wichtiger Größen durch ihre multifunktionale Einbettung ist ja bekanntlich ein Merkmal besonders stabiler und störungsresistenter Systeme.

8.2.2 Sozialesemantische Behandlungspraxis

Personale semantische Größen sind hier Bestandteile des Habitus der Habitanten eines Habitats, die gefordert sind, damit das interaktive Habitare der Habitanten einigermaßen reibungslos vonstatten gehen kann. Wie man die Leerstellen dieses sozialesemantischen Verweisungsgefüges inhaltlich ausge-

staltet, dafür gibt es verschiedene Ansätze. Je nach Ansatz variieren „Diagnose“ und „Therapie“. Ich verwende dieses Begriffspaar auch hier, obgleich dies eher unüblich ist, aber er erleichtert hier das Vergleichen.

Sozialsemantisches Diagnostizieren

Hier geht es darum, ich verbleibe wieder bei rassistisch-fremdenfeindlichen Einstellungen, die entsprechenden Kognitionen, die entsprechenden Abneigungen, den entsprechenden Hass und das entsprechende aggressiv-gewalttätige Handeln, untereinander verbunden zu einer Verweisungsfigur, in einem sozialsemantischen Zusammenhang so unterzubringen, dass dieser Verbund sich als verweisungskausal notwendig und funktional erhaltungsdienlich erweist (Funktionstyp: sozial-latent-proximal).

Ein Klassiker der sozialsemantischen Verortung rassistischer Weltanschauung als Teil einer sozialfunktional dienlichen Gruppenideologie ist die „sozial-ökonomische Gruppentheorie“ des Soziologen Franz Oppenheimer (1912):

Oppenheimer überträgt historisch-materialistisches Denken auf die sozialfunktionale Formung und Indienstnahme des Bewusstseins, des Habitus der Mitglieder einer Gruppe. Er greift dabei einen Ideologiebegriff auf, wie er seit Comte, Marx und Mannheim üblich geworden ist. Ideologien sind demnach nicht mehr Lehren von Ideen, sondern Ideologien sind Ideengebilde mit Realitätsanspruch, aber ohne Realitätsgehalt. Sie dienen allein der Sicherung irgendwelcher (z.B. ökonomischer) Vorzugsstellungen, sie sind allein interessen-, nicht realitätsgebunden. Sie sind „ideologisches Werkzeug“ (McLean, 1994, S. 12). Ideologien werden deshalb sozialfunktional erklärt. Und es ist die Aufgabe der Sozialwissenschaften, die „theoretischen Unrichtigkeit und soziale Funktion“ (Bourdieu, 1983, S. 24) von Ideologien aufzudecken.

Oppenheimer nimmt sich der in seiner Zeit breit diskutierten Rassentheorie an. Den größten Umfang seiner Arbeit nimmt die Widerlegung der behaupteten empirischen Geltung ein (Beleg theoretischer Unrichtigkeit). Dann fragt er, warum die Rassentheorie, die damit als „Ideologie“ (S. 98) entlarvt ist, gleichwohl weiterhin vertreten wird (Nachweis sozialer Funktion). „Wir haben uns zu fragen, unter welchen Umständen sie entsteht, welchen Bedürfnissen (einer Gruppe, U.L.) sie dient usw.“ (S. 99).

Zur Beantwortung dieser Frage entwickelt Oppenheimer seine „sozial-ökonomische“ (S. 130) Gruppentheorie der Gesellschaft: Gruppen verfolgen Ziele, und sie formen sich so, dass sie als soziale Zusammenhänge diesen Zielen optimal dienstbar sind: „... die Gruppe (ist) psychisch gezwungen, alles das für gut, vernünftig und gerecht zu halten, was die Strömung des Augenblicks gerade in dieser Richtung, gerade zu diesem Ziel fördert, und umgekehrt alles das für schlecht, ungerecht und unvernünftig zu halten, was die Strömung ablenkt oder aufhält“ (S. 131). Gesellschaftliches Leben besteht aus „Gruppenkampf“ (S. 132). Das Ziel der Gruppe fordert also von seinen Mitgliedern, „aktiv, aggressiv“ (ebd.) zu sein. Einzelne Mitglieder mögen dazu nicht von vornherein bereit sein. Wenn nämlich ein Mitglied auch seine Gegner als Menschen seinesgleichen ansieht und wenn es zudem die goldene Regel der Sittlichkeit für beachtenswert hält, dann kann es nicht geradewegs aggressiv handeln, dann braucht es dafür eine Rechtfertigung. Die „Ideologie“ der Rassentheorie liefert eben diese. Sie erfüllt einen „legitimistischen“ (ebd.) Dienst, indem sie den Gegner zu einem Menschen „schlechterer Art“ (ebd.) macht.

Die Rassentheorie erfüllt einen sozialfunktionalen Dienst (zum Zwecke durchsetzungskräftigen Agierens der Gruppe), indem sie den Mitgliedern ein mit anderen Habitusteilen (z.B. Wertvorstellungen) verträgliches Angebot macht: Jeder Einzelne kann nun ohne sittliche Bedenken aggressiv sein. *Er ist gruppendienlich habituiert.*

Diese gedanklich recht gut überschaubare sozialsemantische Theorie soll hier als einfaches Muster zur Erläuterung sozialsemantischen Denkens dienen. Es gibt vielfältige andere sozialsemantische Theorien zur sozialfunktionalen Deutung rassistischen Denkens. Der Rassentheoretiker Miles (1991) weist darauf hin, dass es wohl funktional zu eng gedacht ist, alle Funktionen letztlich auf ökonomische Interessen zurückzuführen. So dienen Rassenideologien beispielsweise auch kollektiver Orientierung und der Schaffung von „wir/die“-Kontrasten, die der Selbstwertschätzung dienlich sein können. Für van Dijk (1991) ist der Rassismus das Ergebnis gesellschaftlicher diskursiver Prozesse, bei denen die politischen Eliten eine bestimmende Rolle spielen. Sie benutzen den Rassismus (z.B. in Wahlkämpfen) zur Sicherung oder zur Erlangung von Macht. Die Reihe sozialsemantischer Betrachtungen des Rassismus ließe sich fortsetzen (vgl. z. B. Essed, 1991, Hall, 1989) bis hin zu aktuellen globalisierungstheoretischen Überlegungen. So schreibt der

Politikwissenschaftler Butterwegge (2000), der sich mit Rechtsextremismus und Gewalt von Jugendlichen wissenschaftlich auseinandersetzt:

„Dass sich die Erscheinungsformen des Rassismus verändert haben, beruht im Wesentlichen auf seinem Funktionswandel: Legitimiert wird heutzutage nicht mehr eine Politik der Expansion von Großmächten, sondern die Abwehr ihrer Folgen - wie Arbeitsmigranten, Armuts- und Ökoflüchtlinge aus der ‚Dritten Welt‘ ... Rassismus lässt sich zwar in letzter Konsequenz auf Konkurrenz zurückführen, aber nicht darauf reduzieren, denn Brutalität gegenüber Minderheiten erzeugt die ökonomische Rivalität nur, wenn ein geistiger Nährboden dafür existiert. Verteilungskämpfe werden zu Abwehrgefechten der Einheimischen gegen ‚Fremde‘ und interkulturellen Konflikten hochstilisiert, sofern ausgrenzend-aggressive Momente in der politischen Kultur eines Landes überwiegen“ (S. 4f.).

Was kann man als Psychologe mit solch großflächigen Zeichnungen anfangen, wenn man damit befasst ist, in einem dörflichen sozialen Problembereich diagnostisch und sozialtherapeutisch tätig zu werden? Der Politikwissenschaftler Funke (2000) skizziert einen denkbaren Problembereich, in dem ein Psychologe als Mitglied eines Teams diagnostisch und therapeutisch tätig sein könnte:

„Eine knappe halbe Stunde vom Zentrum Berlins entfernt finden wir, was wir no-go-areas oder ‚National befreite Zonen‘ nennen - so im 6000-Seelen-Dorf ‚Schönbruch‘ - irgendwo zwischen Oranienburg und Berlin. 20 gewaltbereite Jugendliche der rechten Szene herrschen hier über die ‚Anderen‘ - solche, die einen eigenen Kopf oder keinen Kurzhaarschnitt tragen. Dem Chef der Bande, mit dem ich Ende September sprach, geht es um nichts weiter als um Dominanz, Macht, Raumherrschaft, willkürlich ausgeübt und deswegen um so wirksamer: ‚Mein Ziel ist, mein Vaterland zu verteidigen und meine Rasse. Ich kämpfe gegen Asylbewerber, Ausländer, Juden, die Linken und die Kiffer‘ ... „Jeden, den sich die rechten ‚Kameraden‘ ausgeguckt haben, kriegen sie - besonders gern in der Nacht. ... Es gibt niemanden, der die rechten Schläger aufhält: der Bürgermeister nicht, die Schule nicht, die Verwaltung nicht, der Pfarrer nicht und schon gar nicht die Polizei ... Um den harten Kern der 20 Kameraden scharen sich wie in konzentrischen Ringen noch einmal 100 Jugendliche ...“ (S. 9f.).

Es kann mir hier lediglich darum gehen, zu zeigen, welcher denkbare *diagnostische Fragensatz* sich ergibt, wenn man sich solchen Problembereichen sozialsemantisch und sozialfunktional theoretisierend nähert. Es geht nun also nicht um individualsemantisches Diagnostizieren (Was bringt den jungen Mann X dazu, dabei mitzumachen?), sondern es geht um die Frage,

warum sich Gruppen bilden, die rassistisch-fremdenfeindlich eingestellt sind und aggressiv-gewalttätig handeln, und warum sie erhalten bleiben. Sozialfunktionales Denken generiert vielfältige diagnostische Fragen: Was liegt vor? Welche sozialfunktionalen Dienste sind denkbar?

- *Habitus*: Liefern die rassistisch-fremdenfeindlichen Ideen eine „wir/die“-Differenz, die die Gruppe als Einheit abgrenzt und zusammenschweißt? Sind diese Ideen habitustauglich? Sind sie ausreichend einfach und einvernehmlich, um gemeinsamer geistiger Bestand aller Mitglieder sein zu können? Taugen sie als integrativer Habitus-Kitt, so dass sie wechselseitige Zurechenbarkeiten und Handlungskordinierungen erlauben?
- *Rhetorik*: Herrscht in der Gruppe eine völkisch-nationale, differenzsetzende Rhetorik? Welche Worte werden gebraucht, welche Bilder, welche Ziele werden genannt, welche Gründe, gibt es Vorbilder, welche Schriften werden gelesen und verbreitet? Gibt es entsprechende Rahmungsregeln? Wie greifen die Gruppen die Medienangebote auf? Werden Begriffe wie „Leitkultur“, „Kampf der Kulturen“ aufgegriffen? Wie werden sie eingebaut? Taucht in Gesprächen die Idee einer idealen Kameradschaft auf? Welche Heldengeschichten werden dazu erzählt?
- *Rituale und Kulte*: Wie wird das Wir-Bewusstsein sozial wachgehalten? Gibt es gemeinschaftsstiftende Rituale, Symbole, Zeremonien? Wie sind diese symbolisch aufgeladen? Gibt es Aufnahmezeremonien, Mutproben, rituelle Bewährungen? Gibt es gemeinsam gehütete Geheimnisse? Gibt es z.B. Waffenlager, an deren Einrichtung viele anteilig mitgewirkt haben? Oder gibt es verbotene Schriften, Bücher, Fahnen, Abzeichen? Gibt es geheimbündlerische Symbole und Zeremonien?
- *Gemeinschaftliche Emotionsarbeit*: Gibt es Prozesse des wechselseitigen Hervorrufens und Bestätigens von Ablehnung, von Hass gegen die anderen? Gibt es entsprechende Gefühlsregeln? Wie sieht die Emotionsarbeit aus? Gibt es regelmäßige Inszenierungen kollektiver Befindlichkeiten und Gemütslagen? Gibt es gemeinsame Saufgelage? Gibt es gemeinsames Hören aufstachelnder Hassmusik, Tanzen, Singen, Grölen?
- *Umgangsformen und Institutionen*: Wie gehen die Mitglieder miteinander um? Welcher Art ist die Gruppenstruktur? Welche handlungskordinierende Rolle spielt hierbei das rassistisch-fremdenfeindliche Ideengut? Ist es nur „draufgesetzt“ oder ist es eingebaut? Gibt es innergruppale Umgangsregeln, Normen, Institutionen, Hierarchien, Arbeitsteilungen? Wie wird Zucht und Ordnung hergestellt?

Gibt es Überwachungsorgane? Wie sind die Entscheidungsstrukturen? Gibt es eine Außenvertretung?

- *Schutz und Sicherheit*: Welche Vorteile im dörflichen Leben bringt es, der Gruppe zuzugehören? Werden die Mitglieder gefürchtet? Nimmt man sich vor ihnen in Acht? Bietet die Gruppe Schutz? Gibt es Beispiele, wie sie einen der ihren aus einer misslichen Lage „herausgehauen“ haben?
- *Respekt*: Wie reagieren die Dorfbewohner auf öffentliches Auftreten? Was sagen die Erwachsenen, was die Eltern, was sagen die jungen Frauen? Wie wird im häuslichen Milieu der Mitglieder der Gruppe über die Gruppe geredet? Ist das Gerede eher unterstützend oder eher ablehnend?
- *Intergrupale Vernetzung*: Ist die Gruppe vernetzt mit anderen Gruppen in anderen Orten? Ist sie eingebunden in Internet-Zusammenhänge? Ist sie Empfänger und Sender von Texten? Beteiligt sie sich an größeren Aufmärschen? Gehört es zum Selbstverständnis der Gruppe, ein Teil einer umfassenderen „Bewegung“ zu sein?
- *Mediale Resonanz*: Wie reagiert die lokale Presse darauf? Kann man sich abends im Fernsehen „bewundern“? Wird mediale Ablehnung und Kritik als ein heroisches Verfolgungsszenario aufgefasst oder in ein solches umgedacht? Werden mediale Kollektivierungen angeboten? Droht gemeinsame Bestrafung?
- *Alternativen*: Ist die Gruppe das einzige Angebot für junge Männer in dem Dorf, das ihnen Abenteuer, Mutproben, „Kick“ und dergleichen zu erfahren gestattet? ...

... und so ließe sich der sozialdiagnostische Fragensatz fortführen.

All diese Fragen thematisieren die Verweisungseinbettung von rassistisch-fremdenfeindlichen Ideen, von Ablehnung, von Hass und von aggressiv-gewalttätigem Handeln in sozialsemantische Zusammenhänge und suchen ihre verweisungskausale Rolle herauszufinden. Der Fragensatz soll deutlich machen, wie vielfältig ein Ideengebäude (und sei es inhaltlich einfachster Bauart) in einem sozialen Zusammenhang funktional verankert und damit abgesichert sein kann. Es reicht sicherlich nicht aus, eine soziale Funktion zu diagnostizieren, um sich ihrer dann sozialtherapeutisch anzunehmen. Gerade die sozialfunktionale Betrachtung zeigt, wie hilflos es sein kann, wenn Psychologen meinen, sich allein individualsemantisch zentriert an soziale Probleme heranzumachen zu können.

Sozialsemantisches Therapieren

Will man das aggressiv-gewalttätige Handeln der jungen Männer in dem brandenburgischen Dorf sozialsemantisch-ursächlich verändern, dann müsste man in das Verweisungsgeflecht, das ihm eine kausale Rolle zuweist, einbrechen. Da kann man unterschiedlich ansetzen. Die Habitus-Wortfamilie benennt die denkbaren Ansatzorte: Man kann beim *Habitus* der jungen Männer ansetzen - bei ihrem sozialfunktional geforderten Denken, Fühlen und Wollen (man denke z.B. an Hochschilds, 1979, Feststellung, dass Ideologien zusammenbrechen, wenn ihnen die passenden Emotionen abhanden kommen). Man könnte am *Habitat* ansetzen - man könnte ihnen die Plätze und Orte ihrer Treffen entziehen oder die Zuschauer. Man könnte beim *Habitare* ansetzen - man könnte etwa die üblichen Ergebnisse ihres Handelns verändern. Man könnte bei der *Habituierung* ansetzen - dann entzöge man ihnen ihren Nachwuchs, man trocknete sie gleichsam allmählich aus, indem man verhinderte, dass Nachwuchs herangezogen werden kann. Man kann beim *gesellschaftlichen Kontext* ansetzen - auch dies eine Art des Austrocknens; gesetzt den Fall, die jungen Männer stießen mit ihrem aggressiv-gewalttätigen Gebaren allenthalben auf Ablehnung und auf Beschämung, dann müsste dieses Gebaren seine Distinktionsattraktivität verlieren. - Soweit ein paar denkbare therapeutische Ansatzpunkte, die sich ja auch aus der Diagnose ergeben, nun noch ein paar Gedanken zu diesen.

Eine Besonderheit sozialsemantischer Betrachtung besteht ja darin, dass sie den Habitus als verweisungskausal entstandene *Resultante* ansieht. Das handelnde Mitmachen zieht gleichsam das dazu passende Denken, Handeln und Fühlen nach sich. Der Habitus ist das Resultat der dispositionalen Einpassung in zuvor bestehende soziale Zusammenhänge. Daraus ergibt sich, dass sozialsemantisches Therapieren, wenn es ursächlich sein will, meist *nicht* beim Habitus ansetzt, sondern an dessen Entstehungs- und Erhaltungszusammenhängen - beim Habitat, beim Habitare, beim gesellschaftlichen Kontext. Eine isolierte Veränderung des Habitus eines Menschen scheint kaum möglich zu sein. Und wenn dies kurzzeitig gelänge, etwa indem man einen Jugendlichen auf einen sozialpädagogischen Segelturn durchs Mittelmeer schickte, so würde dies langfristig nichts bringen, wenn er wieder in sein sozialsemantisch gleichgebliebenes Dorf zurückkehrt und dort nicht ein Außenseiterdasein fristen will.

Sozialsemantisches Therapieren setzt deshalb vorrangig auf Veränderung der habitusgenerierenden und -erhaltenden sozialen Zusammenhänge. Wenn

man so denkt, dann kann man schnell bei gesamtgesellschaftlichen Verantwortlichkeiten landen und bei der Erkenntnis, dass man als sozialpädagogisch arbeitender Psychologe nicht viel machen kann. Viele sozialsemantische Analysen haben deshalb oft einen gesellschaftlich anklagenden Charakter, verbunden mit einem appellativen oder resignativen Zug.

Dafür ein Beispiel: Eine Gesellschaft, so mag argumentiert werden, die darauf setzt, dass die evolutiven Fortschrittskräfte Variation, Wettkampf und Selektion auch das zwischenmenschliche Zusammenleben gestalten sollten, darf sich nicht wundern, dass in ihr „Aggressivität“ nicht nur auftaucht, sondern sogar ein positives Merkmal wird - im Sport, in der Wirtschaft, in der Politik, in internationalen Beziehungen. Wenn das politische Credo lautet: „Gesellschaften, in denen es keinen Wettbewerb und keine Aggressionen gibt, stagnieren und sind unfähig zu Innovationen“ (Fukuyama, 2002, S. 124), dann kann man sich noch allenfalls für eine Fair-Play-Moral, damit der aggressive Umgang nicht ausartet, stark machen, aber das ist es dann auch schon. Und es liegt auf der Hand, dass solche Strukturierungsschemata nicht vor den dörflichen, den schulischen, den nachbarschaftlichen Formen des Zusammenlebens halt machen. Es diffundiert in alle Verästelungen gesellschaftlichen Lebens. Oppenheimers (1912) Gruppenkampftheorie der Gesellschaft geht ja davon aus, dass dieses Schema grundlegend ist für die Steuerung der Intergruppenbeziehungen.

Ein Psychologe, der diese sozialsemantische Sicht der Dinge vertritt, wird seine eigenen Einflussmöglichkeiten als sehr eingeschränkt ansehen. Er kann, so wird er sagen, allenfalls an der symptomatischen Oberfläche kratzen. Solchem *resignativen Pessimismus* sollte man die Frage entgegenhalten, wie er sich denn dann erkläre, dass es jede Menge Dörfer und Weisen dörflichen Zusammenlebens gibt, in denen nicht rechtsradikale Schlägertrupps das Sagen haben. Offenkundig bietet auch die konkurrenzgetriebene Gesellschaft gewalt- und aggressionsfreie Formen des Zusammenlebens. Damit soll nicht gesagt werden, dass die gesellschaftliche Tendenz zur Habituation ruppiger Umgangsformen nicht vorhanden ist, es soll nur gesagt werden, dass es Räume sozialtherapeutischen Gestaltens gibt. Und mit denen muss man, so man als einzelner Psychologe sozialpädagogisch gestalten will, vorlieb nehmen.

An welche sozialtherapeutischen Maßnahmen ließe sich denn denken, wenn man vor Ort dafür sorgen will, dass eine Gruppe junger gewaltbereiter Männer in einem Dorf nicht das Sagen hat und Andersdenkende malträtiert? Denkbar sind zwei Maßnahmenrichtungen. Erstens: Man kann versuchen, in die Verweisungsarchitektur, die dem Handeln der jungen Männer sozial-

funktionalen Halt gibt, einzudringen und dort Veränderungen vornehmen. Zweitens: Man kann Alternativen anbieten, die zumindest vergleichbar attraktiv sind.

Eingriffzentrierte Maßnahmen: Man könnte beim dörflichen Milieu der Gruppe ansetzen. Gruppen rechtsradikaler Jugendlicher in Großstädter unterscheiden sich von solchen in ländlichen Gegenden dadurch, dass diese viel enger ihrem mitmenschlichen Milieu verbunden sind (jeder kennt jeden, die Eltern kennen sich alle untereinander und so weiter) als jene. Wegen dieser engeren Milieueinbindung ist über dieses möglicherweise auch etwas zu beeinflussen. Erstaunt vermerkt der oben zitierte Funke (2000), dass in dem brandenburgischen Dorf niemand etwas unternimmt - der Bürgermeister nicht, die Lehrer nicht, der Pfarrer nicht. Aus der sozialpsychologischen Forschung (vgl. z.B. Latané & Darley, 1970) wissen wir, dass Nichtstun, Drüber-Hinweg-Sehen, Dulden sehr häufig als klammheimliche Zustimmung gedeutet wird. Hier ergäbe sich ein Ansatzpunkt. Die Untätigen müssen zum Tätigwerden gedrängt werden.

Auf milieuvermittelte Eingriffe setzt auch Marneros (2002) mit zwei seiner drei Maßnahmenvorschläge. Um sie richtig einzustufen, muss man wissen, dass Marneros durch viele seiner Gespräche mit rechtsradikalen Jugendlichen zu der Auffassung gekommen ist, dass man nur von außen auf die Gruppen einwirken kann.

Wenn ich seine Vorschläge im Blick auf das dörfliche Milieu hin spezifiziere, so bestünde die erste Maßnahme in der *Respektverweigerung*: Die Bewohner des Dorfes müssten den gewalttätigen jungen Männern jegliche Respektresonanz verweigern, ja, sie müssten gegenteilig reagieren. Die Bewohner sollten sich darin einig werden, dass die ausgrenzenden und gewaltrechtfertigenden Ideen der jungen Männer schwachsinnig sind, es sind die Ideen von Verlierern, von Menschen, die es nötig haben, ihr Selbstbewusstsein mit Feinbildern aufzupäppeln. In den Fernsehnachrichten wurde im Frühjahr 2002 (ich weiß das Datum nicht mehr) eine rechtsradikale Demonstration gezeigt, die durch Zuschauerreihen marschieren musste, die lauthals lachten, die Lachsäcke erschallen ließen, die veralbernde Kommentare von sich gaben und dergleichen mehr - kurz: die Demonstration wurde wie ein Karnevalsumzug behandelt. Die Demonstration löste sich rasch auf.

Über den zweiten Maßnahmenvorschlag sprach ich schon. Marneros setzt auf die Wirksamkeit öffentlichen *Beschämens*. Er plädiert für eine Kultur der Scham. Die Bewohner des Dorfes müssten sich darin einig sein, dass kollekt-

tives Belästigen bis Zusammenschlagen von „Anderen“ ähnlich beschämend ist wie die Taten von Kinderschändern, von Verwaltigern (zum sozialregulativen Einsatz des Beschämens vgl. auch VanStokkom, 2002). Hier könnte die örtliche Presse mitwirken.

Das mag an Demonstrationsbeispielen für eingriffzentrierte Maßnahmen genügen. Sie zentrieren sich gleichsam auf *semantisches Trockenlegen*.

Angebotzentrierte Maßnahmen: Die Bedürfnisse (und Wünsche), die in den gewalttätigen Gruppen junger Männer wachgerufen und befriedigt werden, sind ja in ihrer Grundthematik nur allzu menschlich: Sie wollen Selbstachtung, ihnen soll Respekt entgegengebracht werden, sie wollen ihrem Leben eine übersituative Sinnperspektive geben, sie wollen Geborgenheit, Schutz, Kameradschaft und - nicht zuletzt - sie wollen Spannung, Abenteuer, „Kick“ erleben. Und all dies gewährt ihnen ihr Leben als aggressiv-gewalttätig agierende Gruppe, deren umgreifendes Ziel es ist, „mein Vaterland zu verteidigen und meine Rasse“ (zit.n. Funke, 2000, S.9).

Angebotzentrierte Maßnahmen zielen darauf ab, den jungen Männern andere Gelegenheiten zu bieten, bei denen sie die oben genannten Bedürfnisse, die als Bedürfnisleerstellen gar nicht abgelehnt sondern akzeptiert werden, zu befriedigen. Ein ganz wichtiges Alternativangebot eröffnet der Bereich Sport - vor allem Mannschafts- und Wettkampfsport, aber auch das Einrichten von Jugendclubs gilt vielerorts als Alternativangebot. Wichtig ist hier aufmerksame Betreuung, damit die Einrichtungen nicht schlicht unterwandert und besetzt werden.

Wirken solche Angebote nicht allein durch ihre Zugkraft, so lässt sich die Zugriffsbereitschaft vielleicht noch durch Druckaufbau befördern. Marneros (2002) plädiert in seiner dritten Maßnahme für härtere strafrechtliche Konsequenzen aggressiv-gewalttätigen Handelns.

Auch dies sind natürlich nur denkbare Maßnahmen, hier erwähnt als Demonstrationsbeispiele. Sie zentrieren sich darauf, alternative Angebote für (in der Grundthematik) akzeptable Bedürfnisse zu liefern.

8.2.3 Transfunktionale Koppelung individual- und sozialsemantischer Behandlungsmaßnahmen

Bei der Besprechung des Gegenstandsentwurfs der Denkform II (vgl. 7.2) habe ich sehr ausführlich über die transfunktional-komplementäre Erhal-

tungsbeziehung, die zwischen individual- und sozialesemantischen Zusammenhängen herrscht, gesprochen. Später habe ich dann noch an Hand eines Beispiels die Kogenese und Kokonstitution beider Zusammenhänge erläutert. Alle dort dargelegten Überlegungen sind bei der Planung einer semantischen Behandlungspraxis zu beachten. Ich will nicht alles spezifizierend wiederholen, sondern nur ein paar grundlegende Gedanken äußern:

Missachtung komplementärer individualsemantischer Grenzen: Wenn jemand einen sozialesemantischen Behandlungsplan entwirft, der von den Interakteuren verlangt, einen Habitus aufzubauen, dessen individualsemantisches Komplement nicht realisierbar ist, so wird der Plan scheitern. Gesetzt z.B., der Sozialtherapeut plante ein gruppaes Zusammenleben, das von seinen Mitglieder verlangt, sich so habituieren zu lassen, dass ihnen vergleichende Selbstachtung und Stolz fremd sind, so sagten ihm manche individualsemantischen Theorien voraus, dass dieses Projekt scheitern werde, weil Selbstachtung und Stolz allgegenwärtige Bestimmungsstücke individueller Lebensführung sind.

Missachtung komplementärer sozialesemantischer Grenzen: Anders herum, es macht möglicherweise wenig Sinn, Menschen individualsemantisch auf stetes Leistungsvergleichen und In-Konkurrenz-Treten zu trimmen (weil man so vermeintlich am meisten aus einem Menschen herausholt) und gleichzeitig (sozialesemantisch gefasst) effektives Teamwork einrichten zu wollen (weil dies kollektiv kreativitätsfördernd sein soll). Sozialesemantisch gefasste vertrauensvolle Umgangsformen (z.B. der Verzicht auf Überwachungs- und Kontrollmaßnahmen), die letztlich ökonomisch ertragreich sein können (vgl. Laucken, 1998), vertragen sich nicht mit individualsemantisch gefördertem Komsupismus (eine Motivation, die sich ergibt aus: stets sozial vergleichen, *comparare*, und dabei möglichst stets am besten, *superlativ*, abschneiden).

Ob in einem gegebenen Fall Individual- und Sozialesemantik transfunktional-komplementär sind, das ergibt sich natürlich aus den Theorien, die man in beiden Bereichen anlegt. So etwa meinen die so genannten Sozialkonstruktivisten (oder Sozialkonstruktionisten), dass der individualsemantische Gestaltungsspielraum sehr weit ist. Die organische Ausstattung setzt nur äußerste Grenzen - etwa: „(O)ne cannot run a two-minute mile or walk long distance on one's hand“ (Gergen, 1984, S. 11). Ansonsten aber gilt: „(W)ithin these limits there is potential of near infinite variation“ (ebd.). Diesem Meinen stellt sich derzeit vor allem die Soziobiologie entgegen:

„(W)e are not infinitely malleable“ (Vine, 1983, S. 1). Und die Soziobiologen bescheren uns zur Zeit fast wöchentlich mit neuen Erkenntnissen über individualsemantische Invarianten.

So ist das Delmenhorster Hanse-Wissenschaftskolleg unter Führung von Gerhard Roth zur Zeit (Sommer 2002) dabei, eine Forschergruppe zu etablieren, die der Frage nachgehen soll, ob die Bereitschaft zu aggressiv-gewalttätigem Handeln nicht eine evolutionär entstandene biologische Mitgift aller Menschen ist. Gibt es entsprechende „Seelenplanleerstellen“ (Vowinkel, 1991, S. 525), die nur kulturspezifisch variable zu besetzen sind? Müsste man diese Frage mit Ja beantworten, so wären wir wieder bei den Diskussionen der „wilden 60er Jahre“, als seinerzeit Konrad Lorenz solche Ansichten (damals ethologisch und nicht soziobiologisch begründet) den antiautoritären Erziehungsvorstellungen entgegenhielt. Was die Gesellschaft leisten könne, so folgerte Lorenz (1964), sei allein, Besetzungen der „Seelenplanstellen“ anzubieten, die möglichst sozialverträglich sind.

Mit der meistens soziobiologisch begründeten Suche nach semantischen Invarianten erleben wir die (bald problemgeschichtlich interessante) periodische Wiederkehr eines bestimmten Problems. Dreißig Jahre vor den 60ern wurde das Problem von Müller-Freienfels (1930) im Rahmen seiner „Sozialbiopsychologie“ mit folgenden Worten angesprochen:

„(N)irgends ist das Menschenmaterial gestaltloser Ton, der passiv alles mit sich machen ließe; nein, wo eine Sozialform von außen einer Menschengruppe übergeordnet wird, lässt sich diese das nicht widerstandslos gefallen, sondern bringt ihre Besonderheit zur Geltung ..., die sehr wesentlich in biologischen Tatsachen ... bedingt ist. Allerdings lehnen wir auch die entgegengesetzte Meinung der Biosozioologen ab, dass die biologische Besonderheit ihrerseits die Spezialform allein bedinge ...“ (S. 59).

Wir teilen die Auffassung der Soziologin Birke (1986), dass es nicht sinnvoll ist, sich allein in theoretischen Oppositionen zu ergehen. Antworten kann lediglich empirische Forschung liefern. Wenn man auch Lewinsche Aktionsforschung als empirische gelten lässt, dann mag auch das erprobende semantische Behandeln von sozialen Problemen eine wichtige empirische Erkenntnisquelle sein.

8.3 Alltägliche Umgangspraxis

Einleitend soll nochmals die Frage genannt werden, um die es hier geht. Wie würde der alltägliche Umgang der Menschen beeinflusst werden, wenn wis-

senschaftliche Erkenntnisse, entstanden im Rahmen der semantischen Denkform, in das Umgangswissen einfließen würden?

Bei der physischen Denkform und ihren Erkenntnisse zeigt sich ein grundlegendes Umkrempeln des Umgangswissens (vgl. 5.5) - markant festgemacht an der Behauptung, es sei neurowissenschaftlich erwiesen, dass es so etwas wie die Möglichkeit, sich frei für bestimmte Handlungsalternativen zu entscheiden, nicht gebe. Die Denkform I macht sich die Entsemantisierung des Kosmos zum Programm. Deutlich wird dies an Churchlands (1981) Bezeichnung „eliminativer Materialismus“. Alles nicht materiell (das heißt in „cm, g, sek“-Merkmalen) Fassbare existiert nicht und ist deshalb aus unserem gegenständlichen Denken zu eliminieren. Diese Schlussfolgerung, wird sie auf die menschliche Lebensführung übertragen, gibt neurowissenschaftlichen Erkenntnissen in öffentlichen Diskussionen das Flair des Spektakulären (vgl. Singer, 2003). Solche Erkenntnisse widersprechen frontal dem menschlichen Selbstverständnis, das ein semantisches ist.

Die semantische Denkform tut dies selbstredend nicht. Sie geht nicht auf Konfrontationskurs, sie teilt vielmehr die dem Umgangswissen eigene Auffassung, dass menschliches Leben und mitmenschliches Zusammenleben ein semantisch artikuliertes und strukturiertes ist. Insofern sind die Erkenntnisse semantischer Forschung weniger spektakulär. Es fehlt ihnen der Verblüffungseffekt, der neurowissenschaftlichem Erklären von vornherein (d.h. unabhängig von irgendwelchen empirischen Befunden) eigen ist. Aber wie wir gleich sehen werden, gibt es auch verblüffende semantische Forschungsergebnisse, doch verblüffen sie auf andere Weise - nicht durch Aussteigen und Konfrontation, sondern durch Einsteigen und Aufspüren bislang verdeckter Geheimnisse. Beginnen will ich aber zunächst mit Forschungsbefunden, die gleichsam programmatisch nicht verblüffen sollten, täten sie es, so müsste an ihnen irgend etwas falsch sein.

Erhellungsbezug zum Umgangswissen

Viele individualsemantisch forschende Wissenschaftler haben eine ausgesprochene Hochachtung vor unserem „gesunden Menschenverstand“, vor unserem Gemeinwissen (common sense), vor unserem „Umgangswissen“ (Laucken, 1982). Und dieses Wissen, das unser aller tagtäglichen Umgang miteinander für gewöhnlich leitet, steckt in unserer Umgangssprache, mit der wir unser Leben semantisch gliedern und fügen. Ein Wissenschaftler hat den Psychologen die Hochachtung vor dem Umgangswissen in besonderem

Maße gelehrt - Fritz Heider (1958): „The fact that we are able to describe ourselves and other people in everyday language means that it embodies much of what we have called naive psychology“ (S. 7). Heiders Gedanken haben viele Wissenschaftler angeregt, sich des Umgangswissens (zu dem als Teil auch die „naive psychology“ gehört), seiner Eigenart und seines alltagspraktischen Einsatzes anzunehmen, unter anderem Jan Smedslund (der zeitweise bei Heider weilte und Heider bei ihm, vgl. Laucken, 1999a). Smedslund vertritt eine Auffassung, die bei Heider bereits anklingt („Actually, all psychologists use common-sense ideas in their scientific thinking; but they usually do so without analysing them and making them explicit“, Heider, 1958, S. 6). Smedslund (z.B. 1988) meint, viele Theorien aus dem Reich der semantischen Denkform sind Explikationen des Common-Sense, des Umgangswissens. Viele Wissenschaftler, deren Theorien er derart reinterpretierte, waren davon gar nicht beglückt, sie sahen darin eine Abwertung ihrer Erkenntnisse. Genau dies aber lag nicht in Smedslunds Absicht, im Gegenteil, er sieht es als eine wesentliche Aufgabe psychologischer Forschung an, den Menschen jenes Wissen, mit dem sie allgegenwärtig sich selbst und ihre Mitmenschen auffassen und erklären, einsichtig und durchsichtig zu machen, indem sie dessen implizite Strukturen explizit macht. Nur dann können Menschen souverän und besonnen mit ihrem Umgangswissen umgehen, wenn sie sich nicht in undurchschauten Implikationsgeflechten verheddern. Die Erforschung der „Psycho-Logic“ des Common Sense (des Umgangswissens) ist eine wichtige Aufgabe psychologischer Forschung, sie steht, was ihren Sinnhorizont angeht, in bester Aufklärungstradition.

Ein Stück solcher Explikationsarbeit habe ich oben bereits vorgestellt, als ich die „psycho-logische Struktur der Emotionen“ (Mees, 1991; vgl. 7.5.2) vorgestellt habe. Dort hieß es: „Diese Psychologik bezieht sich ... auf die Explikation der Bedeutungsimplicationen umgangssprachlicher Begriffe ...“ (Mees, 1992a, S. 9). Ich selbst habe vor etlichen Jahren (Laucken, 1974) versucht, naiv-psychologisches Umgangswissen theorieanalog zu rekonstruieren. Groeben u.a (1988) haben ein breit fundiertes so genanntes Forschungsprogramm Subjektive Theorien entworfen und Methoden der dialogkonsensuellen Rekonstruktion theorieanaloger subjektiver Wissensbestände entwickelt (vgl. Scheele & Groeben, 1988) ... und so ließen sich weitere thematisch vergleichbare Forschungsunternehmen nennen.

Die sich an Heider anschließende Attributionsforschung (vgl. z.B. Meyer & Försterling, 2001) beschäftigt sich damit, zu erforschen, wie die umgangssprachlich eingebaute Begrifflichkeit von Menschen in ihrem tagtäglichen Lebensvollzug eingesetzt und gebraucht wird, wenn Menschen etwas auffassen, sich erklären, wenn sie etwas vorhersehen wollen, wenn sie planen, beurteilen, bewerten und so weiter - kurz: wenn sie sich die Welt, in der sie leben, so gliedern und ordnen wollen, dass sie sich darin handelnd zurecht finden.

Mit diesen wenigen Strichen ist ein äußerst umfänglicher und forschungsvirulenter Erkenntnisbereich angerissen. Er gehört eindeutig zum Gegenstandsbereich der semantischen Denkform. Und der Bezug zur alltäglichen Umgangspraxis (um den es hier ja gehen soll) liegt auf der Hand. Die hier erwähnte semantische Forschung sucht nicht das der alltäglichen Umgangspraxis innewohnende Umgangswissen zu illusionieren, aufzuheben oder gar zu ersetzen, sondern sie hält dieses Umgangswissen für einen wertvollen (und - zumindest bislang - durch keine wissenschaftliche Theorie ersetzbaren) Fundus, den zu erkennen sich lohnt, weil er dann nicht unbesonnen wirken muss, sondern besonnen eingesetzt werden kann. Die Voraussetzungen dafür zu schaffen, ist *wissenserhellendes Forschen*.

Entlarvungsbezug zum Umgangswissen

Neben dem erhellungsorientierten Blick auf die alltägliche Umgangspraxis und auf das in ihr prozessierte Wissen gibt es auch den entlarvungszentrierten Blick. Dem zeigen sich, weil er etwas erblickt, was den Erwartungen, die wir aus dem alltäglich gelebten Selbst- und Weltverständnis mitbringen, widerspricht, verblüffende Erkenntnisse. Der Verblüffungseffekt ergibt sich hier aus dem vermeintlichen Entdecken latenter Funktionen. Menschen meinen (ich bleibe zunächst einmal bei der Individualemantik), sie funktionieren so (manifeste Funktion), der kundige Psychologe aber sagt ihnen, dass sie ganz anders funktionieren (latente Funktion). Psychoanalytisches Denken liefert hier natürlich einen Paradeplatz für den Aufmarsch einschlägiger Beispiele, vor allem dank der Begriffe Unbewusstes und Widerstand. Ein Mensch denkt (dieses Beispiel hatten wir schon), er attackiere einen Gegner, weil dieser ihn bedrohe (manifeste Funktion), dabei (so weiß der Psychologe) attackiert er an seinem Gegner nicht diesen, sondern etwas an sich selbst. Etwas, das er an sich nicht akzeptieren kann, das er an sich bedrohlich findet, schreibt er - mittels des ihm verfügbaren Verteidigungs-

mechanismus der Projektion - seinem Gegner zu und attackiert es an ihm. So kann er die eigentliche Funktion seines Handelns (latente Funktion) vor sich verbergen und sich eine für ihn akzeptable Funktion vorgaukeln.

Da diese Art der Entlarvung den meisten Menschen wohl eher unangenehm ist, bezeichnet Thomas Mann die Psychoanalyse als ein „Instrument boshafter Aufklärung“, das, wenn man mit ihm kulturelles Schaffen sezieren, zu „einer kulturwidrigen Manie der Enthüllung und Diskreditierung werden kann“ (Frankfurter Zeitung, 11. Nov. 1925). Thomas Mann mochte es gar nicht, wenn seine Werke (etwa: *Tod in Venedig*) „psychoanalysiert“ wurden.

Derart latent-funktionales Erklären ist nicht auf psychoanalytisches Theoretisieren beschränkt. Ich brauche hier nur an die oben ausführlich besprochene Drei-Prozess-Theorie der Einstellungen von Kelman (1958) erinnern. Auch die Soziobiologie ist ein reicher Spender latent-funktionaler Annahmen, wobei diese bei ihrer distalen (evolutionärer) Herkunft sind und heute (proximal) sogar dysfunktional sein können. Das macht einen zusätzlichen Verblüffungseffekt aus. Denken wir beispielsweise an die Studien von Buss u.a. (1992) zur Emotion Eifersucht und geschlechtsspezifischen Erlebensdifferenzen.

Auch sozialsemantisches Theoretisieren imponiert oft wegen seiner dem Umgangswissen eher fremden Kausalisierungen. Da dachten all die, die nach Selbstverwirklichung streben, sie strebten danach aus einem ureigenen menschlichen Bedürfnis heraus, und da kommt dann ein Soziologe, namens Luhmann (1989), und sagt ihnen, dass sie einem Irrglauben aufsitzen. Der Begriff der Selbstverwirklichung taucht als solcher erstmals in der Romantik auf, und zwar einhergehend mit dem Übergang von der stratifikatorischen zur funktional differenzierten Gesellschaftsordnung - ich sprach darüber (Inklusions- vs. Exklusionsidentität; vgl. S. 164).

Hacking (2002) meint, dass hinter dem Bestreben, von irgendeinem X eine verborgene Funktion aufzuspüren, oftmals folgender Apparat an Auffassungen, Annahmen, Bewertungen und Zielsetzungen steht:

„(0) Beim gegenwärtigen Stand der Dinge wird X für selbstverständlich gehalten; X erscheint unvermeidlich“ (S. 28).

(1) X hätte nicht existieren müssen oder müsste keineswegs so sein, wie es ist. X - oder X, wie es gegenwärtig ist, ist nicht vom Wesen der Dinge bestimmt; es ist nicht unvermeidlich.

- (2) X ist, so wie es ist, etwas Schlechtes.
- (3) Wir wären sehr viel besser dran, wenn X abgeschafft oder zumindest von Grund auf umgestaltet würde“ (S. 19).

Mit diesen Denkkaparat kann man sich an vielerlei machen. X können Geschlechterdifferenzen sein, X können bestimmte Emotionen sein, X können bestimmte Motive sein, X können bestimmte ökonomische Vorstellungen sein und so weiter. Stets wird das X als Resultante irgendwelcher sozial-semantischer Verweisungskräfte angesehen, die selbst keinesfalls zwingend so sind, sondern das Ergebnis gesellschaftlicher Strukturierungen, die man sich auch anders vorstellen kann.

Ein gemeinsamer Zug sowohl der individual- wie auch der sozialsemantischen Analysen ist das *Aufdecken des verweisungskausalen Wirkens latenter Funktionen* - bildlich wird gerne von ihrem Entlarven gesprochen (womit unterstellt wird, dass Menschen sich diese Funktionen nicht gerne eingestehen). Dieser Zug des Denkens kann auch in die alltägliche Umgangspraxis einfließen, zumal er dieser von Haus aus durchaus nicht fremd ist. Es gehört seit jeher zum alltagspraktischen Denkrepertoire, Menschen z.B. bestimmte Motive und Emotionen zuzuschreiben (z.B. Neid) und ihnen zugleich zu unterstellen, dass ihnen selbst diese Motive und Emotionen nicht klar sind. Solches Denken hat eine lange abendländische Geschichte. Erinnerung sei hier nur an die klassischen griechischen Tragödien. Dort sind es zwar nicht unbewusste Gründe im Sinne der Tiefenpsychologie, die das Handeln beeinflussten, sondern es sind von Göttern gesponnene Schicksalsfäden. Aber beide Male gilt: die Akteure glaubten zu wissen, warum sie etwas tun, doch darin täuschten sie sich. So glaubt Ödipus aus eigenem Entschluss die attraktive Königswitwe Iokaste zu heiraten, dabei zwingt ihn durch Götterwillen verhängtes Schicksal, seine Mutter zur Frau zu nehmen.

Diffundiert der latent-funktionale Entlarvungseifer, der vielen semantischen Forschungsunternehmen eigen ist, in die alltägliche Umgangspraxis, so fördert dies den *Zwei-Schichten-Blick* auf die Welt - hier auf die mitmenschliche Welt. Der Mensch ist demnach stets ein Oberflächen- und ein Tiefenwesen, und zwar zugleich (analog zu Freuds Tiefenpsychologie). Und „in der Tiefe“ spielt sich das Eigentliche ab. Die Oberfläche ist oftmals Blendwerk. Nichts ist, wie es scheint.

Dies kann zu ziemlich unerquicklichen Umgangsformen führen, weil Menschen, die mit diesem Blick auf ihre Mitmenschen sehen, diesen die Mög-

lichkeit unvermittelt authentischen Seins absprechen müssen. Denn wer selbst nicht weiß, was in ihm schlummert, der kann nicht authentisch sein. Menschen, die mit dem Zwei-Schichten-Blick in die Welt schauen, leben in einer mitmenschlichen Welt, unter deren manifester Oberfläche stets die Gefahren latenter Tiefenkräfte lauern. Ihre Welt ist doppelbödig - vor allem, was die Motivierung der Menschen anbelangt. Motivmisstrauen kann zur grundsätzlichen Haltung werden.

Anreicherungsbezug zum Umgangswissen

Brickman (1980) fordert die Sozialpsychologen auf, Theorien zu bilden, die dem Umgangswissen begrifflich möglichst nahe bleiben („staying close the ordinary language of human concern“, S. 13). Er fordert dies, damit der Transfer sozialpsychologischer Erkenntnisse in das gesellschaftlich prozesiierte Umgangswissen erleichtert werde. Damit trüge die Sozialpsychologie dazu bei, Unwissenheit abzubauen („We are more conscious of our ignorance“, S. 9) und das Umgangswissen um wichtige Erkenntnisse anzureichern. Damit dies geschehen kann, müssen die wissenschaftlichen Erkenntnisse so geartet sein, dass sie in das Umgangswissen prinzipiell einbaubar sind. Dies wiederum setzt voraus, dass die jeweiligen Gegenstandsentwürfe ontisch kompatibel sind.

Beginnen die wissenschaftlichen Erkenntnisse damit, dem Alltagsmenschen mitzuteilen, sein auf Menschen bezogenes Umgangswissen sei grundlegend falsch, denn es basiere auf einer verfehlten Gegenstandssetzung, die zuallererst „eliminiert“ (Churchland, 1981) werden müsste, dann ist es unsinnig, anzunehmen, wissenschaftliche Erkenntnisse über das menschliche Zusammenleben könnten das Umgangswissen anreichern. Im Rahmen der semantischen Denkform wird dem Umgangswissen nicht als Erstes der gegenständliche Boden unter den Füßen weggezogen, im Gegenteil, er wird als semantisch beschaffener ausdrücklich akzeptiert und aufgenommen. Deshalb bereitet es oft keinerlei Schwierigkeiten, wissenschaftliche Erkenntnisse in den kulturell tradierten Korpus des Umgangswissens einzubauen - und dies geschieht laufend: Seit den Studien von Latané & Darley (1970) wissen wir z.B., dass die Untätigkeit von Umstehenden bei einem Unfall nicht als ein Zeichen dafür gewertet werden darf, dass hier kein Helfen erforderlich ist. Seit den Untersuchungen von Milgram (1974) hat sich herumgesprochen, dass die Neigung, die Verantwortung für ein Handeln, mit dem wir anderen Leid zufügen, auf Autoritäten zu delegieren, eine Neigung ist, der auch wir

unterliegen können. Seit Zimbardo (1971) wissen wir, dass die Erniedrigung (degradation) von Menschen eine Schwelle ist, die, wird sie überschritten, aggressiv-brutalem Behandeln dieser Menschen die Bedenken nimmt. Seit Sherif u.a. (1961) wissen wir, dass wir in Intergruppenkonflikten dazu neigen, die Mitglieder der Gegengruppe abwertend zu stereotypisieren. Seit den Analysen von Janis (1972) wissen wir, dass es soziale Entscheidungssituationen geben kann, in denen so etwas wie ein „Gruppendenken“ (groupthink) entstehen kann, innerhalb dessen es unter anderem zu Entscheidungen kommen kann, die einzelne Teilnehmer eigentlich gar nicht wollen, denen sie aber gleichwohl zustimmen ... und so ließe sich fast die gesamte pragmasemantisch orientierte Sozialpsychologie durchforsten.

All dies sind Erkenntnisse, die nicht gleichsam neben das Umgangswissen treten müssen - von diesem durch einen ontischen Hiatus getrennt. Es sind Erkenntnisse, die in das Umgangswissen eingebaut werden können, um es damit anzureichern. Viele Begriffe, die uns heute umgangssprachlich geläufig sind, sind das Ergebnis solcher Einbauvorgänge: Intro- und Extraversion, Verdrängung, Unbewusstes, Unterbewusstsein, Leistungsmotivation, Frustration, Aggression, Selbstverwirklichung, Verantwortungsdiffusion, Mobbing, IQ, Entwicklungsstufe, Legasthenie, neurotisch, autoritäre Persönlichkeit ... und so weiter. All dies sind Begriffe, die wissenschaftlichen Theorien entstammen und die in das Umgangswissen eingebaut worden sind. Dabei haben sie zumeist einen Bedeutungswandel erfahren, weil ihr umgangssprachlicher Verweisungskontext ein anderer ist als der, dem sie entstammen.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass zwischen den Erkenntnissen, die semantisches Forschen erbringen, und dem Umgangswissen, das unseren alltäglichen Umgang steuert, vielfältige Austauschbeziehungen bestehen - und zwar in beiderlei Richtung. „Actually, all psychologists use common-sense ideas in their scientific thinking ...“ (Heider, 1958, S. 6). Dass das so ist, ist kein Zeichen irgendeiner wissenschaftlichen Schwäche, wie manche Naturwissenschaftler schlussfolgern, sondern es ist eine Folge der Eigenart des Gegenstandsentwurfs der Denkform II.

9 Überleitung zur Denkform III oder die kausale Nichtigkeit des Phänomenalen in der Denkform II

Nun komme ich zu einem Thema, das ich im Abschnitt 7.5.5 bereits angesprochen habe. Es ging dort um die Frage, ob der Gegenstandsentwurf der semantischen Denkform phänomenalen Größen gegenständlichen Platz bietet. Die Frage wurde verneint. Ich komme nun darauf zurück und argumentiere systematischer und ausführlicher.

Argumentationsfigur der Überleitung

Die Überleitung zur nächsten Denkform (der phänomenalen) werde ich argumentativ so gestalten wie den Übergang von der physischen zur semantischen Denkform. Ich möchte die *Argumentationsfigur* in ihrer formalen Gestalt nochmals darlegen:

- (1) Wenn man behauptet, dass es ein bestimmtes X gegenständlich gibt, und
- (2) wenn sich zeigt, dass dieses X sich nicht in einem bereits bestehenden Gegenstandsentwurf unterbringen lässt, und
- (3) wenn man gleichwohl nicht davon ablässt, dieses X für existent und erforschungswürdig anzusehen,
- (4) dann muss man einen Gegenstandsentwurf konzipieren, in dem das X erklärungsstauglich angemessen untergebracht werden kann,
- (5) dabei gilt, dass ein X dann erklärungsstauglich angemessen untergebracht ist, wenn dieses X in dem aufnehmenden gegenständlichen Kosmos als X kausal direkt wirksam sein kann.

In dieser Weise wurde beim Übergang von der physischen zur semantischen Denkform die Notwendigkeit eines eigenständigen semantischen Kosmos begründet: (1) Es gibt semantische Einheiten. (2) Diese lassen sich nicht im Gegenstandsentwurf der physischen Denkform unterbringen (weil dieser explizit entsemantisiert wurde). (3) Man bleibt dabei, semantische Gegebenheiten als existent und als erforschungswürdig zu erachten. (4) Deswegen muss man einen eigenen semantischen Kosmos gegenständlich entwerfen. (5) In diesem semantischen Kosmos herrschen kausale Beziehungen, die als verweisungskausale spezifiziert sind.

Die Versuche, die Notwendigkeit eines eigenen semantischen Kosmos dadurch zu bestreiten, dass man semantische Einheiten zu besonderen Qualitäten physischer Größen macht („Geist als physikalischer Zustand“, Roth, 1997, S. 300), müssen widerlegt werden - es muss also die Aussage (2) in der Argumentationsfigur belegt werden. Dazu taugt die oben dargelegte „Ohne-anders?“-Probe (im übernächsten Abschnitt komme ich auf sie nochmals zu sprechen).

Das war ein Rückblick auf die Argumentationsweise, die zu dem Schluss führte, dass es notwendig ist, einen eigenen semantischen Kosmos gegenständlich zu setzen. In formal analoger Weise werde ich nun die Notwendigkeit der gegenständlichen Setzung eines phänomenalen Kosmos begründen: (1) Es gibt Erlebenseinheiten (z.B. das Erleben von Eifersucht). (2) Solche Einheiten des Erlebens lassen sich weder im Gegenstandsentwurf der physischen noch in dem der semantischen Denkform unterbringen. (3) Gleichwohl werden solche Erlebenseinheiten als etwas angesehen, was existiert und was erforschungswürdig ist. (4) Deswegen muss ein Gegenstandsentwurf geschaffen werden, in dem Erlebenseinheiten als solche erklärungsstauglich angemessen untergebracht sind. (5) Dies ist erst dann geschehen, wenn Erlebenseinheiten in einen Erlebenszusammenhang gestellt werden können, in dem sie eine kausale Funktion erfüllen können.

Versuche, aus Einheiten des Erlebens Qualitäten semantischer Einheiten zu machen, scheitern am „Ohne-anders?“-Frage-Test. Dies ist zu belegen, darauf komme ich nach dem folgenden Abschnitt. In diesem will ich zunächst durch ein paar Zitate umreißen, was das gegenständlich Besondere der Welt des Erlebens, der Welt des Phänomenalen ist.

Phänomenale Gegebenheiten

Damit ist jene Welt gemeint, wie sie uns in unserem Lebensvollzug *erscheint* (griech. *phainomenon* = Erscheinung). In der Psychologie wird oft auch von der Welt des *Erlebens* oder des *Erfahrens* (experience) gesprochen. Oder es wird von der Welt gesprochen, wie sie uns *in wachem Bewusstsein gegeben* ist ... und anderes mehr. Hierzu ein paar Aussagen:

- Die phänomenale Welt ist „die Welt, wie wir sie unkritisch und unmittelbar ... vorfinden“ (Köhler, 1933, S. 1).

- „The phenomenal description ..., is directed immediately toward experience phenomena ... All these phenomena are taken exactly as they belong to the phenomenal world“ (Buytendijk, 1967, S. 259).
- Die phänomenale Welt ist „immediately given to the experiencing person“ (Kuiken, Schopflocher & Wild, 1989, S. 374).
- (T)he direct, unmediated phenomenal world“ (Moustgaard, 1990, S. 22).

Hervorgehoben wird stets die *Qualität des unmittelbaren, des direkten Gegebenseins*. Und es wird unterstellt, dass jeder Mensch weiß, wovon die Rede ist, wenn die Welt angesprochen wird, die uns unmittelbar als erlebte, als erfahrene, als erscheinende gegeben ist. Dies zu unterstellen ist möglich, weil eben diese Welt das Gewisseste ist, was wir überhaupt haben und worauf wir uns überhaupt beziehen können (vgl. z.B. Feer, 2000). Sie ist mithin etwas ganz und gar Einfaches und Schlichtes. Es ist die Welt, in der wir erlebend leben - die (phänomenale) Lebenswelt.

Ein Rundgang durchs Gehirn und die „Ohne-anders?“-Frage

Eingangs sei nochmals die Frage, um die es geht, und die Antwort, die zu begründen ist, wiederholt: Sind phänomenale Gegebenheiten oder ist die Qualität des Phänomenalen im semantischen Gegenstandsentwurf so unterzubringen, dass sie sich als spezifisch kausal relevant ausweisen lassen? Die Antwort lautet: Nein! Und diese Verneinung ergibt sich aus der Antwort auf die „Ohne-anders?“-Frage.

Im Folgenden werde ich eine Geschichte erzählen. Ich habe diese Geschichte bei dem Philosophen Bieri (1995) gelesen. Bieri stellt sich die Frage: „Was macht das Bewusstsein zu einem Rätsel?“ (Titel). Er antwortet mit einer gedankenexperimentellen Geschichte.

Bieri hat längere Zeit am Zentrum für Interdisziplinäre Forschung in Bielefeld in einer Forschergruppe gearbeitet. Ihr ging es um das Problem des Zusammenhangs von Geist/Bewusstsein und Gehirn. Zu der Forschergruppe gehörten Neurowissenschaftler, Biologen, Informatiker, Linguisten, Psychologen und er als Philosoph. Vermutlich, das lässt sich zwischen den Zeilen seines Beitrags lesen, hatte er in dieser Gruppe argumentativ anzukämpfen gegen die Allerklärungsansprüche und Allerklärungsüberzeugungen der neurobiologischen Fraktion. Mit der Geschichte, die ich hier stark gerafft erzähle, wollte er diese Fraktion wohl in ihre Erkenntnisranken verweisen - ohne großen Erfolg, wie uns die in der Einleitung zitierten Äußerun-

gen von Roth, von Singer und Kombattanten zeigen. Doch nimmt dieser mangelnde Erfolg der Geschichte nicht ihren argumentativen Gehalt.

Die Geschichte handelt von einem Führer und einem Geführten. Der Führer ist ein Neurowissenschaftler, der Geführte ein Philosoph. Der Führer möchte dem Geführten die Schön- und Vollkommenheiten seiner Erkenntnisse zeigen. Vor allem möchte er ihm eines zeigen. Ein uraltes Problem, an dem sich die Philosophen, die Psychologen und andere erfolglos über Jahrhunderte die Zähne ausgebissen haben, haben sie - die Neurowissenschaftler - endlich gelöst. Das Problem besteht darin, argumentativ akzeptable Antworten zu finden auf Fragen wie: Was ist das für eine Welt, die sich phänomenale nennt? Worin besteht sie? Wo kommt sie her? Was heißt es, in ihr zu leben?

Bereits Charles Darwin schlug sich mit solchen Fragen herum. Und er musste feststellen, dass ihm sein Überlebens- und Fortpflanzungs-Funktionalismus keine Antworten zu liefern vermochte, denn es ist nicht zu erkennen, welchen Fitness-Vorteil es einem Organismus erbringen kann, wenn zu bestimmten intellektuellen Vollzugsleistungen, die seine Fitness steigern, die phänomenale Gegebenheit derselben hinzukommt („superadded“ sagt Darwin in einem Brief; vgl. Gruber & Barrett, 1974, S. 420). Die intellektuelle Leistungsqualität als solche ist doch das allein entscheidende, nicht deren phänomenale Erfahr- oder Erlebbarkeit. Aus solchen Überlegungen heraus schloss denn auch Friedrich Nietzsche, dass die Phänomenalität der Weltgegebenheit die wohl nutzloseste Knolle der Evolution sei.

Manche Neurowissenschaftler versprechen Antworten auf die oben gestellten Fragen geben zu können, denn die neurowissenschaftlichen Erkenntnisse haben „tiefgreifende Auswirkungen ... für weite Bereiche der Philosophie des Geistes“ (Roth, 2001a, S. 584). Liefern diese Erkenntnisse auch Antworten auf die hier thematischen Fragen? Lösen sie das „Rätsel des Bewusstseins?“ Roth (1997) würde diese Frage glatt bejahen. Bieri (1995) zweifelt daran. Und warum er daran zweifelt, das soll sein Gedankenexperiment, das er in die Form einer Geschichte kleidet, zeigen.

An dieser Stelle seiner Darlegungen führt Bieri ein plastisches Bild ein (ein Bild, entlehnt der Leibnizschen Mühlenmetapher), das der Geschichte Raum gibt. Man stelle sich einmal vor, das Gehirn ließe sich maßstabsgetreu so vergrößern, dass der Neurowissenschaftler und der Philosoph darin herumspazieren können, um sich alles, was interessant und aufschlussreich ist, vor Ort direkt anschauen zu können. Stolz beginnt der Neurowissenschaftler seine Hirnführung. Er zeigt dem Philosophen die Neuronen, ihre verschiedenen Arten, deren jeweiligen Aufbau, die Verbindungen zwischen verschie-

denen Neuronen, Netze, die so entstehen. Er zeigt ihm, was an einzelnen Synapsen passiert und so weiter. Er zeigt ihm verschiedene anatomische Orte, erläutert deren zellarchitektonische Besonderheiten. Er weist hin auf verbindende Bahnen und so weiter. Besonders stolz ist er darauf, Aktivitätsmuster neuronaler Erregungen und Abfolgen derselben vorführen zu können ... und so fährt er weiter fort.

Am Ende der Hirnführung bekundet der Philosoph seine ehrliche Bewunderung ob all der Erkenntnisse. Er habe nur noch eine Bitte. Der Führer möge ihm nun noch die phänomenale Welt/das „phänomenale Bewusstsein“ (s.u.) zeigen, denn seine Existenz und Eigenart zu klären, darin bestand doch das Problem, dessen Lösung ihm von dem Neuro-Führer verheißen worden sei. Der Neuro-Führer kann sich ein Lachen kaum verkneifen. Wie naiv er doch ist, der Philosoph. Das Phänomenale, so sagt er, ist natürlich nichts Eigenes, das sich irgendwo in dem Hirn finden ließe, es ergibt sich vielmehr aus dem gesamten Hirngeschehen. Und dann fügt der Neuro-Führer noch hinzu, dass es bestimmte Hirnstrukturen und Prozesse gibt, die in besonders enger Beziehung zur phänomenalen Welterfahrung stehen. So kenne man inzwischen z.B. die chemischen Wirkungsweisen bestimmter Narkotika. Diese wirken dadurch, dass sie bestimmte Durchlassstellen an bestimmten Zellmembranen gleichsam verstopfen ... und so schreitet das Wissen immer weiter voran.

Wieder staunt der Philosoph und äußert anerkennend seine Bewunderung, doch irgendwie wähnt er sich missverstanden, deswegen fragt er anders. *Was würde denn, so fragt er, in dieser phantastisch komplizierten physiko-chemischen Hirnfabrik anders ablaufen, wenn es so etwas wie phänomenale Gegebenheiten gar nicht gäbe?* Irgendwie scheint der Neuro-Führer mit dieser „Ohne-anders?“-Frage nicht zurecht zu kommen, denn er antwortet so: „Es ist eine Gesetzmäßigkeit der Natur, dass man, wenn hier drin bestimmte Prozesse ablaufen, wie ich sie Ihnen gezeigt habe, der Mensch eben bestimmte Dinge empfindet. Das ist notwendig so, das wissen wir“ (Bieri, 1995, S. 66). Das mag ja alles stimmen, denkt der Philosoph, nur ist das keine Antwort auf meine „Ohne-anders?“-Frage. Unzufrieden schweigt er.

Als der Neuro-Führer die Unzufriedenheit des Philosophen (auch wenn er sie nicht nachvollziehen kann) bemerkt, hat er einen Einfall. Er glaubt zu wissen, was dem Philosophen noch fehlt. Er verlässt mit ihm das Gehirn und führt ihn in einen Raum, in dem ein Tisch steht, auf dem riesige Schaltpläne

ausgebreitet sind. Auf diese deutend sagt er: „Das ist jetzt die rein funktionale Architektur des Ganzen ...“ (ebd., S. 69). Sie gibt wieder, welche Informationsverarbeitungsprozesse in welcher Zusammenhangsarchitektur im Gehirn vonstatten gehen.

Wiederum ist der Philosoph hoch beeindruckt. Es ist ihm schon peinlich, aber er wagt es abermals. Er stellt jetzt sogleich die „Ohne-anders?“-Frage. Hier nun lautet sie: *Welche Informationsverarbeitungsprozesse würden in welcher Weise anders ablaufen, wenn es so etwas wie die phänomenale Welterfahrung nicht gäbe?* Anders gefragt: Kann ein Informationsverarbeitungssystem nicht haargenau so ablaufen, wie es hier z.B. schaltalgebraisch (oder als „neural computing“) skizziert ist, gleichgültig, ob einem Organismus, der es prozessiert, phänomenal irgend etwas gegeben ist? Der Neuroführer findet die Frage wieder komisch. Er kann nur wiederholen, was er schon zum Gehirn als materiellem System gesagt hat. Der Philosoph hört sich das an und zieht daraus den stillschweigenden Doppel-Schluss: (a) Der Neurowissenschaftler kapiert einfach meine Fragestellung nicht. (b) „Zwischen Funktion und Erlebnisqualität gibt es ... nicht mehr inneren Zusammenhang als zwischen materieller Struktur und Erlebnis“ (ebd., S. 70). - Soweit ein leicht abgewandelter und stark gekürzter Auszug aus der gedankenexperimentellen Geschichte, die Bieri (1995) erzählt.

Im ersten Teil der Geschichte wird nochmals etwas erläutert, worüber ich bereits beim Übergang der Denkform I zur Denkform II gesprochen habe. Weder semantische noch phänomenale Qualitäten sind im Gegenstandsentswurf der physisch-naturwissenschaftlichen Denkform als kausal relevante unterzubringen. Im zweiten Teil der Geschichte geht es um den Übergang von der Denkform II zur Denkform III. Nicht nur in physischen, auch in semantischen Zusammenhängen (in der Geschichte z.B.: in einem schaltalgebraisch geordneten Informationsverarbeitungssystem) sind phänomenale Qualitäten/Gegebenheiten/Gehalte und so weiter nicht unterbringbar, *denn das Prozessieren solcher semantischer Zusammenhänge geht so vonstatten, wie es vonstatten geht, gleichgültig, ob Phänomenales parallel läuft oder nicht - das heißt: die „Ohne-anders?“-Frage muss verneint werden.* Wenn dies aber der Fall ist, dann können semantische Zusammenhänge Phänomenales weder einbauen, noch erfassen und damit schon gar nicht erklären.

Terminologische Festlegung

Aus Erörterungen mit Studierenden weiß ich, dass das gegenständliche Auseinanderhalten von semantischer und phänomenaler Welt immer wieder Schwierigkeiten bereitet. Der „Ohne-anders?“-Frage-Test soll helfen, klar unterscheiden zu können. Ein weiteres mögliches Verständnishindernis ist terminologischer Art: Auch im phänomenalen Kosmos werden die Einheiten durch inhaltliche Beziehungen verbunden. Hierin gleichen sich der semantische und der phänomenale Kosmos. Wenn man nun „inhaltliche“ Beziehungen als „bedeutungshaltige“ qualifiziert und „bedeutungshaltige“ als „semantische“, dann ist auch der phänomenale Kosmos „semantisch“ strukturiert - und schon sind alle eben geklärten Differenzen wieder irgendwie verwischt.

Gehen wir einmal (für die Wegstrecke dieses Absatzes) davon aus, wir akzeptierten diese Gleichsetzungen, worin bestünde dann noch der Unterschied zwischen den Gegenstandsentwürfen der semantischen und der phänomenalen Denkform? Der Gegenstandsentwurf der semantischen Denkform wäre dann „gelebte Semantik“ und der Gegenstandsentwurf der phänomenalen Denkform wäre dann „erlebend-gelebte Semantik“. Auch die „gelebte Semantik“ mag konkomitant erlebt werden, doch ist hier das begleitende Erleben verweiskausal irrelevant (die „Ohne-anders“-Frage wird verneint). Das begleitende Erleben mag als Erkenntnismittel (als Indikator) sehr nützlich sein, doch ist es nicht Erkenntnisgegenstand. Anders ist es bei der „erlebend-gelebten Semantik“. *Was nicht erlebend gelebt wird, ist gegenständlich nicht da.*

Um ein mögliches Hin und Her zwischen einer solchen und einer solchen Semantik zu vermeiden, lege ich mich terminologisch fest: Die Welt der „erlebend-gelebten Semantik“ nenne ich (mit vielen anderen) phänomenale Welt. Vom semantischen Kosmos spreche ich, wenn es um die „gelebte Semantik“ geht, bei der es eventuell begleitendes Erleben gibt, doch ist dieses kausal irrelevant (formal vergleichbar dem kausalen Status des begleitenden Erlebens bei neuronalen Vorgängen).

Aus der „Rundreise durch das Gehirn“ folgt: Wenn man sagt, es gibt phänomenale Gegebenheiten, und wenn man diese erforschen will, dann muss man

einen Gegenstandsentswurf präsentieren, der Phänomenales als gegeben setzt, und zwar in einer Weise, die es erforschbar macht. Die Gegenstandsentswürfe der Denkformen I und II leisten dies nicht, es bedarf einer eigenen Denkform mit einem passenden Gegenstandsentswurf.

Kognitive Bewusstseine und phänomenales Bewusstsein

Es lässt sich nicht vermeiden, über das „Bewusstsein“ zu sprechen, auch wenn das, was dazu zu sagen ist, eher verwirrend als klärend ist. Doch noch verwirrender wäre es, einen Bewusstseinsbegriff zu haben, wie ihn manche Neurowissenschaftler vertreten (z.B. Roth, 1997), und dann dieses Bewusstsein mit der phänomenalen Welt gleichzusetzen. Wenn man Bewusstsein mit phänomenaler Welt gleichsetzt, wie es etwa Schrödinger (1989) tut, dann ist das ein anderer Bewusstseinsbegriff als der, den die meisten Neurowissenschaftler gebrauchen. Ich muss also darüber sprechen. Und auch hierbei stütze ich mich insoweit auf Bieri (1995), als ich wie er zwischen einem kognitiven und einem phänomenalen Bewusstseinsbegriff trenne.

Beim kognitiven Bewusstsein sollte man besser das Mehrzahlwort verwenden - kognitive Bewusstseine. Es gibt eine Vielzahl *semantischer* Theorien, die den Bewusstseinsbegriff verwenden, durchaus in unterschiedlicher Weise. Ich beschränke mich im Folgenden auf ein paar Beispielvarianten:

- Da gibt es das *Monitor-Modell* des Bewusstseins: Das Bewusstsein gleicht einem inwendigen Monitor, auf dessen Bildschirm wichtige Informationen der äußeren Umwelt zu sehen, zu hören, zu riechen und so weiter sind. Der Monitor zeigt das inwendige Bild (bei Roth „die Wirklichkeit“, z.B. 1992) der realen Welt (bei Roth „die Realität“, ebd.).
- Da gibt es das *Scheinwerfer-Modell* des Bewusstseins: Das Bewusstsein gleicht einem Scheinwerfer, der bestimmte Bereiche eines Informationsverarbeitungsgeschehens ins Zentrum der Aufmerksamkeit rückt, so dass diese strukturbestimmender sind als andere, die außerhalb des Lichtkegels liegen (vgl. z.B. Crick, 1984).
- Da gibt es das *Computer-Modell* des Bewusstseins: Der Mensch und sein semantisches Funktionieren werden analog zu einem Computer entworfen. Dem Bewusstsein entspricht das Arbeitsgedächtnis des Computers - vor allem interessiert dessen Speicherkapazität (vgl. z.B. Shallice, 1988).
- Das gibt es das *Ebenen-Modell* des Bewusstseins: Es gibt demnach verschiedene Ebenen der Regulation der Verhaltensausführung. Es beginnt,

gleichsam ganz unten, mit reflexartiger Verhaltensregulation und es endet, gleichsam ganz oben, mit bewusster (oder reflexiver) Verhaltenssteuerung. Diese oberste Ebene der Verhaltensregulation wird in Anspruch genommen, wenn es auf unteren Ebenen zu irgendwelchen Vollzugsstörungen kommt. Das Bewusstsein umfasst diese oberste Regulationsebene (vgl. z.B. Hacker, 1978).

- Da gibt es das *Schwellen-Modell* des Bewusstseins: Die Idee, dass man das (wie es damals hieß) Geistesleben eines Menschen in eine bewusste und in eine nicht-bewusste Region untergliedern könne, voneinander getrennt durch eine zu überwindende Schwelle, stammt von Johann Friedrich Herbart (1824/25). Bewusst ist die Region, auf deren Einheiten willentlich zugegriffen werden kann.

Bei Sigmund Freud wurde aus dem Nicht-Bewussten das Unbewusste und die Schwelle erhielt eine neue Funktion. Sie hielt vor allem unerwünschte Inhalte aus dem Bewusstsein fern. In sozialpsychologischem Denken findet sich dies wieder in der Unterscheidung zwischen manifesten und latenten Funktionen (etwa von Einstellungen, vgl. Kelman, 1958). Oder denken wir an Aussagen wie: „... emotionale Prozesse (verlaufen) in der Regel unterhalb der Bewusstseinschwelle des Akteurs“ (Lantermann, 1983, S. 275).

Bezogen auf das Bewusstsein bleibt es im Großen und Ganzen dabei, dass das Bewusstsein (wie bei Herbart) ein Teilbereich eines umfassenden semantischen Geschehens ist, und zwar ist es, wie gesagt, jener, auf dessen Inhalte willentlich zugegriffen werden kann.

- Da gibt es das *Modul-Modell* des Bewusstseins: Der Geist (mind), so stellt ihn sich Fodor (1983) vor, ist ein System von Modulen, die jeweils unterschiedliche Aufgaben zu erfüllen haben. Beim Wahrnehmen etwa gibt es ein Modul, das Ecken erkennt, eines, das Farben erkennt, wieder eines, das Helligkeitsgrade erkennt ... und so weiter. Ein Modul dieser Modulmeute fungiert als Deuter, als Interpretierer aller anderen und übernimmt für deren Funktionieren die Verantwortung - oft verfehltermaßen. Klivington (1992) baut dieses Modell aus. Bei ihm findet sich folgender Satz: „Das gerade vom Bewusstsein ‚besetzte‘ Modul steht vielleicht manchmal für eine Peinlichkeit gerade, die eigentlich in die Zuständigkeit einer anderen unabhängigen Funktion fällt“ (S. 200).
- Es gibt das *Exzentritäts-Modell* des Bewusstseins: Dieses Modell geht in Deutschland zurück auf die philosophische Anthropologie - zu nennen

wären z.B.: Herder, Gehlen, Rothacker, Landmann. Von „exzentrischer Positionalität“ spricht Plessner (1980-83). Demnach ist der Mensch das einzige Lebewesen, das in der Lage ist, handelnd inne zu halten, aus dem Handlungszentrum herauszutreten, sich in seinem Handeln zu vergegenständlichen, um es gleichsam von außen, exzentrisch zu betrachten, zu bedenken, zu besinnen, zu bewerten ... und so weiter. Das Bewusstsein ist das, was sich einem Menschen zeigt, wenn er sich in dieser Weise exzentrisch besinnt (vgl. z.B. Eßbach, 1994). Dieser Bedeutung kommt das Wort „bewusst“ oder „Bewusstsein“ in wörtlicher Auslegung recht nahe. Menschen können wissen, was sie wissen und was sie tun oder lassen. Im kognitionspsychologischen Jargon werden aus solchen Besinnungsakten Metakognitionen. Das Bewusstsein ist sodann die Sphäre der Metakognitionen (vgl. z.B. Nelson, 1996), der „Repräsentation von Repräsentationen“ (Singer, 2003).

Es gibt also recht unterschiedliche Bewusstseins-Modelle. Moustgaard (1990) meint, dass es wohl kaum einen Bereich der Psychologie gibt, in dem so üppig auf Metaphern zurückgegriffen wird, wie beim Bewusstsein. Alle thematisieren kognitive/geistige Prozesse und Gegebenheiten. Deshalb macht es Sinn von kognitiven Bewusstseinen zu sprechen.

All diese verschiedenen Bewusstseins-Modelle haben eines gemeinsam: Man kann sie problemlos rekonstruieren als irgendwie gearbete Informationsverarbeitungsprozesse. Ein KI-Forscher (KI = künstliche Intelligenz) etwa kann sich überlegen, wie ein Informationsverarbeitungsprogramm beschaffen sein müsste, das Prozesse zu vollziehen in der Lage ist, die als Metakognitionen gelten können (z.B. als selbstreferenzielles Informationsverarbeitungssystem) - und wenn ihm dies gelingt, dann kann er sagen, dass ein mit diesem Programm ausgestatteter Computer über ein Bewusstsein verfügt.

Ein weiteres gemeinsames Merkmal der kognitiven Bewusstseine ist, *dass für sie die Qualität der phänomenalen Weltgegebenheit irrelevant ist*. „Die KI-Forschung und weite Teile des psychologischen Informationsverarbeitungsansatzes brauchen diesen Terminus (den des Phänomenalen, U.L.) nicht“ (Herrmann, 1988, S. 174), denn das Bewusstsein imponiert in den Informationsverarbeitungstheorien nicht durch seine Phänomenalität, sondern durch seine besondere Funktion in einem Informationsverarbeitungssystem. So mag man zwar (science-fiction-gleich) darüber spekulieren, ob ein Computer, der ein bewusstseinenthaltendes Programm prozessiert, auch phänomenal existiert, doch ob er dies tut oder nicht, das ist für das Informa-

tionsverarbeitungsprogramm und seine Verweisungsarchitektur belanglos. Stellt man hier also wiederum die „Ohne-anders?“-Frage, so muss man sie verneinen.

Diesen kognitiven Bewusstseinen stellt Bieri (1995) das phänomenale Bewusstsein gegenüber. Dieses ist angesprochen, wenn etwa Edmund Husserl (1913) von der Phänomenologie als der Wissenschaft von der Gesamtheit der „Bewusstseinstatsachen“ spricht oder wenn im Gefolge von William James der eine und ununterbrochene „stream of consciousness“ (Pope & Singer, 1978) problematisiert wird oder wenn Moustgaard (1990) die phänomenale Welt als „the conscious mental life“ (S. 23) charakterisiert ... und so weiter. Damit wird nicht jeweils ein verarbeitungsspezifisch charakterisierbarer Teilbereich eines Informationsverarbeitungssystems angesprochen, sondern eine eigene *gegenständliche Totalität*. Bei Erwin Schrödinger (1989) heißt es dazu: „Niemand von uns hat je mehr als ein einziges Bewusstsein erlebt, und es gibt auch keine Spur eines Indizienbeweises, dass dies je in der Welt stattgehabt hätte“ (S. 81). Mit solchen Aussagen ist nicht irgendein kognitives Bewusstsein (z.B. die obersten Regulationsebenen in einem kognitiven System) gemeint, sondern die gesamte Lebenswirklichkeit, so wie sie uns als einzige Wirklichkeit unseres Lebens gegeben ist. Deswegen macht es hier Sinn von *einem* phänomenalen Bewusstsein zu sprechen.

Ich selbst werde im Folgenden den Bewusstseinsbegriff möglichst meiden, um nicht fehlleitende Assoziationen wachzurufen. Ich werde analog zum physischen oder zum semantischen Sein von *phänomenalem Sein* sprechen. Das Wort Sein hat dabei hier eine ganz schlichte Bedeutung (man sollte nicht in einem Wörterbuch der Philosophie nachschlagen). Mit ihm wird einfach behauptet, dass es *etwas gibt*. Alternativ spreche ich auch von physischer, semantischer oder phänomenaler Realität, Wirklichkeit, Welt, von einem entsprechenden Kosmos. Von einem physischen, semantischen oder phänomenalen Gegenstandsentwurf spreche ich, wenn hervorgehoben werden soll, dass die Annahme eines entsprechenden Seins den Status einer Setzung, eines Postulats hat - und zwar einer Setzung, die eine passende Wissenschaft überhaupt erst denkmöglich macht.

Dem phänomenalen Sein, das sich nicht im physischen und auch nicht im semantischen unterbringen lässt, ist die Denkform III gewidmet.

Wortwahl:
phänomenal – bewusst - mental

Warum ich das Wort „bewusst“ („conscious“) meide, wenn ich das phänomenale Sein meine, das habe ich gerade eingehend erläutert, nun möchte ich noch anfügen, warum ich auch das Wort „mental“ meide.

Besonders in englischsprachigen Texten taucht oft das Wort „mental“ auf, wenn phänomenale Gegebenheiten gemeint sind (etwa als „mental life“, vgl. z.B. Moustgaard, 1990). Ich meide diese Bezeichnung aus bedeutungsgeschichtlichen Gründen. Das Wort „mental“ ist dem Wort „mens“ entlehnt und dieses leitet sich aus dem Wort „mensurare“ (messen) ab (vgl. Cusanus, 15. Jahrh./1963). „Mens“ ist also der messende Geist und das Wort „mental“ ist demnach eine Qualität desselben.

Sowohl das Wort „bewusst“ wie auch das Wort „mental“ sind mir viel zu (einseitig) kognitionslastig, um als umgreifende Begriffe zu taugen. Der Begriff „phänomenal“ schlägt sich nicht auf eine Seite der klassischen „Denken, Fühlen, Wollen“-Triade. Allerdings haften auch dem Begriff „phänomenal“ bestimmte Schwächen an, die zu Missverständnissen führen können. Diese glaube ich aber durch klares Erläutern beseitigen zu können - dazu wird es gleich kommen.

10 Denkform III: Phänomenale Denkform

Auf Bruchstücke des Gegenstandes dieser Denkform sind wir bereits bei anderen Denkformen gestoßen, dort allerdings nicht als Erkenntnisgegenstand sondern als Erkenntnismittel. Im Rahmen der physischen Denkform wurde von „psychischen Begleitern“ gesprochen, die neuronalen Vorgängen parallel laufen (vgl. 4.6.1). Auch in der semantischen Denkform wird ganz selbstverständlich davon ausgegangen, dass bestimmte individuell-semantische Zustände oder Vorgänge sich im Erleben zeigen (vgl. 7.5.5), ja, es wurde sogar als bemerkenswert erachtet, wenn dies nicht der Fall ist (z.B. bei latenten Funktionen). In beiden Denkformen aber sind die psychischen Begleiter oder das Sich-Zeigen-im-Erleben Hinweise oder Indikatoren auf etwas gegenständlich anders geartetes - einmal auf physische und andermal auf semantische Einheiten. Und es sind diese Einheiten, die es in der jeweiligen Denkform zu erforschen gilt, indem sie in einen kausalen Zusammenhang mit Einheiten gestellt werden, die ihnen gegenständlich gleichgestellt sind.

Im Rahmen der physischen und der semantischen Denkform tauchen phänomenale Einheiten bruchstückhaft auf. Sie werden dort *deobjektiviert, indikatorisiert und fungieren als Erkenntnismittel* (und nicht als Erkenntnisgegenstand). Man könnte sagen, dass die Denkform III daraus erwächst, dass sie die unverzichtbaren Erkenntnismittel der Denkformen I und II in den Status eines eigenen Erkenntnisgegenstands erhebt. Um als solcher fungieren zu können, muss er freilich gegenständlich so aufgearbeitet werden, dass er als Gegenstand wissenschaftlichen Erkennens taugt. Darum soll es im Folgenden gehen. Es beginnt damit, einige verbreitete Missverständnisse abzubauen.

10.1 Abbau von Missverständnissen

Wissenschaftler, die das phänomenale Sein als einen eigenständigen Gegenstand einführen und begründen wollen, treffen oft auf ungeahnte Schwierigkeiten. Schwierigkeiten, die um so erstaunlicher sind, weil das, was sie erforschen wollen, doch jedermann gegenständlich unmittelbar gegeben ist, als die Welt, in der er als Erlebender lebt. Es gibt für ihn keine andere. Warum traut er der Welt, in der er erlebend lebt, gegenständlich nichts zu? Warum

entwertet er sie als weniger real als anderes, obgleich er letztlich doch nichts anderes hat und haben wird? ... und andere skeptische Fragen mehr. Auf einige Schwierigkeiten will ich gleich jetzt eingehen, auf andere an geeigneter argumentativer Stelle.

Erscheinender Vordergrund und eigentlicher Hintergrund

Seit den Anfängen abendländischen Spekulierens wird der phänomenalen Welt gegenüber Misstrauen gesät. So lehrt uns etwa der griechische Philosoph Parmenides, dass unsere direkte Sinneswahrnehmung uns oft zu falschen Schlüssen führt. Werfen wir etwa ein Holzscheit ins Feuer, so sehen wir, dass es sich, indem es verbrennt, bis auf ein kleines Häufchen Asche in Nichts auflöst. Unser Verstand aber sagt uns, dass das nicht sein kann. Kein X, das real existiert, kann aus einem Nichts entstehen oder in ein solches vergehen. Deshalb folgert der verstandesbegabte Mensch: Der Augenschein gaukelt mir etwas vor, was so nicht sein kann. Hinter dem augenscheinlichen Vordergrund muss ein eigentliches Geschehen stattgefunden haben. Parmenides war einer der ersten Atomtheoretiker. Im Hintergrund des augenscheinlichen Vordergrundes geschehen Auflösungs- und Rekombinationsvorgänge einer gleichbleibenden Anzahl unsichtbarer Atome (griech. atomos = unteilbar). Sie sind die eigentliche Wirklichkeit und nicht das, was wir sinnlich erfassen.

Solche Betrachtungen, die dem subjektiven Erfahren gegenüber Misstrauen säen, reichen bis in heutige Lehrbücher. So benutzen Bunge & Ardila (1990) die so genannten „optischen Täuschungen“ dazu, um die Menschen darauf hinzuweisen, dass hinter den Erscheinungen oft gar nichts oder manchmal etwas ganz anderes steht, als die Erscheinungen vermuten lassen (vgl. S. 135).

Diese misstrauische Haltung gegenüber dem, was wir unmittelbar sehen, hören, erleben, fühlen, empfinden und so weiter ist sogar eingeflossen in das Wort „phänomenal“. Ich erwähnte bereits, dass dieses Wort dem griechischen Wort phainomenon entlehnt ist, und dies bedeutet Erscheinung. Und wenn wir dem hinzufügen, was Kant (vgl. 1920) so sagt: „Nehmen wir die Welt als Erscheinung, so beweiset sie geradezu das Dasein von etwas, das nicht Erscheinung ist“ (S. 44), dann führt uns das Wort „phänomenal“ geradewegs zu der „alten metaphysischen Zweiteilung in (wahres) Sein und (bloße) Erscheinung“ (Arendt, 1979, S. 33). Diese Wegweisung führt hier aber in die Irre. Das phänomenale Sein der Denkform III ist nicht eine, vielleicht uns

sogar noch täuschende, Welt der Erscheinungen, hinter der eine eigentliche Realität steht, sondern *das phänomenale Sein ist eine eigenständige Realität*, die als solche ohne Hintergrundspekulationen zu erforschen ist. Für die Zweifler an dem Sinn einer solchen Realitätssetzung hat Hannah Arendt (1979) noch folgende Gedanken parat: „Man kann aus der Erscheinung nur in die Erscheinung flüchten“ (S. 33), und erläuternd fährt sie fort:

„Die (erscheinende oder phänomenale, U.L.) Alltagswelt, der weder Wissenschaftler noch der Philosoph jemals entgeht, kennt Irrtum wie auch Täuschung. Doch keine Beseitigung von Irrtümern oder Täuschungen kann in ein Gebiet jenseits der Erscheinungen vordringen“ (S. 36). Die erkannte „... Wahrheit (lässt) sich nur als eine weitere ‚Erscheinung‘ vorstellen, als ein weiteres Phänomen“ (S. 33).

Eine „optische Täuschung“ etwa erweist sich als solche nur, indem wir Erscheinung mit Erscheinung vergleichen und einer den Vorrang vor der anderen geben - hier: wir vergleichen den Eindruck des schlichten Hinschauens (etwa auf die Müller-Lyer-Figur) mit der Erfahrung, die wir in einem Messvorgang (Messung der Längen mit einem Lineal) machen, und wir erklären letztere Erscheinung für die richtige und damit erstere für die falsche. Nie aber verlassen wir die Welt der Erscheinungen.

Ähnlich argumentierte bereits Johann Wolfgang von Goethe in einem Brief (vom 18.2.1829) an Eckermann (entnommen aus Cassirer, 1980, S. 99). In diesem Brief macht er sich über jene Denker lustig, die Phänomene wie unvollkommene Spiegelbilder einer anderen Wirklichkeit betrachten. Aber selbst für den, der so denkt, gilt, dass Phänomene prinzipiell auf nichts anderes verweisen können als auf andere Phänomene. Und für die Phänomene gilt: Ein Phänomen „ist eine Erscheinung, die sich wirklich ereignet, die aber keine vom Geschehen des Erscheinens unabhängige Wirklichkeit hat“ (Franck, 1998, S. 33). Ein Phänomen ist „sich ereignende Präsenz“ und nicht „von statten gehende Repräsentation“ (ebd.)

Ich breche hier solches Argumentieren, das letztlich darauf abzielt, dem phänomenalen Sein einen ontologischen Vorrang vor allen anderen Seinsarten einzuräumen, ab. Um solche ontologischen Fragen geht es mir hier nicht. Mir geht es hier schlicht darum, einen bestimmten Gegenstandsentwurf plausibel zu machen, und ferner darum, zu verhindern, dass diesem von vorherein ein „minderer“ Gegegenständlichkeitsstatus zugewiesen wird, weil man die tradierte Denkfigur „erscheinender Vordergrund, eigentlicher Hintergrund“ mit sich herumträgt. Gegen solche Denkgewohnheiten taugen Überlegungen wie z.B. die von Arendt oder Goethes Leitspruch, den er sei-

ner phänomenalen Morphologie voranstellt: „Man suche nichts hinter den Phänomenen, sie sind die Lehre!“

Eine Psychologie der dritten Person und keine Introspektionspsychologie der ersten Person

Alle drei Denkformen werden hier so abgehandelt, als denke man als Psychologe allein oder zusammen mit anderen Psychologen über eine dritte Person nach. Erläuterndes Beispiel: Angenommen, ein Psychologe betriebe eine Beratungspraxis und ihn suchte ein Patient auf, der darunter leidet, dass er „von Sorgen zerfressen“ werde. Diesen Patienten und sein Problem kann der Psychologe unterschiedlich vergegenständlichen, demnach auffassen, erklären und behandeln. Er kann es in der Denkform I tun, dann wird aus den „Sorgen“ ein Indikator z.B. für ein neuronales Dysfunktionieren. Er kann es in der Denkform II tun, dann wird aus den „Sorgen“ ein Indikator z.B. für bestimmte Informationsverarbeitungsvorgänge, etwa Situationseinschätzungen, Bewertungen und daraus resultierende Emotionen. Er kann es auch in der Denkform III tun - was dann daraus wird, darum geht es hier. Die phänomenale Denkform ist also keine Denkform, die den Blick von „außen“ auf andere nach „innen“ auf sich selbst wendet, hin zu einem Gegenstand, der sich nur der Selbstbeobachtung, der Introspektion zeigt. *In ihr wird der Blick genauso auf eine dritte Person gerichtet, wie in den beiden anderen Denkformen.*

Das Ineinsetzen phänomenalen Forschens mit Introspektion ist offenkundig eine unausrottbare Neigung (vgl. Roth, 1997, S. 274f.), wogegen sich phänomenologische Forscher seit ihren Anfängen vehement verwahren - etwa mit Fragen wie der folgenden: Wo, wann und wie hat denn jemals ein Mensch das Innere von sich gesehen? (die Frage stellt der Phänomenologe Merlau-Ponty, 1964, S. 36). Und Hannah Arendt (1979) erhöht die Skepsis gegenüber „introspektiven Daten“, indem sie feststellt: „Wenn man über seelische Erlebnisse spricht, so tritt nie das Erlebnis selbst zutage, sondern stets das, was wir darüber denken, wenn wir es zum Gegenstand der Reflexion machen“ (S. 41). Also: *Phänomenales Forschen ist eine Psychologie der dritten Person und sie bedarf nicht der Introspektion.* In ihr wird lediglich unterstellt, dass die dritte Person in einer phänomenalen Welt lebt, die sich erforschen lässt. Und diese phänomenale Welt ist nicht Schein sondern Sein.

An dem Ineinsetzen von phänomenalem Forschen und Introspektion ist allerdings die Psychologie nicht ganz schuldlos - nicht die phänomenologische Psychologie, wohl aber die Bewusstseinspsychologie und deren Rezeption durch den Behaviorismus. Wer wissen will, warum das so ist, der muss den nächsten Kasten lesen; wen das nicht interessiert, der kann ihn überspringen.

Das Erleben als Gegenstand der Psychologie
Eine geschichtliche Betrachtung

Noch heute liest man in einführenden Lehrbüchern zur Psychologie, dass die Psychologie die Wissenschaft vom Erleben und Verhalten der Menschen sei. Da mag man sich fragen: Ist mit „Erleben“ der Gegenstand der Denkform III angesprochen? Durchforstet man mit dieser Frage den Rest des Einführungsbuches, so stellt man in der Regel (zumindest in angloamerikanischen und ihnen adaptierten deutschen Lehrbüchern) fest, dass von einem eigenen phänomenologischen Blick auf den Menschen kein Wort mehr zu lesen ist. Was aber meint dann dieser Bezug aufs Erleben? Wo kommt er her? In welchem Verhältnis steht dieses Erleben zum Gegenstand der Denkform III, der ja u.a. durch Ausdrücke wie „the experience as it is immediately ‚given‘ to the experiencing individual“ (Kuiken, Schopflocher & Wild, 1989) bestimmt wird? ... Um solche Fragen geht es in diesem Erläuterungskasten.

„Bewusstseinspsychologie“

In diesem Erläuterungskasten wird das Wort Bewusstsein oft vorkommen, und dies, obgleich ich vor kurzem noch gesagt habe, ich wolle dieses Wort seiner Vieldeutigkeit wegen möglichst meiden. Der Grund, warum ich von dieser Vorankündigung hier abweiche, liegt auf der Hand. Für die Wissenschaftler, über die gleich reden werde, hatte das Wort Bewusstsein eine zentrale Bedeutung - welche, das wird gleich klar werden.

In den Anfängen der akademischen Psychologie war das Bewusstsein der Gegenstand der Psychologie schlechthin. Johann Friedrich Herbart (1824/25) stellt dem „physischen Reale“, das die klassischen Naturwissenschaften erforschen, ausdrücklich das „psychische Reale“ zur

Seite, welches den Gegenstand der Psychologie ausmache. Nur weil ein solches eigenständig existiere, sei eine eigenständige Wissenschaft Psychologie gerechtfertigt und als akademische Disziplin einzurichten (mehr dazu in Laucken, 1999b).

Fast ein Jahrhundert später bestimmt Hermann Ebbinghaus (1919) die Psychologie als Wissenschaft so: Die Psychologie ist „Die Wissenschaft von den Bewusstseinszuständen und Bewusstseinsvorgängen“ (S. 1) - deshalb wird diese Auffassung der Psychologie späterhin als „Bewusstseinspsychologie“ charakterisiert. Was Ebbinghaus, näher betrachtet, darunter versteht, das erläutert er so:

„Wir haben Empfindungen von Farben, Tönen oder Temperaturen, haben Gedanken, Erinnerungen und Phantasiebilder, Erkenntnisse, Zweifel und Irrtümer, Gefühle der Lust und Unlust, Stimmungen der Verdrießlichkeit und Heiterkeit und Affekte wie Furcht und Zorn, dazu Begehrungen, Wünsche, Vorsätze, Ideale und so weiter. Wir erleben ferner an diesen Gebilden ein unablässiges Kommen und Gehen, ein Hervortreten und Zurücktreten, wechselseitige Störungen und Förderungen. Mit alledem befasst sich die Psychologie“ (ebd.).

Und dann vergleicht Ebbinghaus den Gegenstand der Psychologie mit dem der Physik, und er kommt dabei zu folgender gegenständlicher Unterscheidung:

„Die Psychologie hat es, wenn man dies kurz ausdrückt, mit den *Gegenständen der Innenwelt* zu tun, im Gegensatz zur Physik im weitesten Sinne als der Wissenschaft von den Gegenständen der räumlichen und materiellen Außenwelt“ (S. 2).

Zu dieser gegenständlich-inhaltlichen Unterscheidung gesellt sich eine strukturell-formale Gleichartigkeit. Während es die Aufgabe der Physik ist, gesetzmäßige Zusammenhänge in der Außenwelt zu suchen, „sucht (die Psychologie) ... zu ermitteln, welche Gesetzmäßigkeiten das an ihnen (den Gegenständen der Innenwelt, U.L.) vor sich gehende *Geschehen* beherrscht: wie sie einander hervorrufen oder sich ihr Dasein streitig machen ...“ (S.1). Das Credo einer sich so verstehenden Bewusstseinspsychologie hat Cassirer (1980) folgendermaßen formuliert:

„Wie die Astronomie die Grundgesetze des Kosmos dadurch gefunden hat, dass sie die Gesetze studierte, die für die Bewegungen einfacher Massepunkte

gelten, so musste die Psychologie alles Seelenleben aus den Atomen der Empfindungen und aus den Regeln der Verknüpfung für sie ... ableiten“ (S. 95).

Dieses Credo speist sich aus dem zusätzlichen elementaristischen Gedanken, dass all das, was Ebbinghaus in seiner beispielhaften Liste möglicher Gegenstände der Psychologie aufzählt, sich in einzelne Empfindungen zerlegen lässt. Sie sind gleichsam die Atome des Bewusstseins.

In diesen bewusstseinspsychologischen Denkwissenschaften entstand der Begriff der *Introspektion*: der Blick in die „Innenwelt“ (vgl. Stern, 1935, S. 67). Kurzzeitig tauchte sogar der Begriff der *Extraspektion* als Gegenwort auf: der Blick in die „Außenwelt“. Schon seinerzeit gab es heftige Kritik an der Vorstellung, die der Begriff *Introspektion* nahelegt. Solche Kritik konnte auf Vorläufer zurückgreifen: „Um sich selbst zu beobachten (hier: zu introspezieren, U.L.), muss der Intellekt jene Vorgänge, die er beobachten will, einstellen. Tut er dies nicht, so kann er diese nicht beobachten. Stellt er sie allerdings ein, so verbleibt nichts mehr zu beobachten“ (Comte, 1853, S. 9). Eine weitere, vor allem behavioristisch (vgl. Watson, 1919) inspirierte Kritik an der *Introspektion* weist darauf hin, dass ihre Gegenstände (so sie denn da sind) nicht gleichzeitig von anderen, gleichsam kontrollierend mitbeobachtenden Wissenschaftlern gesehen werden können, weshalb sie nicht als wissenschaftliche Gegenstände taugen ... und andere Kritiken mehr. Der Begriff *Introspektion* geriet zunehmend zu einem abwertenden Kampfbegriff. Jemandem zu sagen, er forsche mit introspektiven Methoden, hieß, ihm vorzuwerfen, er arbeite unwissenschaftlich (allerdings wird die *Introspektion* in neurowissenschaftlichen Zusammenhängen neuerlich wieder ausgegraben, ohne die ihr eigenen Probleme zu reflektieren, vgl. Roth, 1997, S. 274).

Wurde und wird zu der phänomenalen Denkform gesagt, sie basiere auf introspektiven Daten, so steckt dahinter meist der Vorwurf, sie sei unwissenschaftlich. Deshalb verwahrt sich der Phänomenologe Merleau-Ponty (1964) heftig dagegen, seine phänomenalen Untersuchungen zum Wahrnehmen als „introspektionistisch“ zu diskreditieren. *Die Denkform III ist kein Erkenntnisunternehmen, das auf Introspektion baut*. Der phänomenal forschende Wissenschaftler unterstellt, dass der Mensch, den er zu erfassen und zu erklären sucht, in einer phänome-

nalen Welt lebt. Welcher Art diese ist, erschließt er aus diversen Daten, die er als Indikatoren benutzt. Dazu können sogar physiologische Daten gehören - etwa, wenn er herausfinden will, ob jemand lügt (vorausgesetzt er hat bestimmte Indikatorannahmen, vgl. 8.5). Es ist eine ganz alltägliche Lebenspraxis, dass wir aus verschiedensten Daten, die Menschen produzieren, zu erschließen versuchen, in welchem phänomenalen Kosmos ein Mensch im Augenblick lebt (z.B. Liebt er mich oder liebt er mich nicht? Kann ich ihm trauen?).

„Aktpsychologie“

Die Bewusstseinspsychologie setzte als ihren Gegenstand das „Innenleben“ der Menschen. Dieses artikulierte und strukturierte sie nach Maßgabe naturwissenschaftlicher Muster: Es gibt Elemente (z.B. Empfindungen), die sich zu Verbindungen (z.B. zu einer Wunschvorstellung) vereinen und zwischen all solchen Größen herrschen kausale Gesetze (etwa das Gesetz der Assoziation durch Nähe). Diese Auffassung des menschlichen „Innenlebens“ wurde bereits um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert kritisiert. Das den Naturwissenschaften entlehnte „elementaristische“ Denken (so wurde es von den Gegnern charakterisiert) werde dem Gegenstand „Bewusstseinsleben“ nicht gerecht. Wilhelm Wundt (1911) argumentierte folgendermaßen:

Die Annahme, es gäbe „eine der physischen Mechanik ebenbürtige ‚Mechanik des Geistes‘“ (S. 89), ist eine Fehlannahme. „Der Hauptgrund ..., warum es auf geistigem Gebiet (das heißt bei Wundt, auf dem Gebiet des Bewusstseins; U.L.) Galileische und Keplersche Gesetze nicht gibt und niemals geben wird, liegt nicht in der ungeheuren Verwicklung der Bedingungen des geistigen Lebens an sich, wie gewöhnlich angenommen wird, sondern in seiner qualitativ abweichenden Beschaffenheit und in der in folgedessen völlig abweichenden Natur des Kausalitätsproblems“ (S. 90).

Die gegenständliche Beschaffenheit des menschlichen Bewusstseinslebens ist so geartet, dass sie sich dem physisch-naturwissenschaftlichen Zugriff entzieht. Das menschliche Geistesleben ist volitiv, schöpferisch und ganzheitlich, und vor allem ist es *inhaltlich artikuliert und strukturiert* und nicht allein raumzeitlich und mechanisch. Deshalb ist es ein tiefes Missverständnis, davon auszugehen, es müsse auf geistigem Gebiet „ein System von Gesetzen des Geistes geben, die von ähnlich exakter, mathematisch formulierbarer Beschaffenheit seien, wie

die allgemeinsten Naturgesetze“ (S. 89).

Die Ablehnung der Übertragung der physisch-naturwissenschaftlichen Denkform auf den Gegenstand „Innenleben“ des Menschen ist der programmatische Ausgangspunkt der so genannten Aktpsychologie, wie sie vor allem von Felix Brentano (1874) in seiner Schrift „Psychologie vom empirischen Standpunkte“ entwickelt worden ist. Die Aktpsychologie heißt so, weil Brentano darlegt, dass die grundlegenden Einheiten des menschlichen Bewusstseinslebens „intentionale Akte“ sind. Intentionale Akte sind gleichsam Formen des Erfassens, in denen bestimmte Inhalte eine formgemäße Prägung erhalten.

Es gibt die intentionalen Akte (die Bezugsformen) des Beschreibens, des Urteilens, des Hoffens, des Glaubens, der Versprechens, des Drohens und so weiter, und es gibt Inhalte, die in diesen Akten jeweils aktspezifisch intendiert werden. Es ist ein Unterschied, ob ich den Inhalt „X kommt morgen zu mir“ z.B. beschreibend, drohend oder hoffend intendiere. Intention darf hier nicht mit bewusster Absicht übersetzt werden, Intention ist eine bestimmte Art gerichteten (z.B. beschreibenden, drohenden, hoffenden) Auffassens und Sich-Beziehens.

Unser Bewusstseinsleben ist nun, so sagen die Aktpsychologen, nicht ein mechanisch organisiertes Ensemble elementarisierbarer Einheiten, sondern bereits die kleinste Einheit unseres „Innenlebens“ ist ein intentionaler Akt, der sich nicht mechanisch zerlegen und fügen lässt. Psychisch real sind immer nur irgendwie intendierte Inhalte. Menschen erleben nie leere Intentionen und auch nie unintendierte Inhalte. Will ein Psychologe das Bewusstseinsleben eines Menschen erfassen und erklären, dann muss er seiner intentionalen Akte und ihrer Lebensbezüge habhaft werden.

Roffenstein (1925) erweitert den aktpsychologischen Fragenhorizont noch dadurch, dass er sagt, es reiche nicht aus, die intentionalen Akte des Bewusstseinslebens zu identifizieren, zu beschreiben und zu klassifizieren. Darin, so meinte er, erschöpften sich viele aktpsychologisch orientierte Arbeiten. Der (formalen) Aktanalyse müsste sich eine Analyse intendierbarer Inhalte zur Seite stellen. Im Blick auf eine aktpsychologische Emotionspsychologie sagt er etwa:

„Denn es kann keinem Zweifel unterliegen, dass die bloße Untersuchung der

Akte, nämlich ihre bloße formale Analyse für die emotionale Psychologie das Untersuchungsobjekt nicht ausschöpft. Will ich ‚Verstehen‘ oder ‚vollständige Beschreibung‘ oder ‚Erklärung‘ eines komplexen Gefühls-Willens-Handlungsprozesses, so muss ich fragen nach dem, was gefürchtet, begehrt, verachtet wird, nach dem Gegenstand, worauf ich mich freue, nach dem Anlass, weswegen ich mich ärgere, nach dem Zweck, welchen ich beabsichtige, nach dem Sachverhalt, woraufhin ich verzagt bin“ (S. 408).

Das mag an aktpsychologischen Überlegungen und Gedanken reichen, um deutlich zu machen, dass die Erforschung des Bewusstseinslebens in der Aktpsychologie eine entscheidende Wende gegenüber dem bewusstseinspsychologischen Blick auf das Bewusstseinsleben erfahren hat: Das „Innenleben“ des Menschen ist ein intentional und inhaltlich gegliederter und gefügter Kosmos. Es ist, um mit Wundt (1911) zu sprechen, von „qualitativ abweichender Beschaffenheit“ (S. 90) - abweichend vom physischen Kosmos. Und er ist intern sinnbezüglich strukturiert und nicht bewusstseinsmechanisch. - Damit ist ein entscheidender Schritt getan hin zu einem Gegenstandsentwurf, der einer phänomenalen Denkform einen eigenen Gegenstand gibt.

„Wesensphänomenologie“

Auf die Wesensphänomenologie gehe ich hier nicht ein, weil sie ein weiterer Schritt hin zur phänomenalen Denkform, zu der ich hinführen will, ist, sondern weil ihr Schöpfer, Edmund Husserl (ein Schüler Brentanos), der Begründer der philosophischen Phänomenologie ist. Es gibt wohl keinen Text, der phänomenales Denken erläutert, in dem nicht auf Husserl als grundlegenden Denker hingewiesen wird. Es war Husserl (vgl. z.B. 1913), der immer wieder dargelegt hat, dass die phänomenale Welt die Welt ist, der wir nie entkommen, von der wir immer ausgehen und zu der wir immer zurückkehren müssen. Dies zu vergessen (etwa indem wir den naturwissenschaftlichen Weltentwurf totalisieren), ist ein Fehler, der zu einer Krisis der abendländischen Wissenschaft geführt hat (ich sprach darüber, vgl. S. 71f.). Es ist nun Husserls Anliegen, die Beschaffenheit dieser primordialen phänomenalen Welt zu erfassen. Dabei geht er nicht empirisch vor, sondern zunächst wesensstrukturell und später transzendental.

Die *eidetische Phänomenologie* fragt wesensstrukturell: Welches sind die universellen (beim chinesischen Bauern wie beim europäischen

Atomphysiker) Strukturen der anschaulichen Bewusstseinstatsachen? Diese strukturellen Universalien (z.B. die Horizonthaftigkeit oder die Perspektivität des Wahrnehmens) sind mithin für die Weise, wie Menschen die Welt anschaulich gegeben ist, wesentlich. Und zu solcher Wesenserkenntnis führt ein Verfahren, das Husserl (1923-24/1959) phänomenologische Reduktion nennt: das sukzessive Abstreifen aller variablen (und damit akzidentellen) Gehalte, um so zu den invarianten (und somit wesentlichen) Strukturen der anschaulichen Weltgegebenheit vorzudringen.

Die *transzendente Phänomenologie* fragt (im Kantschen Sinne) transzendental: Welche voraussetzenden Bedingungen müssen vorliegen, damit ein wesensmäßig erkanntes Bewusstseinsleben möglich ist? So stößt Husserl etwa auf das, was er „leistend fungierendes Ich“ nennt. Ohne anzunehmen, dass es eine solche Instanz gibt, wäre es sinnlos, z.B. von einer Perspektive zu reden. Das „leistend fungierende Ich“ ist die Bedingung der Möglichkeit, von Perspektive oder Horizont sinnvoll sprechen zu können.

Ausdrücklich auf Husserl beziehen sich Kuiken, Schopflocher & Wild (1989) in ihrer Darstellung der „phenomenological psychology“ (S. 373). Dort heißt es:

„The goal of phenomenological description is to describe the essential properties of a particular kind of phenomenon. The investigator attends to the properties of the phenomenon, setting aside those properties that are contingent and secondary, and noting those properties that are invariant, i.e., the essence of the phenomena. More specifically, a number of individual examples of a certain kind of phenomenon are successively considered in order to discern the complex of properties that identify each as an instance of that phenomenon. As a simple example, an array of triangles, either actual or imagined, might be considered in order to discern the invariant properties that are necessary to identify an instance as a triangle, e.g., three-sidedness with each side a straight line“ (S. 376).

Das wäre ein Beispiel wesensstrukturellen Fragens. Man darf bei solchen Veranschaulichungen aber nicht vergessen, dass Husserl Antworten auf solche Fragen nicht mit empirischen Forschungsmethoden zu erlangen suchte, sondern durch die erkennende Methode der phänomenologischen Reduktion. Empirische Deskription von Bewusst-

seinstatsachen (wie sie die Aktpsychologie anstrebte) tat er ab mit der abfällig gemeinten Bezeichnung „Empiriographie“. Der phänomenalen Denkform, zu der ich hier hinführen will, geht es aber genau um das, um das Erfassen, Beschreiben und Erklären einer Realität - der phänomenalen. Deshalb lässt sich nicht sagen, dass Husserl ein Vordenker der phänomenalen Denkform ist. Er ist allerdings ein Vordenker, wenn es um die Setzung einer phänomenalen Realität und um deren Eigenständigkeit geht.

„Narrative Phänomenologie“

Mit dieser Bezeichnung charakterisiert Wälde (1985, S. 91) das Anliegen und das Vorgehen Wilhelm Schapps (1959, 1965, 1976). Schapp hätte dieser Bezeichnung vielleicht widersprochen, dennoch halte ich sie innerhalb des Zusammenhangs, in dem ich hier auf Schapp eingehe, für passend.

Schapp war der erste Doktorand Edmund Husserls. In seinen Lebenserinnerungen schildert er die Diskussionen des Meisters mit seinen Schülern. Und er berichtet von deren Hochachtung gegenüber dem Erkenntnisverfahren der phänomenologischen Reduktion. Doch so richtig verstanden, als eine Methode, die sich explizieren und lehren lasse, habe sie wohl keiner. Sie erinnerte eher an ein kreatives und künstlerisches Vorgehen, das so richtig nur der Meister beherrschte. Schapps Doktorarbeit war gleichwohl eine wahrnehmungsphänomenologische nach des Meisters Geschmack. Dann wandte er sich aber von ihm ab. Er entwickelte einen eignen Denkansatz, den er selbst nicht als phänomenologischen qualifizierte. Ich bin hier aber so frei, dass ich Schapps Denken aufgreife und es fruchtbar mache für die Explikation der phänomenalen Denkform.

Schapp (1959) beginnt sein Werk mit einem schlichten Satz, der folgenreich ist: „Wer uns verstehen will, der muss eine ... Geschichte bereithalten, eine Geschichte um Liebe, Leben, Ehre Besitz, Rache ...“ (S. 3). Damit wird etwas behauptet, was in einer Hinsicht durchaus husserlianisch klingt. Es gibt eine *universelle Struktur* unseres In-der-Welt-Seins, und die ist *geschichtenförmig* oder eben *narrativ*. Das heißt, sie ist prinzipiell erzählbar (lat. *narrare* = erzählen). Zu dieser Strukturaussage passt mancherlei anderes, was zur Eigenart der phänomenalen Welt bereits gesagt wurde und wird. Etwa die Intentionali-

tät, denn natürlich ist alles, was in gelebten Geschichten auftaucht, irgendwie geschichtenbezüglich intendiert. Oder die Horizonthaftigkeit, denn wenn unser phänomenales Sein in der Welt geschichtenförmig ist, so hat es stets eine Vorgeschichte und die Erwartung einer Nachgeschichte ... und so weiter. Von „narrativer Phänomenologie“, wie Wälde es tut, zu sprechen, ist also durchaus passend. Allerdings überschreitet die narrative Phänomenologie die vorangegangenen Phänomenanalysen. So wendet sich Schapp gegen die aktpsychologische Betrachtung einzelner intentionaler Erlebnisse (z.B. Erlebnisse des Urteilens, des Wahrnehmens, des Wünschens), zwischen denen dann der „Bewusstseinstrom“ Verbindungen stiften soll. Auf diese Weise, so sagt er, ergibt sich kein lebbarer Sinnzusammenhang. Der aktpsychologischen Phänomenanalyse fehle mithin der innere Zusammenhang der Erlebnisse und das integrierende Subjekt. Beides liefert die *Geschichtenstruktur*.

Wenn ich von hier aus zurückblicke zum Beginn des Erläuterungskastens, so kann ich festhalten, dass mit dem „Erleben“, wie es in lehrbuchüblichen Bestimmungen des Gegenstands der Psychologie auftaucht, nicht der Gegenstand der phänomenalen Denkform angesprochen ist. Das „Erleben“ dient in den Lehrbüchern allein der summarischen Benennung einer Datenrubrik: Empfindungen, Wahrnehmungen, Gefühle, Strebungen und so weiter. Gemeinsam ist ihnen ihr privater Charakter. Und solche Daten fungieren als Erkenntnismittel, die einen bestimmten Erkenntnisgegenstand indizieren (z.B. ein neuronales Erregungsmuster). In der phänomenalen Denkform geht es um das Erleben als einen *eigenständigen Erkenntnisgegenstand*. Und um diesen zu erforschen, muss man sich fragen, wie er artikuliert und strukturiert ist. Schapps Antwort auf diese Frage lautet: Die Welt, in der wir phänomenal leben, ist stets geschichtenförmig oder narrativ gegliedert und gefügt.

Diese Sinnordnungsbehauptung werde ich gleich aufgreifen, zuvor muss ich aber noch drei weiteren denkbaren Missverständnissen vorbeugen, die so wichtig sind, dass ich sie in den Haupttext setze.

Keine „Innenwelt“-Forschung

Wenn ich vorausgehend von „Innenwelt“ gesprochen habe, so habe ich das Wort stets in Anführungszeichen gesetzt. Warum, das soll nun klar werden. Es gibt das verbreitete Missverständnis, das phänomenale Forschen befasse sich gleichsam nur mit dem Privatesten des Privaten: mit Empfindungen, Gefühlen, Gemütsregungen, stillen Entscheidungen, Strebungen, Bedrängnissen und so weiter. All dies denkt man sich eingekastelt in eine „Innenwelt“, die einer „Außenwelt“ der Dinge, der Taten, der Tatsachen, der Mitmenschen und so weiter gegenübersteht. Nichts stünde dem Begreifen der phänomenalen Denkform mehr im Wege als eine solche Abgrenzung und Gegenüberstellung. Der Gegenstand der phänomenalen Denkform ist keine „Innenwelt“ (in der das einsame Ich des Descartes'schen „cogito“ haust), sondern ihr Gegenstand ist die Welt, die Menschen erlebend leben, in ihrer Gänze - einschließlich des Berges, den jemand vor sich sieht und den er besteigen will (und natürlich einschließlich des „Privatesten vom Privaten“).

In einer Abhandlung über Heidegger erläutert Stegmüller (1969) Heideggers Begriff des (phänomenalen) In-der-Welt-Seins so:

„Der Mensch wohnt in der ihm vertrauten Welt, er ist, wie die schlichte und unvoreingenommene Phänomenanalyse zeigt, unmittelbar bei der Welt ‚draußen‘ und braucht dazu nicht erst irgendwelche Schranken eines fiktiv angesetzten ‚Bewusstseins‘ zu überschreiten“ (S. 161).

Gegenstand der phänomenalen Denkform ist also das *erlebend-gelebte (oder phänomenale) In-der-Welt-Sein von Menschen*, mit allem, was von „innen“, von „außen“ oder von sonstwoher dazugehört - dazu gehört übrigens auch der erlebend-gelebte Körper (die phänomenologische Bedeutung der Körperlichkeit für das In-der-Welt-Sein von Menschen ist ein zentrales Forschungsgebiet Merleau-Pontys, 1963).

Keine Welt der Qualia

Von manchen Wissenschaftlern (vgl. Metzinger, 1995, Fünfter Teil: Qualia) wird die phänomenale Welt, die Welt des Erlebens, das phänomenale Bewusstsein als die Welt der Qualia bezeichnet, als die Welt qualitativ erlebter oder erfahrener Eigenschaften.

Grundsätzlich ist nichts dagegen einzuwenden, für irgendetwas neue Bezeichnungen einzuführen, vor allem dann nicht, wenn dadurch wichtige Eigenschaften besonders klar zum Ausdruck kommen. Das ist aber bei der

gebräuchlichen Verwendung der Bezeichnung Quale (Singular von Qualia) nicht der Fall, zumindest dann nicht, wenn es um die Bestimmung der Eigenart des Gegenstandes der phänomenalen Denkform geht.

Die Wissenschaftler, die von Qualia reden, sind in der Regel Wissenschaftler, die entweder im Rahmen der Denkform I (z.B. als Neurowissenschaftler) oder der Denkform II (z.B. als kognitive Informationsverarbeitungstheoretiker) denken und arbeiten. Mit Qualia bezeichnen sie unbezweifelbar existente (qualitative) Eigenschaften des Erlebens- oder Erfahrens, als Beispiele beliebt sind „die Röte des Rots“ oder das „Pochen des Schmerzes“, um dann festzustellen, dass sie die „Röte“ oder das „Pochen“ als Erlebens- und/oder Erfahrensgrößen in ihrem Gegenstandsentwurf nicht unterzubringen in der Lage sind. Das ist, wie wir inzwischen wissen, nicht verwunderlich, da die Gegenstandsentwürfe der Denkform I und II so entworfen worden sind, dass so etwas wie Erleben und Erfahren (immediately given experience) darin keinen kausal relevanten Platz finden kann. Gleichwohl konstatieren sie daraufhin eine erstaunliche (?) Erklärungslücke (explanatory gap).

Für die Denkform-I- und für die Denkform-II-Denker sind Qualia unerklärliche Eigenschaften jener gegenständlichen Größen, die ihr Gegenstandsentwurf gegenständlich zulässt. So bestimmt Kiefer (2002) Qualia als „Erlebniseigenschaften mentaler Repräsentationen“ (S. 217). Allein schon die Tatsache, Qualia zu Eigenschaften repräsentationaler Größen zu machen, also zu Eigenschaften von Größen, die selbst nicht von Qualia-Beschaffenheit sind, macht den Qualia-Begriff untauglich, den Gegenstandsentwurf der phänomenalen Denkform zu bestimmen. Die phänomenale Denkform setzt (so wie die anderen Denkformen auch) die Realität einer eigenen Seinsart - des phänomenalen Seins. Genau dem aber widerspricht der Qualia-Begriff in seiner üblichen Verwendung (hinter der vielleicht die alte Differenz „erscheinender Vordergrund/eigentlicher Hintergrund“ steckt). Der Qualia-Begriff lenkt deshalb völlig in die Irre, wenn man den Gegenstand phänomenanalytisches Forschen explizieren will.

Gedanken aus „Systemen“, aber ohne diese

Besonders bei der Erläuterung der phänomenalen Denkform beziehe ich mich des Öfteren auf Autoren, welche Gedanken, Begriffe und Worte geschaffen haben, die ich aufgreife und die ich bei der Erläuterung der Denkform III verwende, *ohne dass* ich damit das gesamte (hier meist: philosophi-

sche) „System“ der jeweiligen Autoren mit einbeziehe. Ja, meistens tue ich dies gerade nicht - was natürlich (verweisungssemantisch gedacht) zur Folge hat, dass die Gedanken und Begriffe in meinen Darlegungen einen Bedeutungswandel erfahren.

Dafür will ich ein paar Beispiele geben: Ich beziehe mich auf Gedanken Husserls, ich werde seinen Begriff der Lebenswelt gelegentlich verwenden, gerade zuvor gebrauchte ich Heideggers Begriff des In-der-Welt-Seins oder ich greife Schapps Geschichten-Ansatz auf und vieles andere mehr. All die eben genannten Autoren entwickelten ihre Gedanken und Begriffe in einem Fragenrahmen, der nicht der meine ist. Ihnen ging es um ontologische Fragen, um die Frage der Letztfundierung menschlichen Seins (griech. ont-, on = seiend). Diese Frage stelle ich hier ausdrücklich nicht. Ich beginne, wie ich im Kapitel 3: „Basissemantik erfahrungswissenschaftlichen Erkennens“ dargelegt habe, mit einem ganzen Satz erkenntnistheoretischer Unterscheidungen (Subjekt, Objekt, Mittel und Ergebnis des Erkennens) und ich setze (postuliere) diesen Satz an Unterscheidungen vorab als fraglos gültigen (was ontologischem Denken völlig zuwider wäre). Und dann frage ich schlicht weitergehend, welche Objektsetzungen ein wissenschaftliches Erkenntnisunternehmen braucht, um denkbar zu sein - ich spreche von denknotwendigen Gegenstandsentwürfen. Einer davon ist der phänomenale. Und um diesen zu charakterisieren greife ich nun auf Gedanken und Begriffe zurück, die von phänomenologischen Denkern, denen es um ontologische Fragen ging, stammen. Und ich tue dies, weil ich meine, dass ich deren Gedanken und Begriffe gut verwenden kann, um darzulegen, welcher Beschaffenheit der Gegenstandsentwurf der phänomenalen Denkform ist (auch wenn ich das ontologische System, dem sie entstammen, *nicht* mit übernehme).

Solches Aufgreifen von Gedanken und Begriffen, die einem Fragenrahmen entstammen, um sie zur Beantwortung von Fragen zu verwenden, die in einem anderen Fragenrahmen entstanden sind, ist durchaus nichts Ungewöhnliches. Das „displacement of concepts“ (Schon, 1963, Titel) ist ein gängiges Denkmittel. Und es ist, wenn man dieses benutzt, aus meiner Sicht nur eine Angelegenheit der Lauterkeit anzugeben, woher man bestimmte Gedanken und Begriffe, die man nun abgewandelt benutzt, hat.

Ich äußere mich zu diesem Thema unter der Überschrift „Abbau von Missverständnissen“ so eingehend, weil ich selbst bereits einmal erfahren habe, wohin solche Missverständnisse führen können. In einer kritischen Stellungnahme (Laucken, 1991) zu einem Artikel von Bunge (1991a) habe ich einen Gedanken Heideggers geäußert,

was dann Bunge (1991b) in einer Replik veranlasste, davon auszugehen, ich sei wohl Heideggerianer, und er schlug dann auf Heidegger ein, im Blick auf Gedanken Heideggers, die mit meiner Stellungnahme gar nichts zu tun hatten. Also: Wenn ich hier den einen oder anderen Gedanken oder Begriff phänomenologisch orientierter Philosophen aufgreife, dann heißt das nicht, dass ich jeweils deren ganzes „System“ mit einbeziehe. Ich bin weder Husserlianer noch Heideggerianer noch Schappianer - denn allen dreien ging es um fundamentalontologische Fragen, und um solche geht es mir nicht. Mir geht es nur insoweit um ontische Fragen, als ich frage, welches Sein (welche Realität, welche Welt, welcher Kosmos) in der einen oder anderen wissenschaftlichen Denkform gegenständlich gesetzt werden muss (im Sinne: Das gibt es!), damit diese Denkform gegenständlichen Halt erlangt (im Sinne: Das kann erforscht werden!). Ich spreche in Rahmen der phänomenalen Denkform auch nicht von phänomenologischem Vorgehen, sondern von phänomenanalytischem oder phänographischem.

10.2 Gegenstandsentswurf der Denkform III

Es erstaunt mich selbst immer wieder, wieviel Denkgestrüpp beiseite geräumt werden muss, um in Lehrveranstaltungen Studierende davon zu überzeugen,

- dass es argumentativ gut begründbar ist, so etwas wie eine phänomenale Welt als Forschungsgegenstand zu setzen,
- dass dieser Gegenstand sich weder im physischen, noch im semantischen Gegenstandsentswurf als irgendeine Region unterbringen lässt,
- dass dieser Gegenstand nicht gegenständlich minderwertiger Natur ist - irgendwo versteckt in einer Kammer des Menschen, die nur mit fragwürdigen Methoden zugänglich ist.

Vielmehr gilt, dass der Gegenstandsentswurf der Denkform III jene Welt meint, die allein uns in unserem alltäglichen (aber auch außeralltäglichen) Lebensvollzug gegeben ist. *Sie ist die Welt unseres phänomenalen In-der-Welt-Seins.*

10.2.1 Gemeinsamer Gegenstandsmodus und zentraler Zusammenhangsbegriff

Die Denkform III geht davon aus, dass die phänomenale Welt nicht nur als Steinbruch taugt, aus dem man sich mit Bruchstücken versorgt, die dann in

anderen Denkformen als unverzichtbare Erkenntnismittel dienen (z.B. die aus einem phänomenalen Sinnzusammenhang herausgeschnittene Angst, die sodann als Indikator für irgendeinen neuronalen Zustand oder Vorgang fungiert), sondern die phänomenale Welt taugt selbst als Erkenntnisgegenstand.

Möglichst knapp und abstrakt formuliert, lässt sich der Gegenstandsentwurf der phänomenalen Denkform folgendermaßen bestimmen.

Es gibt eine phänomenale Realität (ein phänomenales Sein). Diese (dieses) ist das erlebend-gelebte In-der-Welt-Sein von Menschen. Diese phänomenale Realität (dieses phänomenale Sein) ist gegliedert und geordnet. Solche Ordnungen verändern sich in der Zeit. Veränderungen sind sinnkausal bewirkt.

Wie für den semantischen Komos, so gilt auch für den phänomenalen, dass seine Einheiten Differenzen sind (z.B. „Erleben von Angst/kein Erleben von Angst“ und „Sehen einer Schlange/kein Sehen einer Schlange“), die untereinander sinnkausal zusammenhängen können (z.B. „wenn Sehen einer Schlange, dann Erleben von Angst“). Die Differenzen beziehen sich hier nun auf erlebend-gelebte Zusammenhänge.

Die nächsten Erläuterungsschritte reichern den differenzlogisch artikulier- und strukturierbaren phänomenalen Kosmos inhaltlich an: Ein erster Erläuterungsschritt führt über den Begriff der Lebenswelt. Der Begriff stammt von Husserl (1992 - vgl. auch Ströker, 1979). Dieses Wort ist sehr treffend, bringt es doch zum Ausdruck, dass damit die Welt gemeint ist, in der unser Lebens uns (phänomenal) gegeben ist. Leider wird das Wort Lebenswelt inzwischen nahezu inflationär gebraucht, zur Kennzeichnung recht unterschiedlicher Begriffe (vgl. Welter, 1986). Auch ich modifiziere den Begriff Lebenswelt ein wenig. Während Husserl gemäß seiner wesensstrukturellen Orientierung sich nur für die allgemeinsten Universalien lebensweltlichen Seins interessiert (z.B. für dessen Intentionalität oder dessen Horizonthaftigkeit), wird im Rahmen der Gegenstandbestimmung der Denkform III die Lebenswelt konkreter bestimmt. Etwa so, wie es Lübbe (1972) tut.

„Die Lebenswelt meint ... die subjektive Totalität jener praktisch-sinnerfüllten Wirksphäre, der der Mensch niemals in monadischer Isolierung gegenübersteht, die er vielmehr in seinem konkreten Dasein ist“ (S. 76).

Man kann sagen, dass die Lebenswelt in dieser Bestimmung eine mögliche Spezifizierung der abstrakten Bestimmung von phänomenaler Realität oder von phänomenalem Sein ist. Die abstrakte Bestimmung brauche ich, weil sie

auf einem Abstraktionsniveau angesiedelt ist, auf dem bereits der physische und der semantische Gegenstandsentswurf bestimmt wurden. Dies erleichtert Vergleiche. Die Spezifizierung als Lebenswelt im Sinne Lübbes taugt dagegen recht gut dazu, um Eigenarten der phänomenalen Realität zu erläutern.

Terminologischer Einschub

Wenn ich in diesem Buch von „Lebenswelt“ oder von „lebensweltlich“ spreche, dann ist stets die Lübbe'sche Fassung gemeint. Und es gibt noch weitere Bezeichnungen, die ich gebrauche, um *phänomenales Sein* auszusagen: (erlebend-gelebtes) „In-der-Welt-Sein“, „Dasein“, „existenzielles Sein“. Ich gebrauche diese Worte nicht, um der deutschen Unart der schulisch eingeübten Wortabwechslung zu genügen, sondern, weil diese Worte von anderen Wissenschaftlern gebraucht werden und weil sie jeweils einen besonderen Aspekt des phänomenalen Seins betonen: „*Lebenswelt*“, das ist die Welt in der wir leben. „*In-der-Welt-Sein*“, damit ist angesprochen, dass wir uns in jedem Moment als in besonderer Weise in der Welt befindlich erfahren und erleben. Und wir sind jeweils diese Befindlichkeit. „*Dasein*“: der Psychiater Binswanger verwendet diesen Begriff ähnlich wie „*In-der-Welt-Sein*“. Gemeint ist die Art, wie ein Mensch in einem Lebensmoment da ist. Auch im gerade angeführten Zitat von Lübbe wird von einem „konkreten Dasein“ gesprochen. „*Existenzielles Sein*“: Dieses Wort wird gerne in psychotherapeutischen Zusammenhängen gebraucht, etwa als „Existenzialanalyse“. In welchen erlebend-gelebten Sinnzusammenhängen existiert ein Mensch - etwa einer, der in Angst lebt?

Einige der eben genannten Worte entstammen Heideggers Denken, sie haben bei ihm aber eine andere Bedeutung. Uns geht es nicht um Fundamentalontologie. So verwendet Heidegger das Wort Dasein anders als Binswanger. Der Begriff Existenz wird von Sartre gebraucht. Uns geht es hier aber nicht um Existenzphilosophie. Uns geht es ganz schlicht um gegenständliches Setzen ... und so ließe sich weiter abgrenzen und umbestimmen. Macht man sich das nicht klar, so entwickelten sich Missverständnisse. Deshalb stelle ich für diese Arbeit klar: *Der Grundbegriff ist „phänomenales Sein“*. Damit ist eine gegenständliche Setzung gemeint. Als nominale Varianten, die bestimmte Aspekte hervortreten lassen, tauchen Worte auf wie phänomenale Welt, phänomenaler Kosmos, phänomenale Realität, phänomenaler Gegenstandsentswurf, Lebenswelt, In-der-Welt-Sein, Dasein, existenzielles Sein.

Und es gibt auch noch einen sehr profanen Zweck, warum ich manchmal zu dem einen oder dem anderen Wort greife. Ein Beispiel: Es lässt sich, wenn ich zur Behandlungspraxis der phänomenalen Denkform komme, griffig von Daseinsdiagnose oder von Daseinstherapie sprechen. Andere Wortzusammensetzungen sind viel holpriger.

Als Erkenntnisgegenstand tauglich

Die phänomenale Realität „is an appropriate subject matter for psychological investigation“ (Kuiken, Schopflocher & Wild, 1986, S. 373). Die phänomenale Welt ist erkenntniswiderständig. Man kann nicht alles und jedes über sie sagen. Manches erweist sich als zutreffend, anderes als falsch. Man kann etwa vorhersagen, dass sich jemand freuen wird, und diese Vorhersage kann sich als falsch erweisen (er hat sich nicht gefreut).

Dies ausdrücklich festzuhalten, ist wichtig, weil es viele Wissenschaftler gibt, die durchaus zugestehen, dass es so etwas wie eine eigenständige phänomenale Realität gibt, doch sei diese gegenständlich so beschaffen, dass sie nicht als Erkenntnisobjekt taue. Die Denkform III geht davon aus, dass die phänomenale Realität dazu taugt, Erkenntnisgegenstand sein zu können.

In sich vollständig und sinnkausal geschlossen

Wie die physische und wie die semantische Realität, so ist auch die phänomenale Realität in sich vollständig. Bei dem Phänomenologen Merleau-Ponty heißt es: „Ich kann aus dem Sein nur ins Sein flüchten“ (zit.n. Arendt, 1979, S. 32) - gemeint ist das phänomenale Sein. Bei Lübbe (1972) heißt es, die (phänomenale) Lebenswelt sei eine „subjektive Totalität“ (S. 76). Moustgaard (1990) sagt: „(T)he phenomenal world appears as a coherent structure ...“ (S. 20) ... und so weiter. Nur weil die phänomenale Welt eine eigene, in sich kohärent strukturierte ist, taugt sie als die Realität einer eigenen Denkform und fordert zugleich eine solche.

In welcher Hinsicht ist die phänomenale Welt „kohärent strukturiert“? Lübbe (1972) spricht davon, sie sei „praktisch-sinnerfüllt“. Alles, was lebensweltlich vorkommen kann, ordnet sich in einen *Sinnzusammenhang* ein (in dem natürlich auch etwas als sinnlos erscheinen kann - z.B.: „Keine Ahnung, warum mir gerade jetzt X einfällt“), der sich in irgendeiner Weise auf das lebensweltlich-phänomenal gegebene Tun und Lassen eines Menschen bezieht.

Beispiel eines solchen Sinnzusammenhanges: Jemand weiß sich in einem Kaufhaus befindlich. Er kennt dessen Ruf, der ihm Vorsicht gebietet. Er möchte einen Rechner kaufen. Er steht vor mehreren Angeboten. Ihn stört die Misstrauen einflößende Geschwätzigkeit und Geschäftigkeit eines Verkäufers. Er denkt an seinen Sohn, den er besser mitgenommen hätte. Der weiß Bescheid. Der würde die richtigen Fragen stellen. Es fühlt sich nicht wohl. Er denkt an den Abend, da hat er etwas Schönes vor ... und so weiter.

Das phänomenale In-der-Welt-Sein eines Menschen ist sinnstrukturiert - meist, vielleicht auch stets, irgendwie praxisbezogen. Diese Sinnstruktur ist so geartet, dass ein phänomenal forschender Psychologe sich vornehmen kann, sie zu erkennen. Hat er sie erkannt, dann kann er erklären, warum ein Mensch etwas getan hat, oder er kann vorhersagen, was er vermutlich gleich tun wird. Solche gerichteten Zusammenhänge nenne ich hier *sinnkausale Zusammenhänge*. Ich darf an Carnaps (1974) Bestimmung erinnern: „Kausalbeziehung heißt Vorhersagbarkeit“ (S. 192) - hier im Reich erlebend-gelebter Sinnzusammenhänge.

Den Begriff *Sinn* für den Gegenstandsentswurf der phänomenalen Denkform zu reservieren ist ein willkürliche Entscheidung meinerseits. Oft wird der Begriff Sinn auch zur Bezeichnung von Einheiten und Zusammenhängen im semantischen Kosmos der Denkform II verwendet (vgl. z.B. Luhmann, 1989). Auch umgangssprachlich wird oft nicht zwischen Sinn und Bedeutung getrennt. Ich nehme diese Trennung hier vor, damit jeweils klar ist, ob es um den Gegenstandsentswurf der Denkform II oder der Denkform III geht. Sowohl der semantische Verweisungszusammenhang wie auch der phänomenale Sinnzusammenhang ist ein inhaltlicher Zusammenhang (im Gegensatz zum physischen Bedingungs-zusammenhang). Der Sinnzusammenhang unterscheidet sich vom semantischen Verweisungszusammenhang dadurch, dass von jenem gesagt wird, er werde phänomenal als solcher gelebt. Der semantische Zusammenhang bedarf dieser Qualität nicht (über diese Differenz wurde schon mehrfach gesprochen). Also: *Wenn ich in diesem Buch von Sinn und Sinnzusammenhängen spreche, so sind damit stets phänomenale Größen und deren Zusammenhänge gemeint.*

Wenn wir im gewöhnlichen Lebensalltag einen Menschen (z.B. ein Kind) fragen, warum es dies oder jenes getan habe (z.B. ein anderes Kind zu schlagen), dann erwarten wir als Antwort eine *sinnkausale* Aussage (z.B. „Weil es mich geärgert hat“ - das „weil“ verweist auf eine erlebend-gelebte sinnkausale Beziehung).

10.2.2 Narrative Sinnordnung

Lässt sich über die Beschaffenheit lebensweltlicher Sinnzusammenhänge noch etwas Spezifischeres sagen? Um diese Frage soll es nun gehen. Der Auricher Jurist Wilhelm Schapp meint, sagen zu können, dass es ein Muster gibt, nach welchem jede phänomenale Welt, die ein Mensch lebt, gegliedert und geordnet ist. Unser aller phänomenales In-der-Welt-Sein folgt demnach einer *universell gültigen Sinnordnung*. Schapp zieht diese Erkenntnis aus seiner lebenslangen Erfahrung als Richter, der selbst andere verstehen können muss, und der immer wieder erfährt, wie andere Menschen sich selbst verstehen. Ich beginne mit einem Satz, den ich oben (im letzten Erläuterungskasten) bereits einmal zitiert habe, und fahre dann mit weiteren Zitaten und Erläuterungen fort:

„Wer uns (Menschen, U.L.) verstehen will, der muss eine ... Geschichte bereithalten, eine Geschichte (z.B., U.L.) um Liebe, Leben, Ehre, Besitz, Rache ...“ (Schapp, 1959, S. 3). „(D)ie Geschichte (ist) der letzte in sich verständliche Teil eines mit ihm auftauchenden ungeschlossenen Ganzen, welcher die Frage nach Verstehbarkeit in sich führt“ (ders., 1976, S. 146).

„Auch Gefühlsregungen ..., Freude, Trauer, Liebe, Hass tauchen nur in Geschichten auf, in Geschichten, in die wir verstrickt sind“ (S. 148). Gefühle sind „immer nur Momente an Geschichten“ (S. 149). „Den Ursprungsort, an dem uns Liebe und Hass, Freude und Trauer und alle so genannten Gefühlsregungen begegnen, bilden Geschichten, in die wir als Ich oder als Wir verstrickt sind ...“ (ebd.).

In Geschichten eingebettet tauchen auch die (äußerlichen) Dinge auf - vor allem tauchen sie als „Wozudinge“ auf. „Die Wozudinge stehen in einer Geschichte, und diese Geschichte kann man nicht sinnlich wahrnehmen, vor allen Dingen nicht das Geschichtenartige an den Wozudingen“ (ders., 1959, S. 177). Der Wozu-Charakter eines Dinges ergibt sich aus seiner geschichtenförmigen Einordnung. Dass ein Ding ein Hammer ist, das ergibt sich nicht aus einer materialen Stoff- und geometrischen Raumanalyse, sondern aus seinem Gebrauchseinsatz. Stoff und Form gewinnen ihre Bedeutung relativ dazu.

Auch das, was ein Mensch sagt, der Sinn seiner Worte, ergibt sich aus der Verwobenheit, aus der sinnstrukturellen Stellung in der Geschichte, die ein Mensch lebt, während er etwas sagt. Sagt ein Mensch „danke“, wenn man ihm die Tür aufhält, so hat dies Wort für ihn einen anderen Sinn, als wenn er es auf die Frage, ob er noch eine Tasse Kaffee haben wolle, sagt. - Das erinnert an die Sprachtheorie des späten Wittgenstein.

Und schließlich: Es gibt kein Ich, das Geschichten hat (damit wendet sich Schapp gegen Husserls transzendental gesetztes leistend-fungierendes Ich), sondern jedes erlebend-gelebte Ich, ist ein jeweils irgendwie in eine Geschichte verstricktes Ich (es gibt kein Dahinter). Auch jedes Wir, auch alle anderen tauchen lebensweltlich stets als in Geschichten verstrickte auf ... und so ließe sich fortfahren, um die geschichtenförmige Bestimmung von allem und jedem zu demonstrieren.

Mit „Geschichte“ ist hier kein geschichtswissenschaftlicher Begriff gemeint, sondern eine Ordnungsfigur phänomenal gelebten Lebens. Diese Ordnung strukturiert vergegenwärtigt-vergangenes, gegenwärtiges und zukünftig-vorgestelltes Leben. Es hat sich eingebürgert diese geschichtenförmige Ordnung „*narrativ*“ zu nennen. Diese Bezeichnung ist kurz und brauchbar (weswegen ich sie übernehme), sie kann aber auch missverstanden werden. Das Wort „*narrativ*“ ist dem lateinischen Verb „*narrare*“ (= erzählen) entlehnt. Und von „*erzählen*“ spricht man meistens, wenn es um etwas geht, was rückschauend betrachtet und berichtet wird. So verstanden wäre das Wort „*narrativ*“ in der Bezeichnung „*narrative Phänomenologie*“ (Wälde, 1985) fehlverstanden. Im phänomenalen Gebrauchszusammenhang ist mit einem narrativen Zusammenhang ein prinzipiell erzählbarer gemeint, der, während er aktuell erlebend gelebt wird, natürlich in der Regel nicht irgendwie begleitend (etwa im Sinne eines „*lauten Denkens*“) erzählt wird. *Narrativ* ist also eine prinzipiell erzählbare, aktuell aber nicht erzählte Ordnung des phänomenalen Lebensvollzugs und -geschehens. Sie erlaubt es einem Menschen, sich jeweils lebensweltlich aktuell zurechtzufinden und auszurichten. „*Human beings impose structure on the flow of experience*“ (Sarbin, 1986, S. 9) - und die ist *narrativ*.

„(T)he structure of experience itself, is exactly narrative. Experience is put together like a story. Experience has a narrative structure ...“ (Keen, 1986, S. 176). „*We live in and through stories*“ (Mair, 1988, S. 127). Und nochmals Sarbin (1986), er spricht von einer grundsätzlichen „*narratory basis of experience*“ (S. 15).

Narrativer Boom und ^{Ortsfäsc}Verwendungsvarianten

Die grundlegenden Arbeiten ^{Ortsfäsc}Wilhelm Schapps datieren aus den 50er Jahren des vergangenen Jahrhunderts. Sie wurden im angelsächsischen Sprachraum nicht zur Kenntnis genommen. Zwanzig bis dreißig Jahre nach Schapp tauchen dann vergleichbare (wenn auch weniger grundsätzliche) Gedanken in englischer Sprache auf. Und sie lösten geradezu

einen Boom aus - sogar einen *interdisziplinären*.

Die *Literaturwissenschaftlerin* Hardy (1968) stellt fest, dass die „routine acts of consciousness“ (S. 5) einem „narrative mode“ (ebd.) folgen. Emphatisch betont sie: „We dream in narrative, daydream in narrative, remember, anticipate, hope, despair, believe, doubt, plan, revise, criticize, construct, gossip, learn, hate and love by narrative“ (ebd.). „The novel (als Textform, U.L.) merely heightens, isolates, and analyzes the narrative motion of human consciousness“ (ebd.). Der *Philosoph* MacIntyre (1981) sagt: „... we all live out narratives in our lives and ... we understand our own lives in terms of narratives that we live out ...“ (S. 197). Der *Religionswissenschaftler* Crites (1971) spricht von der „narrative quality of experience“ (S. 291). Der *Historiker* Mink (1978) meint sagen zu können, dass die narrative Struktur „a primary and irreducible form of comprehension“ (S. 132) ist. Bei dem *Soziologen* Alexander (1992) heißt es: „(I)n jedem Menschen steckt eine fundamentale Neigung typisierender, sinnhafter Erfahrung in chronologischer, dramatischer Form. Erfinden kann zu neuen Geschichten führen, ja sogar zu neuen Genres, aber es kann die narrative Form selbst nicht ... auslöschen“ (S. 219f.). Und der *Psychologe* Bevan (1991) stellt schließlich fest: „The cognitive function of narrative form consists of more than relating a series of events. It brings together an ensemble of interrelationships of many different kinds as a unitary whole“ (S. 477).

Die Reihe solcher Zitate ließe sich fortsetzen. Seit 1993 gibt es sogar eine eigene Buchreihe - betitelt: „The narrative Study of Lives“. In ihr darf man aber nicht nur Arbeiten zur phänomenalen Sinnordnung menschlichen Lebens erwarten. Die narrative Struktur artikuliert nicht nur „acts of consciousness“ (Hardy, 1968, S. 5), sondern auch semantische Zusammenhänge. Und hier nicht nur individual- sondern auch sozialsemantische Zusammenhänge (vgl. Green, Strange & Brock, 2002).

Ein Vorläufer dieser Verwendung ist der französische Psychologe Politzer (1929/1974). Er wandte sich seinerzeit (im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts) gegen die individualistisch und bewusstseinspsychologisch ausgerichtete Psychologie. Sein struktureller Kernbegriff ist das Drama:

„Die Heirat, das Verbrechen und die Arbeit sind menschliche Realitäten:

Gerade sie und die Gesamtheit der Sachverhalte gleicher Art stellen das ‚Wirkliche‘ der Psychologie dar. Dies haben wir ‚Drama‘ genannt“ (S. 108).

Die zwischenmenschliche Bedeutung einer Handlung ergibt sich aus ihrer sozialsemantischen Einbettung in einen dramatisch strukturierten Interaktionszusammenhang („dramatische Bedeutung der Handlung“, S. 46). Politzer ist ein marxistisch inspirierter Denker (vor allem hinsichtlich seiner Sicht des Verhältnisses zwischen „Sein“ und „Bewusstsein“). Für ihn ergeben sich aus der gesellschaftlichen Habitatbeschaffenheit bestimmte Habitusfolgen. Die interpersonal dramatisch verbundenen Menschen müssen intrapersonal dramatisch denken, fühlen, wollen und so weiter: „Unsere erste Erfahrung ist dramatisch“ (S. 30). „Es ist unbezweifelbar, dass wir unsere alltägliche Erfahrung zunächst als Drama erleben“ (S. 28). „Es gibt nur eine psychologische Ordnung, das Drama“ (S. 41) ... und so ließe sich fortsetzen.

Solche Aussagen muten fast phänomenanalytisch an. Dieser Eindruck ist aber verfehlt. Politzer wendet sich ausdrücklich gegen eine Psychologie, die die „phänomenale Realität“ (S. 87) zu ihrem Gegenstand erklärt. Bei Politzer sind die intrapersonalen semantischen Lebensvollzüge (gleichgültig, ob phänomenal gegeben oder nicht) deshalb dramatisch geordnet, damit sie sich den sozialsemantischen (interpersonalen) Zusammenhängen, die objektiv dramatisch geordnet sind, einpassen lassen. Die dramatische Inszenierung des interaktiven Zusammenlebens verlangt nach Menschen, die ihr Leben passgerecht dramatisch erleben.

Mit „narrativ“ (oder „dramatisch“) ist also eine *allgemeine Struktur* angesprochen, die in verschiedenen Realitäten artikulierend und strukturierend einsetzbar sein soll (vergleichbar etwa dem systemtheoretischen Begriff „System“).

Im Rahmen der Denkform III ist mit „narrativ“ jeweils eine *phänomenale Ordnung* gemeint.

Worin besteht die narrative Sinnordnung? Im Zentrum jeder narrativen Ordnung steht das (phänomenal gelebte) Handeln eines Menschen in zeitlicher Verlaufsgliederung (vgl. Lübke, 1976: die Lebenswelt ist „praktisch-sinnerfüllt“). Alles andere ordnet sich um diesen Kern herum und auf ihn bezogen sinnhaft an.

„The narrative is a way organizing ... actions, and accounts of actions; it is an achievement that brings together mundane facts and fantastic creation; time and place are incorporated. The narrative allows for the inclusion of actor's reasons for their acts, as well as the causes of happening“ (Sarbin, 1986, S. 9). Allgemein gesagt: „The story is a symbolized account of actions of human beings that has a temporal dimension“ (S. 3).

Besonders beeindruckt die narrationstheoretisch orientierten Wissenschaftler die ungeheure *Integrationskraft der narrativen Ordnung*. Deswegen taugt sie auch dazu, das so vielfältige, inhaltsreiche und temporal flüssige menschliche Leben global zu erfassen, zu gliedern, zu fügen und sich darin zurechtzufinden. Die narrative Ordnung liefert „an ensemble of interrelationships of many different kinds as a single whole“ (Mink, 1978, S. 144).

Mit diesem „Ganzen“ komme ich wieder zu Schapp zurück. Phänomenanalytisch hat es damit seine besondere Bewandnis. Ich wiederhole: „(D)ie Geschichte (ist) der letzte in sich verständliche Teil eines mit ihm auftauchend eingeschlossenen Ganzen, welcher die Frage der Verstehbarkeit mit sich führt“ (Schapp, 1976, S. 146). Was heißt das? Wenn wir als phänomenal forschende Psychologen beispielsweise den phänomenalen Lebensvollzug eines jugendlichen Gewalttäters, der mitten in eine Schlägerei involviert ist, erforschen wollen, um sein Handeln zu verstehen, so unterstellen wir ihm, dass er inmitten einer Handlungssituation lebt, die für ihn nicht nur in sich sinnvoll ist, sondern auch sinnhaft eingebettet ist in eine Vorgeschichte und eine erwartete Nachgeschichte. Sowohl die Vor- als auch die Nachgeschichte sind nicht narrativ abgeschlossen, sondern es sind Sinnhorizonte (die sich mehr oder weniger weit und mehr oder weniger differenziert ausspinnen lassen) - in welchem Ausmaß diese Horizonte in der aktuell gelebten Situation phänomenal mitgegeben sind, das ist eine phänomenanalytisch empirische Frage. Irgendeine Einbettung ist allerdings vonnöten, sonst verlöre die Situation ihren Situationscharakter (mit Situation ist hier also ein phänomenaler Gegenstand gemeint, vgl. z.B. Dürkheim, 1923/24; es gibt noch viele andere Situationsbegriffe, vgl. Laucken, 1996b).

Das aktuell phänomenal gelebte Leben ist also stets narrativ irgendwie gegliedert und eingebettet - auch wenn die Narrationshorizonte offen sind. Und obgleich sie offen sind, liefern sie Sinn.

Zwei Gedankenspiele zur Plausibilisierung

An zwei Gedankenspielen sei erläutert, dass all das, was zuvor zur narrativen Sinnordnung gesagt wurde, von uns allen alltäglich geübte Praxis ist.

Erstes Gedankenspiel: Stellen wir uns vor, wir müssten einem Menschen einer fremden Kultur, der den Begriff Eifersucht nicht kennt, erläutern, was Eifersucht bei uns bedeutet. Nehmen wir einmal an, der Fremde wüsste bereits, dass es sich um irgendein Erleben handelt. Ich bin mir ziemlich sicher, wir würden nicht (trotz Churchlands Empfehlung, 1981) damit beginnen, zu erläutern, welche Hirnregionen besonders aktiv sind, wenn ein Mensch eifersüchtig ist. Wir würden auch nicht, auch da bin ich mir ziemlich sicher, beschreiben, welche Gesichtsmuskeln in welcher Konfiguration innerviert werden. Wir würden wohl schlicht damit anfangen, zu sagen, dass die Eifersucht ein Zustand des Erlebens ist, in den z.B. ein junger Mann gerät, wenn er erfährt, dass seine Freundin, die er liebt, beim Tanzen in inniger Umarmung mit einem anderen, recht gut aussehenden Mann gesehen wurde, mit dem sie später alleine das Lokal verlassen habe ... und so weiter. - Das meint Schapp, wenn er sagt, dass uns Gefühle lebensweltlich nur als Sinnmomente in Geschichten verständlich sind.

Zweites Gedankenspiel: Stellen wir uns vor, wir träfen in der Stadt gegen 19 Uhr 45 einen Freund. Wir fragen ihn: Was machst Du denn hier? Mit dieser Frage zielen wir darauf ab, sein situatives (phänomenales) In-der-Welt-Sein zu erfassen. Der Freund mag uns sagen, dass er es eilig habe. Er sei gerade auf dem Weg, ein bestelltes Buch abzuholen. Es habe es eilig, weil der Buchladen gleich schließe. Dies mag bereits ausreichen, unsere Wissbegier zu befriedigen. Wir verstehen, was er hier macht. Dabei setzen wir voraus, dass wir den Freund gerade eben in einer Situation, die eine längere Vorgeschichte hat, angetroffen haben (z.B. Literaturhinweis gelesen, Kaufbeschluss gefasst, telefonisch bestellt ...). Die Vorgeschichte hätten wir auch noch erfragen können (was wir unterlassen haben, da er es eilig hatte). Ferner unterstellen wir, dass der Situation irgendwelche weitere Handlungen folgen werden (z.B. das Buch diagonal durchblättern, nachschauen, ob es die erwartete Information enthält ...). Auch dies hätten wir erfragen können. Wir gehen ganz selbstverständlich davon aus, dass unser

Freund uns darauf Antworten hätte geben können, weil das Vor und das Nach der Situation dieser erst ihren lebensweltlichen Sinn gibt.

Diese selbstverständlich unterstellte lebensweltliche Einbettung wird einem bewusst, wenn man gedanklich Folgendes durchspielt: Es wäre uns unmittelbar einsichtig, dass wir unseren Freund ziemlich hilflos angetroffen hätten, wenn ihm kurz vor unserem Zusammentreffen (bedingt durch einen Schlag auf den Kopf) die Vorgeschichte seines In-der-Stadt-Seins entfallen wäre. Dann sähe er sich zwar laufen, doch fehlten ihm die sinngebenden Horizonte. Sein In-der-Welt-Sein wäre ein ziemlich desorientiertes, er wäre wohl verzweifelt.

Wenn wir all dies zustimmend nachvollziehen können, dann stimmen wir implizit dem zu, was Schapp mit dem „ungeschlossenen Ganzen“ meint, das uns trotz offener Horizonte ein Verstehen ermöglicht.

10.3 Denkbare Erkenntnisergebnisse

Der phänomenal forschende Wissenschaftler setzt also, dass es den oben skizzierten Erkenntnisgegenstand gibt. Was könnte als Ergebnis seiner Erkenntnisbemühungen herauskommen? Ich möchte das an einem Beispiel erläutern. Man stelle sich einen Psychotherapeuten vor, zu dem ein Patient kommt, der ihm sagt und plausibel macht, dass er unter dauernden Ängsten leidet. Gesetzt nun, der Psychotherapeut vergegenständliche den Patienten als phänomenalen Kosmos (vgl. z.B. Binswangers „Daseinsanalyse“, 1947). Wenn er das tut, so fragt er sich zunächst: In welcher (phänomenalen) Welt lebt der Patient? In der Praxis bleibt dem Therapeuten nichts anderes übrig, als sich von dem Patienten einschlägige Lebensepisoden schildern zu lassen, um diese dann durch nachfragendes Anregen narrativ zu weiten. Der Therapeut wird sich möglichst viele und möglichst unterschiedliche Angst-Situationen schildern lassen. Bei seinen Recherchen leitet ihn eine Erkenntnis-idee: Gibt es in all diesen Geschichten ein wiederkehrendes thematisches Muster? Gehorchen all diese Geschichten einem gemeinsamen Plot?

Für das englische Wort „Plot“ gibt es kein vergleichbar knappes und prägnantes deutsches Wort. Am ehesten taugt das Wort „Handlung einer Geschichte“. Damit ist eine Struktur aufeinander bezogener Handlungen meist verschiedener Personen gemeint. So spricht man von der Handlung eines Drama, der Handlung eines Romans und so weiter. Da das Wort

Handlung in diesem Buch schon in anderen Bedeutungen gebraucht worden ist, will ich nicht noch eine Gebrauchsvariante hinzufügen und greife deshalb auf das Wort Plot zurück - und zwar in folgendem Sinn: „The story is held together by recognizable patterns of events called plot“ (Sarbin, 1986, S. 3).

Mit einem Plot ist kein Muster konkreter Ereignisse gemeint, sondern ein *Muster thematischer Leerstellen*, die durch konkrete Ereignisse zu spezifizieren sind, um eine konkrete Geschichte zu ergeben. Polti (1916) meint etwa, dass er die gesamte dramatische Dichtung in eine gut überschaubare Anzahl von Plots einteilen kann, so dass er angesichts eines konkreten Dramas jeweils sagen kann, es sei eine inhaltliche Spezifikation des Plots soundso.

Die Recherchen mögen unserem Therapeuten zeigen, dass allen Angst-Geschichten ein bestimmter Plot eigen ist. Ihm lassen sich alle konkreten Geschichten subsumieren (formal analog der Subsumtion eines empirischen Falles unter ein Gesetz). So mag sich zeigen, dass es in allen Angst-Geschichten darum geht, dass der Patient eine wichtige Aufgabe übernommen hat, bei deren Bewältigung er aber versagt hat oder zu versagen droht. Dieser „Angst-vor-dem-Versagen-bei-der-Bewältigung-eine-wichtigen-Aufgabe“-Plot taucht in verschiedenen inhaltlichen Varianten auf, er verfolgt ihn bis in seine Träume, er braucht nur daran zu denken, dass demnächst wieder ... und schon plagen ihn wieder Ängste.

Der Plot ist keine latent hintergründige narrative Ordnungsfigur, sondern *ein Leerstellenmuster zur direkten Subsumtion konkret erlebend-gelebten Lebens*. Wir leben „according to an ongoing plot structure“ (Sarbin, 1986, S. 16).

Das Erkenntnisergebnis besteht also im Erkennen eines Plots, der in konkreten Lebenslagen spezifiziert wird und die Art und Weise des (phänomenalen) In-der-Welt-Seins bestimmt. Solches Plot-Wissen eignet sich zum Erklären und zum Vorhersagen. Erklärt und vorhergesagt wird nun nicht mit Hilfe abstrakten physisch-bedingungskausalen oder semantisch-verweisungskausalen Zusammenhangswissens, sondern mit Hilfe *phänomenal-sinnkausalen Zusammenhangswissens*, das hier ein Plot-Wissen ist.

Bei solcher Plot-Suche braucht man sich nicht auf den phänomenalen Kosmos eines Einzelmenschen zu beschränken (wie im obigen therapeutischen Beispiel), man kann sich auch fragen, ob die Mitglieder einer bestimmten Gruppe (etwa einer Skinhead-Gruppe) sich dadurch auszeichnen, dass zwar jedes für sich, im Vergleich aber alle übereinstimmend bestimmte Lebens-

lagen einem bestimmten Plot-Muster folgend lebensweltlich ordnen und gestalten.

Historisches Beispiel: Minne-Plot

Der Historiker Borst (1983) schildert in seinem Buch über das Leben im Mittelalter den kollektiven Minne-Plot so:

„Die ‚Spielregel‘ sah etwa so aus: der Dichter (als Minnesänger, U.L.), ritterliches Glied einer Hofgesellschaft, sieht seine eigene Aufgabe darin, die übermächtige Liebe zu seiner Dame zu bekennen. Sie ist bereits verheiratet, ihr Name darf, sonst wäre sie kompromittiert, unter keinen Umständen genannt werden. Der Dichter, möglicherweise selbst verheiratet, liebt seine Dame seit Kindesalter. Er sehnt sich vergeblich nach ihrer Huld, ja das letzte Ziel seiner Wünsche wird mitunter sehr offen genannt. Aber die Dame ist der Inbegriff des Höchsten und Schönsten; sie beugt sich nicht zum Liebhaber herunter. Erfüllte Minne wäre keine Minne“ (S. 429).

„Minnesang meint immer die Beziehung des sozial niedriger stehenden Mannes zu einer sozial höherstehenden Frau“ (S. 427). Sie verlangt dem Mann „asketische Sinnlichkeit“ (S. 428) ab. „Der Unterschied zur ‚niedrigen‘ Minne, zum Alltag der Liebe, wo sich der Stärkere, der Mann, die Frau als ‚das‘ Gegenüber ‚herholt‘, wo er eben kann, ist ... augenfällig“ (S. 429).

Zugegeben, diese Zitate sind kein Plot. Sie geben nicht die Leerstellen-Struktur möglicher Minne-Geschichten wieder. Doch denke ich, es fällt nicht schwer, aus den Zitaten einen Minne-Plot zusammenzukomponieren.

10.4 Leitidee und Ursprünglichkeitspathos

Der Jurist Wilhelm Schapp (1959) beginnt mit dem Satz: „Wer uns verstehen will, der muss ...“ (S. 3). Dem Psychiater Hayasaka (1987) geht es um ein „understanding the patient’s lived world“ (S. 392). Der Historiker Mink (1978) sagt, dass die narrative Ordnung eine „irreducible form of human comprehension“ (S. 132) ist. Die Literaturwissenschaftlerin Hardy (1968) sieht in der narrativen Ordnung die Ordnung menschlichen (phänomenalen) Bewusstseinslebens schlechthin („the narrative motion of human conscious-

ness“, S. 5). Der Philosoph MacIntyre (1981) stellt fest: „(W)e understand our lives in terms of narratives“ (S. 197).

All diese Wissenschaftler sind mit der Aufgabe konfrontiert, menschliches Leben in der Weise, wie es sich einem Betrachter unbeeinflusst (z.B. durch irgendwelche experimentellen Eingriffe) und geradewegs (z.B. ohne neurobiologische Messgeräte erfasst) darbietet, zu erfassen und zu erklären. Bei diesem Bemühen greifen sie auf eine gedankliche Operation zurück, die umgangssprachlich „Verstehen“ (understanding) genannt wird. Worin diese gedankliche Operation besteht, erschließt sich einem bedeutungsgeschichtlichen Blick auf das Verb. Wir verstehen einen Menschen, indem wir den (gedanklichen) Ort, wo wir stehen, verlassen („ver-“) und uns (gedanklich) dorthin begeben, wo der andere steht („stehen“). Wir verstehen durch gedanklichen Standortwechsel. Wir verstehen einen Menschen, indem wir uns in ihn hineinversetzen ... und dergleichen mehr. Goethe sagte einmal, er habe noch von keinem Verbrechen gehört, das er nicht selbst hätte begehen können - weil er sich in der Lage wähnte, die Verbrecher zu verstehen. Verstehen schließt also nicht akzeptieren ein. - Goethe wäre demnach wohl ein guter Profiler gewesen.

Juristen, Psychotherapeuten, Historiker, Literaten und andere mehr haben es damit zu tun, das Handeln eines Menschen in seinen alltäglichen Lebensvollzügen zu erfassen und zu erklären. Sie erfassen und erklären es, indem sie es zu verstehen versuchen. *Verstehen ist hier also kein Gegenbegriff zum Erklären* (vgl. dazu den Erläuterungskasten: Fehlleitende Entsprechungsannahmen, S. 210f.). Verstehen ist hier schlicht umgangssprachlich gemeint. So wie wir umgangssprachlich davon reden, dass wir das Handeln eines Menschen verstanden oder nicht verstanden haben. Um die gedankliche Operation des Verstehens vollziehen zu können, brauchen wir ein Wissen um die Sinnordnung, innerhalb derer ein Mensch erlebend lebt. Und diese Sinnordnung ist narrativer Art. Mit ihr können wir den phänomenalen Lebensvollzug eines Menschen verstehen. Das ist eine irreduzible Setzung: „(D)ass wir in Geschichten verstrickt sind und dass wir Geschichten verstehen, diesen Grund allen Grundes können auch wir nicht weiter aufklären“ (Schapp, 1959, S. 245).

Der phänomenalen Denkform geht es also nicht darum, die technischen Möglichkeiten der Weltbewältigung zu mehren (wie der Denkform I). Es geht ihr auch nicht darum, menschliche Lebensverhältnisse durch das Installieren von Regeln zu gestalten (wie der Denkform II). Der Denkform III geht

es schlicht um *ein Verstehen des erlebend-gelebten Lebens eines Menschen*. Das zu erreichen, ist ihr Leitziel. Und um dieses Leitziel scharen sich offenkundig verschiedenste Wissenschaften. Und für viele Wissenschaftler ist das Erreichen dieses Leitziels eine Voraussetzung dafür, danach andere Leitziele anpeilen zu können. Erst, so mag ein Psychotherapeut denken, muss ich „the patient's lived world“ (Hayasaka, 1987, S. 392) verstanden haben, dann erst setze ich mir gegebenenfalls weitere Ziele. Um sodann diese zu erreichen, mag es sinnvoll sein, den Patienten anders zu vergegenständlichen (z.B. als individuaussemantisches oder als neuronales System). Doch auch wenn er im Rahmen der Denkform II oder der Denkform I mit ihm umgeht, muss er sich als Therapeut dem Patienten verständlich machen und umgekehrt, das heißt, sie müssen sich wechselseitig in der Denkform III verständlich machen. Deshalb lohnt es sich auf jeden Fall, sich darüber Klarheit zu verschaffen, was dabei passiert. - Dieser *Gedanke der Unausweichlichkeit* phänomenalen Sinnverstehens spielt bei phänomenal forschenden Wissenschaftlern eine nicht unwichtige Rolle. Sie sehen sich als Forscher, die etwas erforschen, was die Forscher der anderen Denkformen naiv, unreflektiert und unbekümmert praktizieren, ohne es zu wissen.

Die phänomenanalytische, die phänographische, die phänomenal-sinnanalytische und so weiter Forschung wird oft durch einen besonderen Impetus angespornt: *Zurück zu den Quellen!* Dieser Aufruf ist vor allem bei Wissenschaftlern zu vernehmen, die meinen, dass sich ihre Stammdisziplin in zunehmendem Maße in sinnleeren, in lebensfremden, in unpraktischen Tätigkeiten ergehe. Manchmal wird auch gegen ausufernde Anmaßungen opponiert und gegen fatale sozialpraktische Folgen. Allgemein gilt, es wird irgendeine „Krise“ entdeckt, die aus irgendeiner Fehlentwicklung resultiert, gegen die man am ehesten ankommt, wenn man noch einmal grundlegend neu beginnt nachzudenken.

Husserl (1954/1992) diagnostiziert eine Krisis, und zwar eine der Naturwissenschaften. Zu ihr kommt es und sie spitzt sich zu, wenn Naturwissenschaftler sich nicht auf ihr Aufgabengebiet beschränken, sondern meinen, der Menschheit ihr naturwissenschaftliches (entsemantisierendes) Menschenbild als allumfassendes und einziges predigen zu sollen. Gegen solche Predigten, die die Menschen sich selbst gegenüber entfremden, hilft nur die phänomenologische Besinnung auf die letzten Quellen jeder Erkenntnis.

McLeod (1947) beklagt, dass die Psychologie in eine Sackgasse geraten sei. Sie produziere nur noch lebenspraktische Nichtigkeiten, deswegen brauche sie „a fresh

start“ (S. 193), und dieser erwachse aus einem „phenomenological approach“ (Titel). Van Kaam (1966) wollte die psychologische Forschung zurückführen auf ihre unhintergehbaren Ausgangsdaten („return to the existential data“): „Research performed in this way is pre-empirical, pre-experimental, and pre-statistical; it is experiential and qualitative“ (S. 295). Manchmal verbindet sich die Idee eines grundlegenden Neubeginns mit der Vorstellung, dass daraus eine Alternative erwachsen soll: „Existential-phenomenological alternatives for psychology“ (Valle & King, 1978, Titel).

Binswanger (1947) argumentiert gegen die zunehmende Vernaturwissenschaftlichung des psychiatrischen Blicks, nur der „daseinsanalytische“ Blick ermöglicht ein verstehendes Sich-Begegnen von Arzt und Patient. Vergleichbar setzt Cohn (1997) der verfehlten Naturalisierung der Therapeut-Klient-Beziehung die existenzanalytische Betrachtung entgegen - in ihr geht es um die Art und Weise, wie ein Mensch lebensweltlich existiert (oder In-der-Welt-ist). Watkins (1965) betont als wesentlichen Unterschied zu tradierten psychotherapeutischen Verfahren, dass die phänomenologisch-existenziellen Therapien sich stets die Frage stellen, welches In-der-Welt-Sein denn für einen Menschen erstrebenswert sei. Das Ziel der Therapie ist ihr wesentlicher Bestandteil. Auch hierin liegt der Aufruf, nicht schlicht irgendetwas an vorgegebenen Gesundheitszielen zu übernehmen, sondern hinter diese zu schauen. So entsteht „a freshness which will counteract the staleness and pessimism so characteristic to much of our psychotherapy“ (S. 1165).

Phänomenales Forschen ist also oft von dem Gedanken getragen, die Welt der Phänomene sei die Grundlage und das Medium menschlicher Existenz schlechthin und damit auch die Basis jeden Erkennens. Aus dieser Welt gibt es kein Entkommen - von ihr geht alles aus, in ihr endet alles und letztlich vollzieht sich auch alles in ihr (übrigens auch das Betreiben von Naturwissenschaft; vgl. Schapp, 1965). Diese Auffassung begründet das *Ursprünglichkeitspathos vieler Phänomenologen*. Spott wird ausgeschüttet über Naturwissenschaftler, die meinen, mit ihrem Weltentwurf der phänomenalen Welt entkommen zu können.

Wie ich bereits oben erläutert habe, sind solche fundamental-ontologischen Überlegungen *nicht* Bestandteil der phänomenalen Denkform. Zu ihr gehören keine Behauptungen, dies oder jenes sei ontisch primär oder sekundär. Zur Denkform III gehören lediglich die Behauptungen: Es gibt phänomenales Sein! Dieses ist strukturiert! Und es lässt sich erforschen! Im Rahmen von Darlegungen darüber, woher bestimmte Denkströmungen kommen, halte

ich es aber für angebracht, auch ein Wort zu dem ontologischen Ursprünglichkeitspathos zu sagen - auch wenn dieses nicht die Denkform III beseelt.

10.5 Erkenntnismittel der phänomenalen Denkform

Worauf kann sich ein phänomenanalytisch forschender Wissenschaftler berufen, wenn er Aussagen über phänomenale Zustände und Vorgänge macht? Als Erkenntnismittel steht ihm vielerlei zu Verfügung. Was dieses Vielerlei beinhaltet, das hängt von den Indikatorannahmen des jeweiligen Forschers ab. Was könnte hier alles dienlich sein? Hier hilft ein Besinnen darauf, was wir in unserem tagtäglichen Lebensvollzug selbst als Mittel benutzen, um Zustände und Vorgänge im phänomenalen Kosmos eines Mitmenschen zu erschließen. Welche Erkenntnismittel gebrauchen wir, um zu erschließen, was ein Mitmensch denkt, wie er eine Situation einschätzt, was er fühlt, warum er jetzt das macht, was er danach vorhat und so weiter. Wir beobachten sein Verhalten, was sagt er, seine Mimik halten wir für aufschlussreich, welches Gehabe zeigt er, wie reagiert er auf eine Aussage, wie ist er gekleidet ... und so weiter.

All dies muss, soll es wissenschaftlich als Erkenntnismittel tauglich sein, natürlich entsprechend aufgearbeitet werden. So wird aus der mimischen Beobachtung eines Mitmenschen ein Kodierungsprotokoll des Facial Action Coding Systems (FACS) von Ekman & Friesen (1978). Aus seinen Aussagen werden Texte, die mit einem inhaltsanalytischen Inventar erschlossen werden. Seine Verhaltensweisen werden mit einem behavioralen Kodierungssystem erfasst ... und dergleichen mehr. Es können hier also Erkenntnismittel auftauchen, die auch in den anderen Denkformen bereits aufgetaucht sind. Nur unterscheiden sie sich darin von diesen, dass ihnen nun ein anderer Indikatorstatus zugeschrieben wird. Dafür ein Beispiel: Die Aussage „Ich habe Angst“ mag in der Denkform I als Indikator gelten, der auf einen „psychischen Begleiter“ eines konkomitanten neuronalen Geschehens hinweist. In der Denkform III mag die gleiche Aussage als ein Indikator für ein narrativ irgendwie eingebettetes (phänomenales) Erleben gelten.

Phänomenales Forschen gleicht bezüglich der Vielfalt denkbarer Erkenntnismittel z.B. dem physischen Forschen. Auch der Neuropsychologe benutzt, wie oben ausführlich dargelegt wurde, verschiedenste Indikatoren - von Empfindungsaussagen über Verhaltensweisen bis hin zu Bildern irgendeines bildgebenden Verfahrens. In allen drei Denkformen zeigt sich etwas, was

den Sinnesphysiologen Hensel (1962) frappte. Wissenschaftler liefern präzise Gegenstandsentwürfe. Sie sagen genau, was dazu gehört und was nicht. Der *Erkenntnisgegenstand* wird klar umrissen, er ist materialiter monistisch. Das muss so sein, weil das Forschen sonst haltlos werden würde und zerfledderte. Im Reich der *Erkenntnismittel* dagegen herrschen vergleichsweise lose Sitten. Mal taucht etwas als Erkenntnismittel auf, dann wird es wieder verworfen. Ständig werden neue Indikatoren eingeführt. Es werden Tests entwickelt, qualitative Verfahren. Das gleiche Verfahren soll einmal dies, ein andermal etwas anderes indizieren. Es werden Daten als Indikatoren anerkannt, die in der indizierten Realität als inexistent gelten (z.B. Aussagen über Wahrnehmungsphänomene als Indikatoren für bestimmte neuronale Vorgänge oder FACS-Daten als Indikatoren für phänomenale Gegebenheiten). Und (und das ist wichtig und erstaunlich zugleich): Auf die gegenständliche Begründung bestimmter Indikatorannahmen wird oft verzichtet, weil man sonst in vielen Fällen „in des Teufels Küche“ käme. Wie sagte doch Hensel (1962), die Aussagekraft der Sinnesdaten wird von den Physikern „naiv und unbekümmert behandelt“ (S. 748), und er fährt dann fort, festzustellen, dass vermutlich „gerade in der selbstverständlichen Unbekümmertheit um die Sinneswelt die Stärke der Physik liegt“ (ebd.) Sie lassen die Tür zu „des Teufels Küche“ zu. Dies gilt analog für viele Indikatoren, die phänomenal forschende Wissenschaftler verwenden, um auf phänomenale Gegebenheiten zu schließen. Sie passen nicht in den phänomenalen Kosmos, den sie indizieren.

Dieser Sachverhalt macht nochmals deutlich, warum ich eingangs des Buches so viel Wert darauf gelegt habe, die *Basissemantik der Erkennens* zu erläutern. Die dort vorgenommene klare Trennung zwischen Erkenntnisgegenstand und Erkenntnismitteln erlaubt es uns, zu unterscheiden zwischen klarem und einfachem Erkenntnisgegenstand einerseits und bunt-vielfältigen Erkenntnismitteln andererseits, und beide stören sich nicht, dank der erkenntnissemantischen Trennlinie zwischen ihnen.

10.6 Ein Beispiel: Phänomenanalytische Betrachtung von Gefühlen

Erinnert sei an eine *terminologische Festlegung*: Im Rahmen der phänomenalen Denkform spreche ich nicht von *Emotionen*, sondern von *Gefühlen* als gegenständlichen Größen. Mit dem Wort Gefühl wird eher der phänomenale Gegebenheitscharakter angesprochen als in dem Wort Emotion.

Was im Folgenden zu sagen ist, das müsste den Lesern eigentlich allenfalls ein: „Ja, genau so ist es!“ entlocken, denn hier gibt es nichts Verblüffendes zu berichten. Weder gibt es staunenswerte „Nichts-anderes-als“-Behauptungen, wie die Neuropsychologen sie zuhauf zu bieten haben, noch gibt es individualsemantische Entlarvungen der Art: „Ihr glaubt, ihr funktioniert so, ich aber sage euch, ihr funktioniert ganz anders!“. Was die phänomenanalytische (oder phänographische oder daseins- oder existenzanalytische) Betrachtung von Gefühlen zu bieten hat, ist das Erarbeiten und Bereitstellen von Explikations- oder Besinnungsmaterial. Phänomenanalysen taugen dazu, implizite, fraglos dahingelebte Lebensordnungen begrifflich zu explizieren (zu erschließen) und damit (zumindest der Voraussetzung nach) zu besinnen (reflexiv darüber nachzudenken). Beide Leistungen sind nicht gering zu schätzen. Für Leibniz ist solches Wissenswissen (zu wissen, warum man etwas so und nicht anders weiß) sogar die edelste Form des Wissens. Nur wer über solches Wissen verfügt, ist nicht dazu verdammt, „besinnungslos“ dahinzuleben, sondern kann sich begreifen und damit gegebenenfalls gestalten oder bilden. Bei der Besprechung der zur phänomenalen Denkform passenden Behandlungspraxis werde ich diesen Gedanken wieder aufgreifen.

Gefühle als phänomenale Einheiten

Im phänomenalen Kosmos sind Gefühle phänomenale Einheiten, die ihren Sinn durch ihre narrative Einbettung erhalten. Ich zitiere hier abermals Schapp (1976): „Auch Gefühlsregungen ..., Freude, Trauer, Liebe, Hass tauchen nur in Geschichten auf, in Geschichten, in die wir verstrickt sind“ (S. 148). Wer also wissen will, wie jemandem, der beispielsweise eifersüchtig ist, zumute ist, der muss wissen, welche Geschichte dieser jemand durchlebt und in welcher Situation er sich deswegen gerade befindet.

Thematischer Leerstellen-Plot als Erkenntnisziel

Nun will der Phänomenanalytiker nicht nur individuell Einzigartiges erkennen, also das, was ein besonderer Jemand gerade jetzt durchlebt, sondern er will (wenn möglich) Verallgemeinerbares erkennen. Er möchte wissen, was Menschen schlechthin durchleben, die an Eifersucht leiden. Sein Erkenntnisziel ist der Leerstellen-Plot, den verschiedene Menschen in je besonderer Spezifizierung (oder inhaltlicher Ausfüllung) leben, wenn sie eine Eifersuchts Geschichte durchleben.

10.6.1 Leerstellen-Plot des religiösen Ergriffenheitserlebens

Damit ich hier zumindest ein bisschen an Verblüffung bieten kann, habe ich eine Gefühl herausgegriffen, das wohl eher außeralltäglich ist - das Gefühl der religiösen Ergriffenheit. Ich stütze mich bei den phänomen- oder (lebensweltlich) sinnanalytischen Explikationen auf einen religionswissenschaftlichen Klassiker, auf Rudolf Ottos Buch „Das Heilige“ aus dem Jahre 1936 (mir lag die Ausgabe von 1979 vor). Bei der Wahl eines phänomenanalytischen Beispiels aus dem Bereich der Erforschung der Gefühle hatte ich (im Bereich der Psychologie) keine große Auswahl. Es gibt nur wenige emotionspsychologische Arbeiten, die sich ausdrücklich als phänomenanalytisch begreifen (einige kann man bei Valle, 1998, finden). Meistens stammen solche Arbeiten von Wissenschaftlern, die nur randständig oder gar nicht zur Psychologie gehören. Nicht selten haben die Bücher, in denen solche Arbeiten erscheinen, einen leicht esoterischen Touch. Offenkundig scheuen Psychologen vor phänomenanalytischen Arbeiten zurück. Vermutlich misstrauen sie deren explanativer Kraft. Zu tief wurzelt in vielen Psychologen-Köpfen ein Gedanke, den Wundt im Jahre 1862 aussprach: „Alles was die Erscheinungen verknüpft, das geht außerhalb des Bewusstseins vor sich. Was ins Bewusstsein kommt, ist nur die fertige Arbeit“ (zit.n. Beier, 1989, S. 64). Es ist wohl die unausrottbare Differenz „oberflächliche Erscheinung/tiefgründiges Eigentliches“, die viele Psychologen davon abhält, Phänomenanalysen zu betreiben. Wer will schon an der Oberfläche kratzen? Allenfalls lässt man Phänomenanalysen als propädeutische, als vorbereitende oder als hinführende Arbeiten gelten (vgl. z.B. Bischof, 1966a, S. 31f.). Dass die phänomenale Lebenswelt ein eigenständiger und in sich sinnkausal geschlossener Kosmos sein kann, daran glauben die meisten Psychologen nicht - trotz der Existenzphilosophie eines Sören Kierkegaard oder eines Jean Paul Sartre, die den Spieß geradezu herumdrehen und im phänomenalen Kosmos den einzigen sehen, in welchem Menschen überhaupt existieren. Es gibt für den Menschen, so sagen sie, kein außerphänomenales Zuhause.

Es ist aber nicht nur die denkerische Enthaltbarkeit der Psychologen, die mich hier auf einen Religionswissenschaftler zurückgreifen lässt, sondern es sind auch besondere Vorzüge der Arbeit Ottos:

- Das Gefühl der religiösen Ergriffenheit ist ein Gefühl, das, weil es *nicht landläufig* ist (wie etwa das Gefühl der Freude), sehr eingehend phäno-

menanalytisch expliziert werden muss. Man kann nicht darauf vertrauen, dass der Leser schon weiß, wovon man redet.

- Otto macht es sich ausdrücklich zur Aufgabe, das eher seltene Gefühl der religiösen Ergriffenheit so auszubreiten, dass die Leser es *verstehen* können - und zwar auch solche, die es bislang nicht oder nur in Ansätzen erlebt haben.
- Ottos Explikationen sind ausgesprochen *feingliedrig*. Er breitet den Sinnzusammenhang, in dem das Gefühl zu einem solchen wird, sehr differenziert aus.

Bevor ich zu Ottos Darlegungen komme, möchte ich noch drei einordnende Anmerkungen vorausschicken:

Erstens: Wer Ottos Buch selbst zur Hand nimmt, der wird feststellen, dass es ihm mit diesem Buch eigentlich um etwas anderes geht. Es geht ihm um Religion, um Religiosität und um deren existenzielle Verankerung. In diesem Rahmen stößt er auf das Gefühl der religiösen Ergriffenheit. Ich lasse hier alle religionswissenschaftlichen Passagen, die den Hauptteil des Buches ausmachen, beiseite.

Zweitens: Ottos Text ist kein Text für Psychologen. All die Kriterien, die Psychologen gewohnt sind anzulegen, um die empirische Güte von Aussagen abzuschätzen, finden bei Otto keine Beachtung. Dennoch ist Ottos Arbeit hier aufschlussreich, denn es geht mir hier nicht darum, eine empirisch abgesicherte Erkenntnis vorzulegen, sondern es geht mir hier darum, zu demonstrieren, wie jemand versucht, ein Gefühl phänomenanalytisch aufzudröseln und als Moment eines Sinnzusammenhanges verständlich zu machen.

Drittens: Ich ordne und forme Ottos Aussagen für meine Zwecke so um, dass sie sich der phänomenalen Denkform, so wie ich sie hier vorgestellt habe, einfügen lassen. Doch bevor ich mich anschicke, aus seinen Aussagen einen (narrativen) Leerstellen-Plot für das Gefühl der religiösen Ergriffenheit zu formen, halte ich mich an seinen Duktus.

Otto baut den Erlebenszusammenhang, in den das Gefühl der religiösen Ergriffenheit eingebaut ist, Schritt um Schritt auf. Jeder Schritt besteht darin, dass der Leser aufgefordert wird, dies oder jenes zu denken, sich dies oder jenes vorzustellen, diesen Aspekt zu betonen, jenen wegzulassen und dergleichen *sinnerarbeitende Anweisungen* mehr. Ich formuliere seine Darlegungen in eine Reihe von Aufforderungen um. Es sind dies Aufforderungen, die Menschen befolgen sollen, wenn sie gedanklich verstehen möchten,

worin das Erleben der religiösen Ergriffenheit besteht. Die „z.B.“-Erläuterungen habe ich angefügt.

1. Aufforderung: Feierlichkeit

Rudolf Otto beginnt damit, den Leser aufzufordern, sich an eine Situation zu erinnern, in der er feierlich ergriffen war - sei es die Ehrung eines moralischen Helden (z.B. eines Menschen, der sein Leben für einen anderen aufs Spiel gesetzt hat), sei es eine bewegenden Zeremonie (z.B. Trauerfeier für die Opfer des Anschlags auf das World Trade Center), sei es eine kultische Handlung (z.B. das Abspielen der Nationalhymne, das Fahne-Hissen, das Stramm-Stehen und das Hand-aufs-Herz-Legen anlässlich irgendeines Sieges der eigenen Leute). Und sodann soll der Leser versuchen, sich in diese erinnerte Situation gedanklich hineinzusetzen, um das Merkmal der feierlichen Ergriffenheit zumindest im Ansatz zu spüren.

Wer solche Momente feierlicher Ergriffenheit gar nicht kennt, wer somit der ersten Aufforderung nicht folgen kann, der sollte, so sagt Otto, nicht weiterlesen. Den Ansatzpunkt der feierlichen Ergriffenheit braucht er, um an ihn sinnanalytisch und sinnkonstruktiv anzuknüpfen.

2. Aufforderung: Demut und Ergebenheit

Mit dieser Aufforderung verlangt Otto dem Leser ein gedankenakrobatisches Kunststück ab: „Wir fordern weiter auf, bei Prüfung und Zerlegung solcher Momente und Seelenzustände feiernder Andacht und *Ergriffenheit* möglichst genau auf das zu achten, was sie als Zustände etwa nur sittlicher *Erhobenheit* bei Beschauung einer guten Tat *nicht* gemein haben, was sie an Gefühlsinhalten vor ihnen voraus und für sich besonders haben“ (S. 8). Der Leser soll also aus dem Sinnkontext des Erlebens feierlicher Ergriffenheit das wegstreichen (sich wegdenken), was beispielsweise der moralischen Qualität der Ehrung geschuldet ist. Im Blick auf seine religionswissenschaftlich interessierte Leserschaft kann er so fortfahren: „Wir stoßen als Christen hier zweifellos zunächst auf Gefühle, die wir in verminderter Stärke auf einem anderen Gebiet kennen; auf Gefühle der Dankbarkeit ..., der Zuversicht, der demütigen Unterordnung und der Ergebenheit“ (ebd.).

Mit dieser zweiten Aufforderung soll sich der Leser auf eine Situation feierlicher Ergriffenheit besinnen, in der diese mit *demütiger Unterordnung und Ergebenheit* gegenüber einem besonderen Etwas einhergeht. Welcher Art dieses Etwas ist, das besagt die nächste Aufforderung.

3. Aufforderung: das Numinose

Das Etwas, das in Demut und Ergebenheit verehrt wird, darf, um zum Gefühl der religiösen Ergriffenheit zu führen, nicht profaner Natur sein. Es muss „heilig“ sein - nicht im alltäglichen Sinne (z.B.: „meine Mittagsruhe ist mir heilig“), sondern im religiösen Sinne.

Für alle Religionen oder quasireligiösen Weltanschauungen ist die Differenz „*profan/heilig*“ grundlegend. Denken wir an die Tabus der Naturreligionen, die heiligen Haine der Germanen, das Allerheiligste der Katholiken, die Bundeslade der Juden, die Kaaba der Moslems und so weiter. Ihnen allen ist gemeinsam, dass sie etwas repräsentieren, was aus der profanen Welt des praktischen Lebensalltags hinausweist auf etwas jenseits dieser Existierenden. Wie dieses Etwas beschaffen ist, das bleibt ein Geheimnis - deswegen prägt Otto dafür das Wort „das Numinose“. Das Numinose ist umweht von einem Hauch der Ewigkeit, des Übermenschlichen, des Transzendenten (des Jenseitigen).

Der Leser soll sich ein derart Numinoses vorstellen. Ein geheimnisvolles transzendentes Etwas. Demütige Ergebenheit soll ihm dargebracht werden.

4. Aufforderung: Realsetzung und Abhängigkeit

Das Numinose mag bei verschiedenen Menschen ein jeweils Unterschiedliches sein, ein Merkmal muss das Numinose aber unabdingbar besitzen. Das Numinose muss *wirklich existent und außerhalb meiner da sein*. Otto spricht von dem grundlegenden „Realitäts-gefühl“ (S. 11). Streicht man von dem Numinosen die Qualitäten des Realen und des Außerhalb-meiner-Existenten weg, erklärt man es etwa zu einer Idee, zu einer Vorstellung oder zu etwas von mir selbst Erzeugtem, dann kann religiöse Ergriffenheit nicht erlebt werden, setzt diese doch ein Ergriffen-Werden von etwas Transzendentem voraus.

Zu dem „Realitätsgefühl“ gesellt sich noch ein „Kreaturgefühl“ (ebd.). Dem Transzendenten gegenüber bin ich *klein und nichtig*. „Ich habe mich unterwunden mit Dir zu reden; ich der ich Erde und Asche bin“ (1. Moses, 18, 27). Das real Existente, mir gegenüberstehende Etwas ist eines, von dem ich ganz und gar abhängig bin.

„Ich sah einen sehr großen Glanz. Eine himmlische Stimme erscholl. Sie sprach zu mir: ‚Gebrechlicher Mensch, Asche

von Asche, Moder vom Moder, sage und schreibe, was du siehst und hörst““.

So schildert die Mystikerin Hildegard von Bingen um 1140 ihre entscheidende Begegnung mit dem Numinosen (zit.n. Schirmer, 1991, S. 61).

5. Aufforderung: Myterium tremendum

Dieses real existente und übermächtige Transzendente ist nicht eine physische Naturgewalt, sondern ein *personenartiges Wesen*. Es ist aber kein liebevoller Gottvater oder eine liebevolle Gottmutter. Beispielhaft führt Otto den jüdischen Gottesbegriff vor: Gott ist nicht der gütige Vater. Gott kann vielmehr zornig sein. Und Jahwes Zorn kann fürchterlich sein. Für den Geist und Verstand der Menschen ist Gott unberechenbar und willkürlich, dabei darf sich der Mensch aber sicher sein, dass Gott stets absolut gerecht und nie launisch ist (wie dies für manche griechischen Götter gilt). Gott ist ferner ein „eifriger Gott“. Er will etwas, und zwar energisch.

In all diesen Qualitäten verschließt sich Gott dem menschlichen Begreifen (vgl. das Buch Hiob in der Bibel). Otto zitiert den Mystiker Tersteegen: „Ein begriffener Gott ist kein Gott“. Deshalb ist auch der Gott der Philosophen, der Gott der Aufklärung ein langweiliger Gott. Vor ihm erschauert niemand. Dieses *Moment des Erschauerns* ist ein wichtiges Moment. Otto stellt seinem Werk folgendes Zitat voran:

„Das Schauern ist der Menschheit bestes Teil. Wie auch die Welt ihm das Gefühl verteuere. Ergriffen fühlt er tief das Ungeheure.“

6. Aufforderung: Faszinans

Ist ein sich menschlichem Maß entziehender und daher unberechenbarer Gott, ist dieses Schauer erregende Mysterium nicht etwas, das Menschen veranlassen sollte, vor ihm zu fliehen? So wäre es wohl, käme nicht ein weiterer Zug hinzu. Wieder zitiert Otto einen Mystiker: „Vor dem mir graut, zu dem michs drängt“ (S. 42). Und erläuternd sagt er: „So grauenvoll-furchtbar das Dämonisch-Göttliche dem Gemüte erscheinen kann, so lockend-reizvoller wird es ihm“ (ebd.).

Diese *Hin-und-Her-Gerissen-Sein* kann sich in einen Taumel und Rausch steigern. Die Mystikerinnen des Mittelalters (z.B. Hildegard von Bingen) schildern diesen Zustand als einen zwischen Entsetzen und höchster Glück-

seligkeit. Verwandte Schilderungen gibt es in fast allen Religionen. In ihm gipfelt des Erleben des Gefühls religiöser Ergriffenheit.

7. Aufforderung: heiliger Ort

Damit sich dieses Erleben einstellt, begeben man sich an einen heiligen Ort. Nur sehr selten berichten Menschen, solche Ergriffenheitsgefühle an profanen Orten, gleichsam im alltäglichen Lebensvollzug, erlebt zu haben, zu meist waren es Orte, die als Stätten der Begegnung mit einem Transzendenten ausersehen waren: Gotteshäuser, Klosterzellen, heilige Haine, Zeremonialorte, magische Plätze und dergleichen. Solche Orte suche man auf. Man liefere sich ihrem transzendenten Charakter aus, man öffne sich und man lasse sich ein.

Soweit ein *Auszug* aus Ottos Werk. Die Umschreibungen, die Otto liefert, sind detailreicher und differenzierter als mein Text. Aber zu dem, was ich mit ihm hier zeigen will, reichen die Auszüge. Otto, ich sagte es bereits, bemüht sich, der Leserschaft ein außeralltägliches Gefühl phänomen- und sinnanalytisch nahe zu bringen. Er sagt nicht, was kürzlich die Neuro-Theologen Andrew Newberg und Eugene d'Aquili einer breiten Öffentlichkeit mitzuteilen wussten (vgl. Der Spiegel, 12.2.2001, S. 184), dass das hier fragliche Gefühl ein psychischer Begleitzustand der Aktivierung eines bestimmten Hirnareals ist ("tertiary association areas", 1993, S. 179). Otto sagt auch nicht, dass dieses Gefühl sozialfunktional missbraucht wird, um Menschen mit Jenseitsvertröstungen vom Kampf gegen irdische soziale Ungerechtigkeiten abzuhalten (Marx' „Religion ist Opium für's Volk“), sondern er nimmt sich schlicht eines Gefühls an, das in vielen Erlebnis-schilderungen vorliegt und das in Ansätzen der eine oder andere bereits selbst einmal bei sich erfahren hat. Und Otto bemüht sich darum, die *phänomenale Sinnarchitektur* herauszufinden, die gelebt werden muss, damit Menschen dieses Gefühl erleben. Und diese Sinnarchitektur expliziert er auf einem allgemeinen Niveau - hier: Leerstellen-Niveau genannt (es ist übrigens für meine Darlegungszwecke hier nicht entscheidend, ob Otto mit seinen Sinnerschließungs-bemühungen empirisch richtig liegt).

10.6.2 Denkformbezogene Betrachtung und Analyse

Auch hier möchte ich wieder, wie ich dies auch bei den beiden anderen Denkformen getan habe, zeigen, dass auch die phänomenanalytische For-

schung ein Forschen ist, das dem basissemantischen Differenzmuster, das für jedes Erkenntnisunternehmen konstitutiv ist, folgend geordnet werden kann.

Erkenntnisgegenstand und seine narrative Struktur

Es geht Otto um einen phänomenalen Gegenstand. Es geht ihm um das tatsächliche Leben und Erleben eines besonderen Gefühls. Otto zeigt, dass dieses Gefühl nur als Bestandteil eines bestimmten einbettenden Sinnzusammenhanges da ist. Sinnzusammenhang und Gefühl konstituieren sich wechselseitig.

Die Art und Weise, wie Otto den einbettenden Sinnzusammenhang in seiner Darstellung expliziert, ist nicht geschichtenförmig oder narrativ angelegt. Doch, so behaupte ich, wer Ottos Explikationen liest, mitdenkt und sich einzuleben versucht, der formt für sich einen narrativen Zusammenhang. Einen Zusammenhang, der besagt, was ein Mensch macht, wohin er sich begibt, in welche Realitäten er sich hineindenkt, wie er diese deutet und so weiter. Die sieben Aufforderungen wirken beim Leser als Hinweise zur gedanklichen Konstruktion einer Geschichte, die zu einer Situation führen kann, die ein Mensch, den religiöses Ergriffenheitserleben packt, zu durchleben hat. Ein Mensch, der dieses Gefühl erlebt hat, kann berichten, was er vorbereitend (etwa an Exerzitien) getan hat, wie er sich einen heiligen Ort schuf oder einen aufsuchte, welche z.B. rituellen Handlungen er dort vollführte, wie er sich in eine demütige Haltung versenkte (etwa durch Gebete), welche Vorstellungen er sich machte - von Gott, von seiner Eigenart. In welchen Bezügen er sich ihm gegenüber sah ... und so weiter. Jedes einzelne Moment dieser Aufzählung ist nur verständlich als Moment eines narrativen Zusammenhanges, wie ihn beispielsweise Sarbin (1986, S. 9 - ich habe ihn oben zitiert) beschreibt.

Auch für das Gefühl der religiösen Ergriffenheit gilt, dass, wie Schapp sagt, es nur als ein Moment (als ein Bestandteil) einer gelebten Geschichte erlebt werden kann. Und wer ein Gefühl verstehen will, der muss die Geschichte (den narrativen Zusammenhang), deren (dessen) Bestandteil es ist, erfassen. Wem es beispielsweise unmöglich ist, ein dem Irdischen transzendentes Etwas zu denken und an dessen reale Existenz zu glauben, dem wird das Gefühl der religiösen Ergriffenheit verwehrt sein, so wie es einem Menschen verwehrt sein wird, Stolz zu erleben, wenn es ihm nicht gelingt, eine selbst vollbrachte und sich zugeschriebene Leistung mit irgendwelchen anderen Leistungen hinsichtlich irgendwelcher Gütemaße zu vergleichen.

Leerstellen-Plot als Erkenntnisergebnis

Die von Otto unterschiedenen Aufforderungen lassen sich als thematische Leerstellen eines Plots darstellen. Jede Leerstelle muss von dem Leser jeweils spezifisch ausgefüllt werden, damit ihm das Gefühl der religiösen Ergriffenheit zugänglich wird und er es gegebenenfalls leben und erleben kann. Die christlichen Mystiker werden den Plot anders ausfüllen als die sibirischen Schamanen, die theosophischen Spiritisten anders als die Sanyasin (Jünger) eines indischen Gurus (Meisters) und so weiter - und natürlich gibt es auch ganz privat-idiosynkratische Spezifizierungen des Leerstellen-Plots. Diverse esoterische Journale sind voll von narrativen Vorlagen.

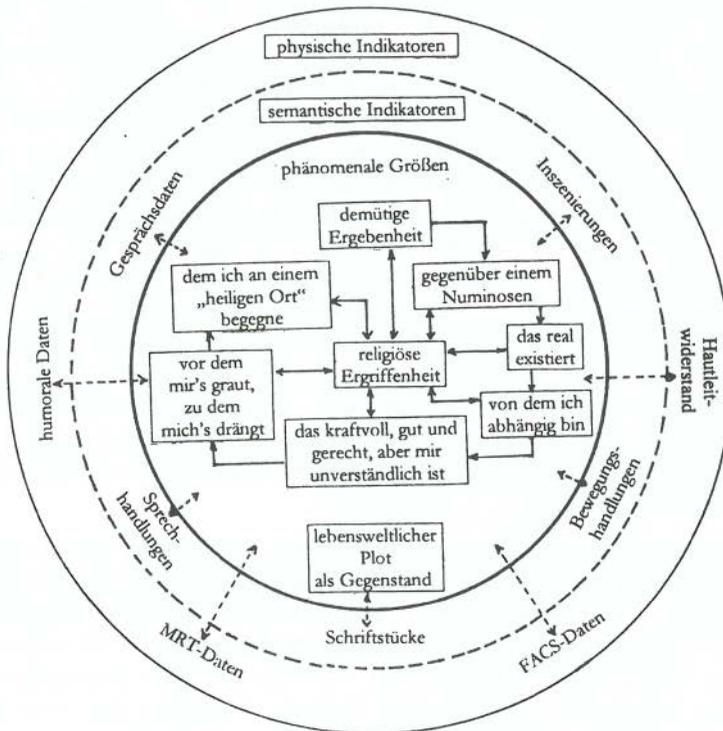


Abb. 7: Stellung eines Gefühls in einer phänomenalen Gefühlstheorie

Diese Darstellung gibt im inneren Kreis den Erkenntnisgegenstand wieder, diesen umgeben die Erkenntnismittel, auf die ich nun noch kurz zu sprechen komme.

Indikatoren phänomenaler Einheiten

Wie bei allen Denkformen so ist auch bei der phänomenalen das Spektrum denkbarer Erkenntnismittel sehr weit und sehr variantenreich. Ich sprach darüber (vgl. 10.5). Üblicherweise stützen sich phänomen-, daseins- oder sinnanalytische Arbeiten auf textliche oder textanaloge Daten. Ich will ein Beispiel geben: Vallelongas (1998) „Empirical-phenomenological investigation of being-ashamed“ (Titel) stützt sich auf „descriptions of various subjects' situated experiences of the phenomenon“ (S. 123). Es ist Vallelongas Erkenntnisziel, „to investigate the meaning of shame by articulating the lived structures of both being-ashamed and being-embarrassed ...“ (S. 128). Um dieses Ziel zu erreichen sammelt er (als Erkenntnismittel) viele Beschreibungen von Menschen, die Situationen schildern, in denen sie diese Gefühle erlebt haben. Diese Beschreibungen werden inhaltsanalytisch aufgearbeitet, ausgewertet und verglichen, „aimed at distilling from the specific situated experiences the general structure of the topic phenomenon“ (S. 129). Die Beschreibungen, die die befragten Personen liefern, sind keine Introspektionsberichte, in ihnen werden vielmehr alltägliche Begebenheiten erzählt, in denen sich der Schreiber einmal geschämt hat, in denen ihm etwas sehr peinlich war. Das Ausgangsmaterial sind also narrative Daten und das Erkenntnisziel besteht darin, einen möglichst durchgängigen Plot zu finden. Der Weg von den Daten zu dem Plot ist inhaltsanalytisch-methodisch durchstrukturiert, damit das Vorgehen (die „narrative methodology“, Riessman, 1994) nachvollziehbar, lehrbar und tradierbar ist (vgl. z.B. auch Mishler, 1983; Pollio, Henley & Thompson, 1997; Wiedemann, 1986).

Welche Textdaten in welcher Weise und in welchem Ausmaß indikationskräftig sind, darum gibt es natürlich vielfältige Auseinandersetzungen. Sind nachträglich erzählte Geschichten valide Indikatoren für tatsächlich phänomenal gelebte Leben? Welchen Wert haben Tagebucheintragen? Macht es Sinn, massenmedial prozessierte Textdaten inhaltsanalytisch auszuwerten, um an Leerstellen-Plots gelebten Lebens heranzukommen? ... und so weiter. Oder darf man sich nur auf Textdaten oder textanaloge Daten stützen, die gleichsam in actu produziert werden - etwa in Gesprächen, in Auseinandersetzungen, in experimentellen Inszenierungen? Als textanalog werden hier

oft auch Handlungen aufgefasst. Bei Sprechhandlungen (z.B. Drohen, Bitten, Schimpfen) liegt das auf der Hand. Aber auch Bewegungshandlungen (z.B. jemanden wegstoßen) oder Ausdruckshandlungen (z.B. jemanden auslachen) lassen sich „lesen“ als Indikatoren dafür, wie ein Mensch eine bestimmte Situation lebt und erlebt. Oft werden auch Inszenierungs- und Einrichtungsdaten als Indikatoren für phänomenales Sein herangezogen. Dies tun wir wohl alle in unserem alltäglichen Leben. So erschließen wir aus der Art, wie jemand ein zweisames Zusammensein einrichtet, inszeniert und szenisch umsetzt, wie er die Begegnung mit einem anderen Menschen lebt und erlebt. Solche Schlussfolgerungen bilden einen wesentlichen Teil unseres alltäglichen Miteinander-Umgehens. In präziserer und definierter Fassung können solche Alltags-Indikatoren auch in wissenschaftlich taugliche Erkenntnis-mittel umgewandelt werden ... und so ließe sich fortfahren.

Otto stützt sich in seiner daseinsanalytischen Explikation des Gefühls der religiösen Ergriffenheit auf verschiedenste Textdaten - von Bibelzitaten über Gebete bis hin zu schildernden Aussagen von Mystikern. Und Otto tut ein Zweites. Er appelliert an das Sich-hinein-Denken und an das Nachempfinden der Leser. Letzteres ist als Findeverfahren sicherlich sehr fruchtbar und auch für den Erkenntnissuchenden sehr überzeugend, doch taugt es nicht als abschließender Beleg der empirischen Gültigkeit eines Forschungsbefundes. Hierzu bedarf es der Vorlage intersubjektiv zugänglichen Datenmaterials mit überzeugender Indikatorqualität. Solche Belege hat Otto nicht vorgelegt - aber seine Arbeit war ja auch nicht auf ein empirisches Erkenntnisziel hin angelegt (dennoch taugt sie, so meine ich, als Demonstrationsbeispiel für die Explikation eines *ungewöhnlichen* Gefühls). - Soweit ein paar denkbare semantische Indikatoren, nun noch ein paar denkbare physische.

Natürlich können auch „Geist-Gehirn-Korrelationen“ (Roth, 1997, S. 277) als Indikatoren dienen. Nun dienen phänomenale Daten („Geist“) nicht als Indikatoren für physische Tatsachen („Gehirn“) wie im Rahmen der Denkform I, sondern nun dienen physische Daten als Indikatoren für phänomenale Gegenstände - etwa der Hautleitwert als Indikator für erlebend-gelebte Erregung.

Bislang sind solche Indikatoren meist recht unspezifisch. Der Veränderung des Hautleitwiderstandes etwa kann sowohl freudige wie auch auf ärgerliche Erregung indizieren. Auch die Daten bildgebender Verfahren indizieren bislang recht unspezifisch - etwa positive Gefühle gegenüber negativen,

doch gibt es viele positive Gefühle. Aber die indizierende Genauigkeit mag sich ja noch ändern.

11 Denkform III: Sozialpraxis

Wiederum will ich daran erinnern, dass der sozialpraktische Blick ein Blick von außen auf die Denkform III ist, während es zuvor um die inwendige Ansicht der phänomenalen Denkform ging. Wenn man die Sozialpraxis einer Denkform befragt, dann bezieht man (so kann ich nach der Explikation der semantischen Denkform nun sagen) eine sozialsemantische Position: Wie arbeiten Menschen wissenschaftlich, wie gehen Menschen miteinander um, wie diagnostizieren und wie therapieren sie, wenn sie innerhalb der Denkform III handeln? Die Denkform III steckt ihnen dann gleichsam in ihrem Habitus. Welches Habitare in welchem Habitat gehört dazu?

Wie bereits bei den beiden anderen Denkformen untergliedere ich die Sozialpraxis hier in drei Unterbereiche: Forschungspraxis, Behandlungspraxis und Umgangspraxis.

11.1 Phänomenal-sinnanalytische Forschungspraxis

„The emphasis is on the study of lived experience“ (Eckartsberg, 1998, S. 3), und zwar im Blick auf die gelebte Erfahrung als exklusivem Forschungsgegenstand. Der phänomenal-sinnanalytisch forschende Wissenschaftler interessiert sich nicht beispielsweise für das Gefühl der Scham (vgl. Vallelonga, 1998), um zu zeigen, welche neuronalen Korrelate ihm „strikt parallel“ (Roth, 1997) laufen, oder um aus dem Schamerleben eine Quale einer bestimmten (computersimulationsfähigen) kognitiven Repräsentation zu machen (vgl. Kiefer, 2002). Deshalb braucht er auch nicht den immens teuren und personal aufwendigen Gerätepark, der etwa zur neuropsychologischen Forschung dazugehört. Der phänomenal forschende Wissenschaftler interessiert sich auch nicht für das Gefühl der Scham, um herauszufinden, wie es sozialregulativ in bestimmte gesellschaftlich installierte Strafpraktiken eingebaut ist (vgl. Demos, 1996). Dem phänomenal-sinnanalytisch forschenden Wissenschaftler geht es allein um die phänomenale Lebenswelt (i.S. von Lübbe, 1972, S. 76) der Menschen. Was kommt in ihr vor? Wie ist dieses artikuliert und strukturiert? Wie lässt sich vergangenes Leben erklären, verstehen und zukünftiges vorhersagen?

Bei den meisten phänomenal-sinnanalytisch forschenden Wissenschaftlern kommt hinzu, dass sie vor allem an den Lebenswelten interessiert sind, die sich im (wissenschaftlich unbeeinflussten) allmenschlichen Lebensvollzug ergeben. Von experimentellen Inszenierungen irgendwelcher Besonderheiten halten sie nicht viel. Zwar sind auch sie an Besonderem interessiert, doch soll sich dieses gleichsam von sich aus einstellen. Vor allem interessiert sie existenziell Besonderes. Dieser Blick auf das *existenziell Besondere im Allmenschlichen* ergibt sich aus einer philosophischen Wurzel phänomenaler Forschung - der existenzialistischen Wurzel.

Der Begründer der so genannten Existenzphilosophie, Sören Kierkegaard (vgl. z.B. 1848), klagte seinerzeit über die Lebensbelanglosigkeit der damaligen Philosophie. Vor allem wandte er sich gegen die „großen Systeme“ (etwa gegen das eines Hegel), die mit dem, was Menschen beschäftigt und bedrängt, kaum etwas zu tun haben. Philosophen, so meinte Kierkegaard, sollten das thematisieren, was die menschliche Existenz ausmacht. In der Angst, der Sünde, den Schuldgefühlen, der Verzweiflung, der Sinnlosigkeit und anderem mehr sah er solche Themen. Diese Themen sind allmenschlich, zugleich aber besonders, weil sie existenzielle Nöte der Menschen ansprechen.

Diese Vorliebe für das existenziell Besondere im Allmenschlichen findet sich auch in der Themenwahl phänomenanalytischer Forscher. Und dieses Besondere wird nicht experimentell inszeniert, sondern es taucht in „Grenz-situationen“ (Jaspers, 1937/1964) menschlichen Lebens auf (Leiden, Tod, Schuld, Zufall) und ist deshalb existenziell belangvoll. Häufig wird statt von phänomenaler deswegen auch von existenzieller Forschung gesprochen, oder es werden beide Worte gekoppelt: „existential-phenomenological research“ (Eckartsberg, 1998, S. 21). Ausdrücklich bestimmte van Kaam (1966) den Gegenstand einer phänomenal-sinnanalytischen Psychologie als „pre-experimental“ (S. 295). Dies so zu sehen, ist keineswegs zwingend. Natürlich könnte auch eine phänomenanalytische Forschung mit experimentellen Inszenierungen arbeiten (so wie es z.B. phänomenanalytische Studien drogeninduzierter Lebenswelten gibt).

Die soziale Praxis phänomenaler Forschung (ich scheue das Wort „phänomenologisch“, weil es der Forschung um phänomenales Sein geht und nicht um eine Lehre - Logos - des phänomenalen Seins) ist in hohem Maße solitär. Es gibt meines Wissens keine Graduiertenkollegs, keine großen Forschungszentren, keine drittmittel-finanzierten und -geförderten Forschungsprojekte.

Oft sind es einzelne Wissenschaftler, die sich phänomenaler Forschung zuwenden und die dann an ihren Universitäten ein Sonderdasein fristen. Der Gipfel wissenschaftspraktischer Gesellung ist erreicht, wenn Wissenschaftler (z.B. Amedeo Giorgi, 1985, oder Rolf von Eckartsberg, 1998) an ihren Universitäten (z.B. an der Duquesne University in Pittsburgh) ein paar Schüler um sich herum scharen, die in Form von Master's Theses oder Dissertationen (z.B. P.F. Coliazzi oder W.F. Fisher - siehe in von Eckartsberg, 1998) Forschungsarbeiten vorlegen, die dann in örtlichen Veröffentlichungsreihen erscheinen (z.B. in „Duquesne Studies in Phenomenological Psychology“). Aber mit diesen institutionellen Größen erschöpft sich bereits das Gesellungsgerüst. Es fehlen die typisch gerätewissenschaftlichen Gesellungscentren, die etwa einer physisch-neurowissenschaftlich orientierten Psychologie eigen sind. Und es fehlen auch die großen z.B. feldexperimentell angelegten Inszenierungsentwürfe, die mancher semantisch-sozialpsychologischen Forschung eigen sind. Die phänomenanalytische Forschungspraxis ist institutionell erheblich ungeselliger angelegt. Sie trägt nur schwache institutionelle oder organisatorische Objektivierungskeime in sich. Sie geht und kommt oftmals mit einzelnen Wissenschaftlern. Diese hinterlassen keinen Apparatpark, der auf Nutzung und Erhaltung drängt, dessen Bedienungspersonal zu beschäftigen ist. Allenfalls gibt es Schriftenreihen oder Zeitschriften (z.B. Journal of Phenomenological Research), die einen gewissen Erhaltungsdruck erzeugen. Derzeit kommt hinzu, dass die phänomenanalytische Forschung in der Psychologie in keiner Psychologengemeinschaft irgendwie verbandsstrukturell verankert ist. Es gibt keine eigene Fachgruppe, vergleichbar der neuropsychologischen in der Deutschen Gesellschaft für Psychologie. Phänomenanalytisch angelegte Forschung ist in der Psychologie derzeit nicht „in“ - anders sieht es übrigens in der Soziologie aus.

11.2 Phänomenal-sinnanalytische Behandlungspraxis

An das zuletzt Gesagte lässt sich gut anknüpfen. Im Stichwortverzeichnis des weit verbreiteten einführenden Lehrbuchs „Hilgards Einführung in die Psychologie“ (Atkinson u.a., 2001) befinden sich zwar die Worte „Phänomenologie“ und „phänomenologischer Ansatz“, doch verweisen diese Worte lediglich auf zwei knappe Absätze im Glossar. Im Haupttext des Buches tauchen die Worte demnach nicht auf. Das zeigt nochmals deutlich, welche

Bedeutung der phänomenal-sinnanalytischen Forschung in der akademischen Psychologie zugemessen wird.

Ganz anders sieht es bei den Sozialwissenschaften aus. Zu einer „phänomenologischen Orientierung“ bekennen sich dort all jene Wissenschaftler, die bei der Erklärung sozialen Handelns davon ausgehen, dass zu einer angemessenen Erklärung stets dazugehört, zu erforschen, wie dieses Handeln sich für den Handelnden in lebensweltlicher Einbettung darstellt. Bei meinen exemplarischen Ausführungen zur Behandlungspraxis beziehe ich mich deshalb eher auf Überlegungen von Sozialwissenschaftlern (vgl. z.B. Eckert, 1998).

Um Vergleiche mit den anderen Denkformen und ihrer Behandlungspraxis zu erleichtern, spiele ich wiederum das Beispiel jugendlicher Gewalttäter durch. Gesetzt den Fall, ein Psychologe sollte dabei helfen zu erklären, warum junge Männer gewalttätig handeln, und er sollte raten, was zu tun ist, damit sie dies lassen. Wie geht ein Psychologe vor, diagnostisch und therapeutisch, der sich diese Aufgabe im Rahmen der phänomenal-sinnanalytischen Denkform stellt und in ihrem Rahmen auch bewältigen will?

Aus Gründen einigermaßen flüssiger Aussprechbarkeit spreche ich im Folgenden des Öfteren von *daseinsdiagnostischen* und *daseinstherapeutischen* Bemühungen, damit sind (ich sprach darüber bei dem terminologischen Einschub; vgl. S. 321f.) Diagnosen und Therapien im Blick auf das phänomenale Leben eines Menschen gemeint.

11.2.1 Diagnostische Behandlungspraxis

Der phänomenal-sinnanalytischen Diagnose (oder Daseinsdiagnose) geht es darum, zu erfassen und darzustellen, in welcher (phänomenalen) Lebenswelt jugendliche Gewalttäter leben, wenn sie ihr gewaltbezügliches Leben führen. Es wird also nicht nach irgendwelchen latenten Funktionen gefragt, die das Handeln der Jugendlichen (ihnen prima facie uneinsichtig) dirigieren, es wird auch nicht gefragt, welche neuronalen Erregungsmuster ablaufen, während sie handeln, sondern es interessiert allein der *erlebend-gelebt Sinnzusammenhang*, innerhalb dessen die jugendlichen Gewalttäter ihr Leben führen. Man kann sagen, dass der daseinsdiagnostisch orientierte Forscher den Menschen so akzeptiert, wie er sich selbst erfährt und erlebt. Er nimmt sein phänomenales In-der-Welt-Sein ernst und ist neugierig, dieses zu erfassen.

Die grundlegende diagnoseleitende Hypothese ist die der narrativen Natur des jeweils irgendwie situierten phänomenalen Lebens. Als daseinsdiagnostisches Erkenntnisziel steht am Ende der diagnostischen Behandlungsphase der allgemeine thematische Leerstellen-Plot, der immer wieder inhaltlich neu konkretisierte Fallgeschichten zu generieren in der Lage ist. Bei fast allen sozialwissenschaftlich orientierten Phänomenanalytikern ist noch eine weitergehende Hypothese leitend - die Annahme, dass ein erkundeter Leerstellen-Plot sozial (hier: unter Jugendlichen) mehr oder weniger verbreitet ist. Das heißt, verschiedene Jugendliche, die etwa einer Gruppe angehören, leben in vergleichbaren Lebenswelten (vgl. z.B. Reis & Wetzstein, 1998). Das gewalttätige Handeln wäre dann in eine auf dem Plot-Niveau sozial vergleichbare Sinnordnung eingebettet.

Welches *Datenmaterial* als diagnostisch tauglich erachtet wird, das ergibt sich aus den Indikatorhypothesen. Bei den Sozialwissenschaftlern werden vornehmlich textliche oder textanaloge Daten als indizierend aufschlussreich angesehen. Diese können unterschiedlicher Herkunft sein:

- Der Königsweg der Beschaffung einschlägiger Daten ist die *teilnehmende Beobachtung*. Man mischt sich als Daseinsdiagnostiker unter die Menschen, deren Lebenswelten man erfassen will, und man lebt für eine angemessene Zeit mit diesen zusammen. Man führt ausführlich Protokoll über das, was getan, geredet und beredet wurde. Diese Protokolle sind die Daten. So mischte sich beispielsweise Buford (1992) unter englische Hooligans, zog mit ihnen quer durch Europa, von Fußballspiel zu Fußballspiel, von Schlägerei zu Schlägerei, er war dabei, bevor es los ging, während es los war und wenn es danach gefeiert wurde ... und so weiter.
- Häufig ist teilnehmende Beobachtung nicht möglich (oder auch nicht erstrebenswert). Dann werden *narrative Interviews* geführt. Der Daseinsdiagnostiker versucht Gesprächssituationen zu schaffen, in denen die Interviewten bereit sind, zu erzählen, was ihnen in bestimmten Handlungszusammenhängen „durch den Kopf ging“, wie sie die Welt sahen, warum sie etwas taten oder unterließen, was sie fühlten und was sie empfanden und so weiter. Yablonsky (1966) interviewte in dieser Weise verurteilte Mörder in den Gefängnissen.
- Als daseinsdiagnostisch aufschlussreich gelten auch verschiedenste *Dokumente*. Welche Texte lesen und erörtern jugendliche Gewalttäter? Gibt es Lieblingstexte? Produzieren sie Texte etwa auf Web-Seiten im Internet? Wie charakterisieren sie sich, wie ihre Gegner? Neben solche

schriftlichen Dokumente mögen andere treten: Plakate, Abzeichen, Trophäen, Fahnen und dergleichen.

- Auch *Rituale, Kulte, Zeremonien, Feiern, Musik* werden als daseinsdiagnostische Indikatoren herangezogen. So demonstriert Balistier (1989) in seinem Buch „Gewalt und Ordnung: Kalkül und Faszination der SA“, welcher enger Zusammenhang zwischen sozialem Erleben und rituellen Inszenierungen bestehen kann, so dass es berechtigt erscheint, Rituale, die Menschen vollführen, als daseinsdiagnostisch relevante Indikatoren zu verwenden.

Ausgehend von und gestützt auf derartige Daten kann der phänomenal-sinnanalytisch orientierte Forscher, irgendwelchen inhaltsanalytischen Auswertungsverfahren folgend, danach streben, herauszufinden, in welchen phänomenalen Welten die gewalttätigen Jugendlichen wohl leben. Zu Demonstrationzwecken will ich einmal ein *denkbares* Diagnoseergebnis vorstellen. Es könnte sich herausstellen, dass dem lebensweltlichen In-der-Welt-sein jugendlicher Gewalttäter ein gemeinsamer Leerstellen-Plot zugrundeliegt. Ein Plot also, dem sich die biographisch spezifischen Daseinsvarianten subsumieren lassen.

Was ich nun skizziere ist fiktional - allerdings angeregt durch die Lektüre verschiedener sozialwissenschaftlicher Arbeiten lebensweltlich-phänomenaler Art. Wenn man als Daseinsdiagnostiker einen Leerstellen-Plot sucht, dem sich die durch die verschiedensten Daten indizierten Daseinsmomente jugendlicher Gewalttäter ein- und unterordnen lassen, so mag sich folgender Leerstellen-Plot als auffassungs- und ordnungstauglich erweisen.

Nach der *thematischen Benennung* einer Leerstelle (z.B. L1: Weltsicht, Leitideen und Sinnhorizonte) folgt jeweils eine unvollständige Aufzählung *denkbarer spezifizierender Stichworte* (z.B. Welt als Schauplatz eines Kampfes von Gruppen - Rassen, Ethnien, Fußballvereinen usw.; manichäisches Weltbild - Gut gegen Böse, Stark gegen Schwach; Kampf als Lebensaufgabe - Reinigen und Reinhalten der eigenen Gruppe von allem Fremden).

Tab. 2: *Leerstellen-Plot narrativer Sinnordnungen jugendlicher Gewalttäter*

<p>L1: <i>Weltsicht, Leitideen und Sinnhorizonte</i>: Welt als Schauplatz eines Kampfes von Gruppen – Rassen, Ethnien, Fußballvereine usw.; manichäisches Weltbild – Gut gegen Böse, Stark gegen Schwach, Höher- gegen Minderwertig; Kampf als Lebensaufgabe – Siegreich</p>
--

Sein, Reinigen und Reinhalten der eigenen Gruppe von allem Fremden.
L2: <i>Identifikation und positive Distinktion</i> : Ich gehöre zu einer Gruppe. Wir sind wir und die sind die. Wir sind besser als die – mutiger, stärker, anständiger usw.
L3: <i>Gemeinschaftserleben</i> : Wir gehören zusammen. Wir halten zusammen. Wir stehen uns bei. Vor uns hat man Respekt. Wer einen von uns beleidigt, der beleidigt uns alle.
L4: <i>Existenzielle Bestätigung</i> : Durch unsere Taten bewähren wir uns. Durch sie beweisen wir unseren Mut, unsere Stärke. Durch sie erlangen wir Respekt. Deswegen müssen wir Mutproben bestehen und Respekteinflößendes vollbringen.
L5: <i>Mustergültiges Handeln</i> : Man ist stark, man siegt, man beseitigt das Böse durch kämpferisches und gewalttätiges Handeln.
L6: <i>Erlebte Befindlichkeiten</i> : Das Leben innerhalb der Gruppe ist geprägt durch das Erleben von Geborgenheit und Sicherheit. Im Handeln der Gruppe nach außen erlebt man Spannung, Spaß, Thrill – Langeweile verschwindet.
L7: <i>Wirkungserleben</i> : Unser Sein und unser Handeln zeigt Wirkungen. Wir werden beachtet, wir werden gefürchtet, man berichtet über uns, vor uns wird gewarnt.

Dies könnte ein Kompositionsmuster sein, nach dem ein jugendlicher Gewalttäter in einer konkreten Situation sein Dasein spezifiziert. Anders gewendet: Die Geschichten, die jugendliche Gewalttäter erzählen, wenn sie ihr Dasein in bestimmten Situationen beschreiben, müssten aus Aussagen bestehen, die dem Leerstellen-Plot (kriterial festgelegt) zuzuordnen sind. - Ich will im Folgenden die einzelnen Leerstellen noch etwas eingehender erläutern:

L1: *Weltsicht, Leitidee und Sinnhorizonte*: Schulze (1993) spricht in milieudifferenzierenden Zusammenhängen von unterschiedlichen „Lebensphiloso-

phien“ der Menschen. Diese besagen, welcher Art die Welt ist, welche Differenzen die entscheidenden sind und was Sinn ergibt zu tun. Solche „Philosophien“ können einfachster Art sein (z.B. all-differenzierende manichäische Dualismen), aber sie können auch aus ausgebauten Ideengebäuden (z.B. Verschwörungstheorien, abgeleitet aus fundamentalistischen Glaubenssätzen) bestehen. Den gewalttätigen Jugendlichen sagen sie, was sie machen, warum sie es machen und wohin es hinführen soll.

In rechtsradikalen Ideengebäuden spielt die Idee der reinen völkischen Gemeinschaft oft eine tragende Rolle. Diese Gemeinschaft gilt es zu erhalten. Ist sie bedroht oder bereits unterwandert, dann gilt es sie wieder herzustellen (z.B. durch die Schaffung „national befreiter Zonen“), dazu bedarf es, bei gegebener Eigenart der Fremden (z.B. sie sind wie „Zecken“), gewalttätigen Eingreifens (eine Zusammenstellung anderer abwertender und gewalttätiges Handeln rechtfertigender Charakterisierungen der Fremden trägt Keen in seinem Buch „Bilder des Bösen“, 1987, zusammen).

L2: Identifikation und positive Distinktion: Die daseinsbestimmende Bedeutung der Distinktion entnehme ich gleichfalls den milieudifferenzierenden Studien Schulzes (1993). Soziale Distinktionen gestatten es, in irgendwelchen Maßen zwischen Hoch- und Minderwertigem zu unterscheiden, um sich selbst dann auf der Seite des Hochwertigen finden zu können. Solche inhaltlichen Ortsbestimmungen können zu wesentlichen Momenten der Identifikation werden. Sie geben Antworten auf Fragen wie: Wer bin ich? Was bin ich wert? Wie wichtig bin ich?

L3: Gemeinschaftserleben: Erwin Strauss hat sich im Jahre 1925 mit dem „Wesen des Gemeinschaftserlebens“ (S. 6) phänomenologisch auseinandergesetzt. Wichtig sind dabei die Daseinsmomente des Abgrenzens und der Vereinsens: „Alle Glieder des Wir haben eine gemeinsame Umwelt. Sobald jemand in eine Gemeinschaft eintritt (...), bleiben der oder die anderen nicht irgendwie ausgezeichnete Elemente der Umwelt des Erlebenden, sondern lösen sich von dieser Umwelt ab, verlieren den dieser zukommenden Charakter des Fremdartigen, Gegenüberstehenden, verschmelzen in der Gemeinschaft, in dem Wir, zu einem Subjekt, dem nun eine gleiche und gemeinsam Umwelt gegenübersteht“ (S. 53). Gestützt wird dieses Wir-Erleben durch das Erleben von Bedeutsamkeit, von Stärke, von Respekt, von Geborgenheit, von Schutz und Sicherheit. All dies kann Teil des Gemeinschaftserlebens jugendlicher Gewalttäter sein. Dieses äußert sich in Aussagen wie (vgl. z.B.

das Spiegel-Gespräch mit Hooligans, in: Der Spiegel 22/26.5.1997, S. 110-113): „Wir gehören zusammen“, „Wir sind stärker als die“, „Auf meine Kumpel kann ich mich blind verlassen“, „Die wissen genau, was passiert, wenn die einen von uns angreifen“, „Die haben Respekt vor uns“ und dergleichen mehr.

L4: *Existenzielle Bestätigung*: So übersetzte ich Yablonskys (1966) Ausdruck „existential validation“. Die Jugendlichen suchen Herausforderungen, Gefahren, Konfrontationen etwa mit der Polizei, offenen Kampf gegen die anderen. Darin können sie sich erproben, sich bewähren, sich stärken. Sie sind stolz, wenn sie tapfer und erfolgreich waren. Im Gemeinschaftserleben jugendlicher Gewalttäter erfüllen Begebenheiten, die als gelungene existenzielle Bestätigungen gelten, eine wichtige Sinnfunktion - ablesbar an der Häufigkeit, mit der über sie geredet wird.

L5: *Mustergültiges Handeln*: Konflikte durch Reden, Diskutieren, durch Gespräche zu regeln, das ist „Gelaber“, das ist was für „Schwächlinge“. Konflikte löst man handfest, durch körperliche Gewaltausübung, durch Prügeleien, durch Vandalismus - „das hat was“.

L6: *Erlebte Befindlichkeiten*: In dem erwähnten Spiegel-Gespräch sagt ein Hooligan: „Der Reiz liegt in dem Moment, wenn du um die Ecke biegst und 40 Mann auf dich zurennen. Das ist der Kick für den Augenblick. Das ist wie Bungee-Springen - nur ohne Seil“. Der Kriminalsoziologe Klinkmann (1982) vertritt die These, dass jugendliche Gewalt oft aus einer Langeweile heraus geschieht. Auch hierzu ein passendes Zitat eines Hooligans: „Mich langweilt das (das Herumstehen, U.L.), ich will mich hauen“. Buford (1992) schildert Situationen glücklichen Erregtseins: „Nun begannen die Gewalttätigkeiten. ... (Sammy) war völlig aus dem Häuschen, schnalzte mit den Fingern, tänzelte, auf der Stelle tretend, hin und her und wiederholte immer wieder den Satz: Es geht los, es geht los. Alle um ihn her waren erregt. Es war eine Erregung, die an etwas Größeres, an ein transzendentes Gefühl grenzte - zumindest Freude, aber eher wohl etwas wie Ekstase. ... Neben mir sagte jemand, er sei glücklich, sehr glücklich, er könne sich nicht erinnern, jemals so glücklich gewesen zu sein ...“ (S. 98).

L7: *Wirkungserleben*: Das erwähnte Spiegel-Gespräch ist überschrieben mit „Die Droge heißt Respekt“. Je gewalttätiger Auseinandersetzungen sind, desto mehr öffentliche Aufmerksamkeit ist ihnen gewiss, desto mehr öffent-

liche Wirkung entfalten sie. Am Bildschirm und in Kommentaren können die jugendlichen Gewalttäter erfahren und erleben, dass sie etwas Großes bewirkt haben. Man nimmt sie ernst. Man hält sie für gefährlich. Und in ihrem Dorf können sie erleben, dass ihre Gewaltbereitschaft Furcht und Angst einflößt. Das erleben sie als Respekt, den man ihnen zollt. Selbst die örtliche Polizei agiert ihnen gegenüber sehr vorsichtig.

Dieser Leerstellen-Plot mag das Ergebnis einer phänomenal-sinnanalytischen Diagnose des lebensweltlichen Daseins jugendlicher Gewalttäter sein, wenn diese in gewalttätige Handlungen involviert sind. *Der Plot ist gleichsam ein Kompositionsmuster für Geschichten, die die erlebend-gelebten Sinnzusammenhänge jugendlicher Gewalttäter ausmachen.* Wer diesen Plot kennt, der kann erkennen, warum ein junger Mann so handelt, wie er es tut. Er kann ihn verstehen, weil er nun weiß, in welche Sinnstruktur das Handeln des jungen Mannes eingebettet ist. In jeder konkreten Situation (z.B. beim Planen einer Prügelei) sprechen die verschiedenen Leerstellen die Sinnhorizonte an, die die Situation als solche konstituieren. Fielen wichtige Sinnhorizonte weg (z.B. L7: Wirkungserleben - niemand, so glauben sie, wird von der Prügelei Kenntnis nehmen), dann verlöre die erlebte Situation ein wichtiges Sinnmoment, sie änderte sich.

Zum Unterschied zwischen semantischer und phänomenaler Diagnose

Wer noch die individualsemantische Diagnose gewalttätigen Handelns junger Männer in Erinnerung hat, der mag geneigt sein, festzustellen, dass es zwischen dieser und der daseinsdiagnostischen erhebliche Überlappungen gibt. Einige Größen, die dort auftauchten, scheinen hier erneut aufzutauchen, nun aber im Rahmen der Denkform III. Dieser Eindruck ist richtig, doch gibt es einen wesentlichen Unterschied.

Wenn im Rahmen der semantischen Denkform davon gesprochen wird, dass bestimmte Einstellungen und Handlungen identitätsfunktionalen Status haben können, so ist es belanglos, ob diese identitätsstiftende Stellung den jungen Männern in ihrem Erleben selbst gegeben ist. Kelman (1958) unterstellt, dass es sich bei der Identitätsfunktion wohl eher um eine latente Funktion handelt. Das heißt, sie ist den Handelnden nicht phänomenal gegeben. Ob sie aber ein Moment des phänomenalen In-der-Welt-Seins der jungen Männer ist oder nicht, das ist im Rahmen der semantischen Denkform letztlich kausal belanglos. Die kriteriale „Ohne-anders?“-Frage würde verneint werden.

Das, was im Rahmen der Denkform II möglicherweise vorhandenes, jedoch kausal belangloses phänomenales Beiwerk ist (allerdings brauchbar als indizierendes Erkenntnismittel), das ist in der Denkform III gegenständlich grundlegend (gehört zum Erkenntnisgegenstand). Etwas, das nicht phänomenales Daseinsmoment ist, ist gegenständlich inexistent und sinnkausal irrelevant. Am Beispiel gesagt, heißt dies: Wenn die jungen Männer nicht Daten produzierten (z.B. Aussagen wie: Wir sind wir, und wir sind besser als die, und ich bin stolz darauf, dazu zu gehören), aus denen abgeleitet werden kann, dass die positive Distinktion und Identifikation ein narratives Bestandsstück der Geschichte ist, die die jungen Männer leben, dann wäre die positive Distinktion und Identifikation gegenständlich nicht da (und sie taucht dann auch nicht irgendwie und irgendwo im Hintergrund als latente Gegebenheit auf).

Hierin zeigt sich nochmals, dass der Gegenstand der Daseinsanalyse das phänomenale Sein ist. Und dieses Sein wird als ein in sich sinnkausal geschlossener Kosmos angesehen. Es gibt in ihm keine Lücken oder Löcher, die durch irgendetwas anderes (dahinter oder darunter liegendes) geschlossen werden müssen. Auf dieser gegenständlichen Setzung ruht die Denkform III.

Der Unterschied zwischen der Denkform II und der Denkform III, der hier noch klein erscheinen mag, wird deutlich und groß, wenn man die jeweils dazugehörenden therapeutischen Maßnahmen vergleicht.

11.2.2 Therapeutische Behandlungspraxis

Das fiktionale Diagnoseergebnis zeigt, wie schwierig es sein kann, jugendliche Gewalttäter von ihrem Tun abzubringen. Man muss schon viel anbieten, um ein alternativ sinnpralles, bewundertes und aufregendes In-der-Welt-Sein bieten zu können. Es wird einsichtig, warum es nicht ausreicht, irgendwo eine Disko einzurichten oder Filmabende gegen die Langeweile zu veranstalten. Auch aufklärende Diskussionen werden wenig fruchten, weil sie nur wichtige Daseinsmomente gegebenenfalls labilisieren (z.B. L1), aber nichts vergleichbar Attraktives bieten. Bei solchen Behandlungsmaßnahmen wird nur jeweils eine Leerstelle des Daseinsentwurfs thematisiert, wichtige andere Sinnhorizonte, die den Jugendlichen das gewalttätige Dasein schmackhaft machen, werden dagegen vernachlässigt. Die punktuelle Labilisierung wird rasch wieder so stabilisiert, dass ein sinnvolles Leben geführt werden kann.

Therapeutische Einstellung

Im Gegensatz zur semantischen Therapiearbeit (im Rahmen der Denkform II) werden hier keine großen funktionalistischen Gebäude errichtet, seien sie individualementaler Natur (z.B. Minderwertigkeitsgefühl, Projektion, Belohnungsgeschichte), seien sie sozialsemantischer Natur (z.B. soziale Entbettung, Statusabwertung, Ideologie), sondern *der Mensch wird so genommen, wie er für sich selbst lebensweltlich da ist*. Erachtet man dieses erlebend-gelebte Dasein für therapiebedürftig, dann greift der Therapeut nicht irgendwie untergründig oder hinterrücks ein, sondern *offen, von vorn und mit Einverständnis* des „Patienten“ (ich bleibe bei diesem gebräuchlichen Wort Patient, auch wenn er als Erdulder hier nicht passt). Der Therapeut geht mit dem Patienten in einer Weise um, wie wohl jeder es sich wünscht, dass mit ihm umgegangen wird.

Welche therapeutischen Möglichkeiten sich in diesem daseinstherapeutischen Umgangsrahmen ergeben, das können wir im Grundsätzlichen bei den „alten“ Griechen und Römern nachlesen. Im Zentrum steht der Dialog, das Gespräch und der Glaube an dessen potenziell wirksame Kraft. Ich werde darauf nun eingehen (ausführlicher in Laucken, 1994), weil Ideen an ihren (hier: geschichtlichen) Ursprungsstellen oft besonders klar und einfach hervortreten.

Antike Heilmethoden

In seiner Abhandlung über die griechische und römische Philosophie legt der französische Philosoph Pierre Hadot (1991) dar, dass das Philosophieren jener Tage nicht Selbstzweck war, sondern *Mittel positiver Daseinsbewältigung*. Eine Philosophie, die dies nicht leistete, war vergebens. Vor allem galt es, belastende und unangenehme Gefühle und Begierden los zu werden: Aus Sorge, Furcht, Angst, Eifersucht, Neid, leidenschaftlichem Getriebensein und dergleichen Üblem mehr sollte Lebensfreude, Glücklichein, Heiterkeit, Gelassenheit, Seelenfriede und dergleichen Schönes mehr werden.

Um diese therapeutischen Ziele (natürlich sprach man seinerzeit nicht von Therapie) zu erlangen, bediente man sich verschiedener Methoden. Alle Methoden gehen von einer *anthropologischen Setzung* aus: „Alle Schulen, eine jede auf ihre Weise, glauben ... an die Willensfreiheit, dank derer der Mensch in der Lage ist, sich selbst zu verändern, sich zu verbessern und sich zu verwirklichen“ (Hadot, 1991, S. 38) - nicht durch das Schlucken von

Pillen, sondern durch *geistige Übungen*. Jeder Mensch kann sich im Rahmen bestimmter Grenzen zum Schmied seiner selbst machen

Die Übungen, dank derer dies möglich ist, erfordern Kraft - geistige Wachsamkeit, Konzentration, Anstrengung. Die Forderung nach geistiger Wachsamkeit ist ein durchgängiger Zug aller heilenden (geistigen) Übungen. Grob lassen sich drei Arten des Heilens durch Selbstbeeinflussung unterscheiden.

Heilen durch Selbstgestaltung: Wenn man davon ausgeht, dass die plagenden Gefühle und Begierden jeweils inhaltliche Bestandteile erlebend-gelebter Geschichten sind, dann kann man sie kurieren, indem man die Geschichten, die Menschen leben, verändert.

Ein paar Beispiele: Aus allgemeiner Zukunftsangst und Unruhe wird Zuversicht und Gelassenheit, wenn man die stoische Lebenshaltung systematisch einübt: „Verlange nicht, dass alles geschieht, wie du es wünschst, sondern wolle, dass alles geschieht, wie es geschieht, und du wirst ruhigen Gemüts (sein)“ (Hadot, 1991, S. 6). Oder man verändere seine Ansprüche, etwa indem man lernt epikureisch zu denken: „Nicht hungern, nicht dürsten, nicht frieren. Wer sich eines solchen Zustandes erfreut ..., der kann bezüglich des Glücks selbst mit Zeus in Wettstreit treten“ (ebd., S. 110). Ratschläge dieser Art, sich selbst in seinem Denken und Lebensvollzug zu gestalten, gibt es viele - gegen Todesangst, gegen üble Laune, gegen Gewissensqualen, gegen Ehrgeiz, gegen Neid und so weiter.

Allen Heilmaßnahmen ist gemeinsam, dass der Patient aufgefordert wird, in die inhaltliche Struktur von Geschichten, die ihn leiden lassen, einzugreifen und sie so umzubauen (neu zu gestalten), dass die plagenden Gefühle und lästigen Begierden ihren sinnkausalen Halt verlieren. Nie werden belastende Gefühle direkt thematisiert, sondern stets indirekt über den sie sinnkausal erzeugenden und haltenden narrativen Zusammenhang. Und stets wird betont, dass dieser Umbau geistiger Wachsamkeit und Anstrengung bedarf. Der Philosoph steht dem Patienten bei diesem anstrengenden Umarbeiten zur Seite. Er liefert ihm Umbaumaterial - etwa durch leicht memorierbare und problematische Situationen umzentrierende Kernsätze.

Heilen durch Selbstbesinnung: Hier greift man nicht thematisch gezielt in die inhaltliche Architektur einer Geschichte ein, um diese von innen heraus umzugestalten, sondern man verlässt die Geschichte und betrachtet sie von außen. Man macht sich gleichsam zum Betrachter seiner selbst. Der antike

Leitspruch „Erkenne dich selbst!“ fordert dazu auf. Dies setzt (anthropologisch gesehen) voraus, dass Menschen in der Lage sind „mit sich selbst zu verkehren“ (ebd., S. 25). Menschen können sich, so wird gesetzt, in eine reflexive Haltung sich selbst gegenüber begeben, um sich auf sich zu besinnen (Selbstbesinnung).

Ein Beispiel: Wer rasend vor Wut ist, weil ihn jemand beleidigt hat, wer am ganzen Körper bebt, wer den Impuls verspürt „zurückzuschlagen“, der sollte innehalten, um sich gleichsam in die Rolle eines Zuschauers zu versetzen, der im Zuschauerraum eines Theaters sitzt, um sich auf der Bühne das Spektakel, das er gerade mit einem anderen veranstaltet, anzuschauen. Wem das gelingt, der wird lachen über die Toren, die er da vor sich herumhampeln sieht und von denen er einer ist.

Die Selbstbesinnung ist radikaler als die Selbstgestaltung. Hier wird nicht an der narrativen Architektur einer gelebten Geschichte herumgebastelt, sondern der Patient wird aufgefordert, aus einer gelebten Geschichte und der Situation, die diese schafft, herauszutreten, um sie sich *theatralisch zu vergegenständlichen*. Wer dies tut, kann nicht mehr die Gefühle leben, unter denen er leidet. An ihre Stelle treten die Gefühle eines Weisen, der die Welt durchschaut. - Dieser Gefühlswandel soll sich noch vermehrt einstellen, wenn er Folgendes tut.

Heilen durch Selbstentrückung: Auch hier wird der von lästigen Gefühlen und drängenden Begierden geplagte Mensch aufgefordert sich zum Beobachter seiner selbst zu machen, aber er bekommt zusätzlich noch eine Anweisung, wie er als Beobachter seiner selbst sich vergegenständlichen soll – man könnte (nach der Lektüre dieses Buches) sagen: in welcher Denkform er sich anschauen und über sich nachdenken soll. Er soll sich „physikalisieren“, das heißt, er soll sich als Körper (physis) unter Körpern sehen.

Ein Beispiel: In physikalisierender Erfassung wird aus einer leidenschaftlichen geschlechtlichen Vereinigung ein „kleiner epileptischer Anfall“ (ebd., S. 73) zu zweit. Aus diesem Blickwinkel wird geschlechtliche Leidenschaft und Begierde banal, unwichtig und nur allzu vergänglich. „Übertrage jene Methode (der „physikalisierenden“ Betrachtung, U.L.) auf das ganze Leben“, sagt Marc Aurel (vgl. ebd., S. 74), und nichts wird dich mehr aus der Fassung bringen, „(d)enn alles ist auf und ab dasselbe und aus demselben“ (ebd., S. 70).

Bei der Selbstbesinnung beobachtet man sich als Teil eines (personalen) Theaters (über das man lachen kann). Bei der Selbstentrückung wird aus dem Theater ein *apersonales, physisches Geschehen*. Folgt man dieser Aufforderung, sich selbst zu betrachten, dann entfremdet man sich gänzlich der Welt, in der man alltagspraktisch lebt. Man wird aufgefordert, „die Dinge von oben aus der Perspektive der Allnatur, der großen Naturgesetze (zu) betrachten“ (ebd.). Zurück bleibt wiederum der Weise, dessen Gesicht ein stoisches Lächeln zielt.

Nebenbei: Die Entfremdungsfolgen, die einem physikalisierenden Blick auf die menschliche Welt eigen sind, wurden bereits bei der Explikation der Denkform I erläutert. Ein aktuelles Beispiel: Wer unter Schuldgefühlen leidet, der braucht nur Wolf Singers neurowissenschaftlicher Erkenntnis zu folgen, dass es so etwas wie eine freie Entscheidung gar nicht gibt (vgl. den Tagungsbericht von Assheuer, 2002, S. 35). In neurobiologischer Physikalisierung des Menschen verschwindet das Daseinsmoment, das einem Menschen Schuldgefühle bereiten kann. An die Stelle z.B. des entlastenden Befehlsnotstandes tritt der aufhebende neurodeterministische Notstand.

Wer sich vergegenständlicht und sich neurobiologische Geschichten über sich selbst erzählt, der folgt damit einer modernen Variante der Selbstentrückung. Und er befindet sich damit, so er Singers Meinen folgt, sogar auf der Höhe neurowissenschaftlicher Erkenntnis.

Übertragung der antiken Heilmethoden auf die daseinstherapeutische Behandlung jugendlicher Gewalttäter

Lösen wir die Heilverfahren der griechischen und römischen Philosophen aus ihrem antiken Kontext (und entfernen wir uns von den damaligen Verwendungsbeispielen), so entdecken wir in ihnen Methoden, die dazu taugen können, jugendliche Gewalttäter daseinstherapeutisch zu behandeln. Zwei Eigenarten daseinstherapeutischen Behandelns seien vorweg hervorgehoben.

Erste Eigenart: Eine Eigenart, die für alle mir bekannten daseinstherapeutischen Zugängen grundlegend ist, steht auch bei den antiken Heilverfahren obenan. Der Mensch, der therapeutisch zu ändern ist, will dies von sich aus. Er weiß, worauf er sich einlässt, und er ist bereit, sich darauf einzulassen. Ja mehr noch, er investiert Kraft und Anstrengung. *Der Patient muss aktiv und willentlich mitarbeiten.* Entsprechend geht der Therapeut in allen wichtigen Belangen offen mit ihm um.

Dem daseinstherapeutischen Zugang verschließen sich jugendliche Gewalttäter, die irgendwie gezwungenermaßen und widerwillig behandelt werden sollen. Daseinstherapeutisch lässt sich niemand widerwillig von außen „befrieden“ (wie dies etwa im Rahmen einer neuropsychologische Behandlung möglich ist). Die Bereitschaft, sich daseinstherapeutisch behandeln zu lassen, mag durchaus aus Zwangsmaßnahmen folgen. Denken wir beispielsweise an einen jugendlichen Gewalttäter, der straffällig geworden ist und der unter dem Verlust vieler Lebensperspektiven leidet. Dies mag eine aufrichtige Behandlungsbereitschaft schaffen.

Zweite Eigenart: Alle Daseinstherapien setzen voraus, dass der Mensch in der Lage ist, sich in seinen problematischen Lebensbezügen zu *vergegenständlichen* und zu *reflektieren*. Man denke beispielsweise an Ludwig Binswangers Daseinsanalyse, an Viktor Frankls Logotherapie, an Jean Paul Sartres existenzielle Psychoanalyse, an Robert Ellis' rational-emotive Therapie, niemals wird der Patient als jemand gesetzt, der nicht in der Lage ist, sich selbst und sein Tun und Lassen zu durchdenken, so dass er und dieses nur „von außen“ behandelt werden kann, stets wird er als jemand gesetzt, der (gegebenenfalls unter therapeutischer Anleitung) selbstbesinnungs- und selbstbeeinflussungsfähig ist. Ihm wird sozusagen *therapeutische Autonomie* zuerkannt.

In Analogie zu den drei antiken Heilmethoden möchte ich nun eine therapeutische Steigerungsreihe anbieten. Jede neue daseinstherapeutische Maßnahmenstufe fügt der vorangegangenen etwas hinzu.

1. Stufe: Gespräch

Wenn Eltern und Lehrer aufgefordert werden, mit ihren gewalttätigen Kindern oder Schülern das Gespräch zu suchen, wenn sozialpädagogische Streetworker sich unter die Jugendlichen mischen, um mit ihnen zu reden, dann zielen all diese Verfahren darauf ab, bestimmte Leerstellen des oben skizzierten Leerstellen-Plots zu thematisieren und gegebenenfalls zu verändern. Vor allem die Leerstelle L1: *Weltsicht, Leitideen und Sinnhorizonte* ist gegebenenfalls gesprächszugänglich. Doch zeigt der Leerstellen-Plot, dass mit der Leerstelle L1 die Leerstellen L2 bis L7 sinnbezüglich verbunden sind. Und diese Leerstellen markieren Daseinsmomente, die hoch attraktiv sein können. Auch dies wird man, so es der Fall ist, offen zur Sprache bringen und thematisieren.

Das Vertrauen in die verändernde Kraft von Gesprächen ist grundlegend für das Denken der antiken Philosophen. Es ist die Möglichkeit, Gespräche führen zu können, was den Menschen vom Tier unterscheidet. Der Mensch ist das einzige Lebewesen, das sich selbst gegenüber in vergegenständlichende Distanz treten kann. Und erst dank dieses Vermögens kann er sich anderen gegenüber öffnen, so dass ein Gespräch mit diesen möglich wird (vgl. dazu Gadamer, 1986). Deshalb kann es bei J.G. Herder heißen: Wir sind Menschen, seit wir miteinander im Gespräch sind.

2. Stufe: Gespräch + Selbstreflexion

Viele daseinstherapeutische Techniken zielen darauf ab, es dem Patienten zu ermöglichen, sich selbst zu vergegenständlichen und zu reflektieren. Eine Technik besteht darin, den Patienten aufzufordern, ein problematisches Geschehen, in das er einbezogen war, so zu beschreiben, wie es wohl jemand täte, der dem Geschehen zugeschaut hat. Oder: Wenn es einem gelingt, ein problematisches Geschehen in einer therapeutischen Inszenierung nachzustellen, dann kann man dies audiovisuell aufzeichnen und den Patienten später damit konfrontieren. Oder: Auch die psychodramatische Übernahme wechselnder Rollen, die ein problematisches soziale Geschehen ausmachen (Täter-, Opfer-, Zuschauerrolle), ist eine Technik der beobachtenden Distanzierung und Vergegenständlichung, um so die Voraussetzung der Selbstreflexion zu schaffen.

Dies gleicht in seinen Grundzügen den Vorschlägen antiker Philosophen, sich vorzustellen, man beobachte sich selbst gleichsam von der Zuschauerbank aus als theatralisch sich gebärdender Akteur auf der Bühne.

Mit der Selbstreflexion wird eine *anthropologische Konstante* therapeutisch genutzt, die ich als daseinstherapeutische Voraussetzung vorangestellt habe. Eine Konstante, die beispielweise Helmut Plessner (1980-83) als das Vermögen zur Exzentrizität bezeichnet. Der Mensch, so wird behauptet, zeichne sich anderen Lebewesen gegenüber dadurch aus, dass er gleichsam aus seiner Handlungsmitte (Zentrum) heraustreten (ex) kann, um sich selbst und sein Handeln zu vergegenständlichen und zu befragen (Was mache ich da eigentlich?).

Ein Ziel der Selbstreflexion ist die Förderung der Einsicht in die Unangemessenheit des Handelns. Daraus mag die Bereitschaft erwachsen, *soziale Regeln* des angemessenen Umgangs zu erarbeiten, um sich an ihnen zu orientieren. Solche Regelarbeit hat sich in vielen Fällen als etwas erwiesen, was

daseinstherapeutisch recht effektiv ist. Dies zeigen Studien von Olweus (1995), der „Gewalt in der Schule“ (Titel) untersucht hat. Bei den therapeutischen Maßnahmen spielt das Erarbeiten von Umgangsregeln in Gesprächen eine zentrale Rolle.

3. Stufe: Gespräch + Selbstreflexion + Selbstkontrolltechniken

Um erarbeitete Regeln in problematischen Situationen befolgen zu können, muss man vorab in der Lage sein, eingespielte Reaktionsmuster nicht ablaufen zu lassen. Wer bei vermeintlicher Respektverweigerung sofort zuschlägt, ist nicht in der Lage, Regeln situativer Verhaltenssteuerung zu befolgen. Auch dieses Problem wird mit den jugendlichen Gewalttätern offen besprochen. In einem Konfrontationstraining, in dem die Jugendlichen aktiv an ihren „empfindlichen Stellen“ gereizt werden, kann man ihnen beibringen, an sich zu bemerken, wann in ihnen die Wut und die Erregung „ansteigt“, und man gibt ihnen Techniken zur Hand, was sie bei solchen Empfindungsanzeichen machen können, um nicht „auszurasten“, sondern bedacht reagieren zu können.

Dies erinnert an die Anforderung sich „physikalisierend“ zu beobachten. Wer an sich selbst bemerkt, wie „ihm der Kamm schwillt“, der macht aus dem Erregungszuwachs ein organisches Geschehen, dem sich auszuliefern lächerlich und banal ist.

Alles daseinstherapeutische Bemühen wurzelt in der Annahme, dass das Gespräch, der Dialog, ein Medium ist, in dem sich therapeutischer Wandel vollziehen kann. Daseinstherapie ist „dialogical psychotherapy“ (Friedman, 2002, S. 7).

Wer sich die Voraussetzungen daseinstherapeutischer Maßnahmen vergegenwärtigt, dem wird klar, weswegen viele Psychologen die Denkform III meiden und in die Denkformen I und II ausweichen, dort muss nämlich keine Bereitwilligkeit zur Therapie vorausgesetzt werden. Dies demonstriert beispielhaft eine Gedankenführung des Medienwissenschaftlers Bolz (2002). Er geht davon aus, dass das plakativ als „Dialog der Kulturen“ angemahnte Ins-Gespräch-Kommen eine Illusion sei, weil z.B. islamistische Fundamentalisten gar nicht dialogbereit sind. Deswegen sollte man sie eher in Geschäfts- und Konsumzusammenhänge verwickeln, um sie auf diese Weise gleichsam sozialsemantisch hinterrücks umzuhabituierten. Solche Eingriffsaussichten sind vor allem für sozialpolitisch Handelnde reizvoll (vor allem für solche, die Spaß daran haben, Macht über andere zu haben). Sozialsemantisch (aber

auch physisch) kann man Menschen therapieren, ohne dass sie es bemerken, und man kann dies in großem Maßstab machen (nicht so in einzelnen dialogischen Begegnungen).

Und eine weitere Schwierigkeit, die vor daseinstherapeutischen Maßnahmen zurückschrecken lässt, kommt hinzu: die oft hohe Komplexität des diagnostischen Befundes. Ein Blick auf den daseinsdiagnostisch erhobenen Leerstellen-Plot zeigt, wie schwierig es sein kann, daseinstherapeutisch erfolgreich sein zu können. Es hilft nicht viel, das Thema *einer* Leerstelle dialogisch zu bearbeiten, wenn die Daseinsmomente der *anderen* weiterhin hoch attraktiv bleiben. Die Geschichten, die dieser Plot zu leben und zu erleben anbietet, sind gerade für junge Männer sehr anziehend. Das oben skizzierte Stufenprogramm muss deshalb stets begleitet werden von einem Programm, das *alternative (sozial unproblematische) Daseinsrealisierungen* wichtiger Leerstellen offen anbietet (etwa L3: Gemeinschaftserleben oder L6: Erlebte Befindlichkeiten). Die so viel geschmähte Erlebnispädagogik hätte hier ihren Platz.

Daseinsanalytische Umdeutung der Wirksamkeit tradierter psychologischer Therapien

Wissenschaftler, die innerhalb der phänomenalen Denkform denken, übertragen manchmal therapeutische Verfahren, die in anderen Denkformen angesiedelt sind, in ihren Denkraumen und erklären deren Wirksamkeit daseinstherapeutisch (vgl. z.B. McLeod, 1997; Riikonen & Smith, 1996). Grob skizziert lässt sich folgendermaßen argumentiert:

1. Was geschieht in einer Therapie? – Der Patient verlässt die Therapie mit einer neuen Narration seiner Probleme. Jede Therapie, sei sie z.B. psychoanalytisch oder neurobiologisch ausgelegt, versorgt den Patienten mit einer neuen Geschichte, in die er sein Problem einbetten kann. Er erhält einen neuen lebensweltlichen Sinn. Der Patient ist, sofern die Neu-Narration gelingt, mit einem neuen (phänomenalen) In-der-Welt-Sein ausgestattet worden. Die Neu-Narration wird zwischen Patient und Therapeut im Gespräch gleichsam ausgehandelt. Welcher Art die Neu-Narration ist, die zwischen Patient und Therapeut ausgehandelt wird, darin unterscheiden sich die verschiedenen Therapieformen. Sie alle können erfolgreich sein.

2. Wann ist eine Therapie erfolgreich? – Eine Therapie ist vor allem

dann erfolgreich, wenn die neue Narration, in die das Problem eingebettet ist, das Problem für den Patienten nicht nur irgendwie neu ein-sichtig und sinnvoll, sondern neu behandelbar macht. Eine Therapie, die eine Neu-Narration anböte, die das Problem als unbehandelbares ausweise (z.B. als unabänderliche genetische oder sozialisatorische Mitgift), wäre demnach weniger erfolgreich als eine Therapie, die das Problem als eines ausweist, das durch den Patienten und sein Handeln angegangen und gerichtet beeinflusst werden kann – beispielsweise: aufdecken, umlernen, neue Verhaltensweisen einüben, anders interpretieren, geistige Übungen vollführen, anders reagieren, Regeln beachten, sich zu entspannen lernen, neue Bahnungen schaffen, Pillen schlucken. – All dies sind denkbare Handlungsweisen, die innerhalb einer Narration ein Problem behandelbar machen. Auch das Pillen-Schlucken ist ein Sinnmoment in einer erlebend-gelebten Geschichte – einer Behandlungsgeschichte.

Ich habe die denkbare Behandlungspraxis der phänomenalen Denkform vergleichsweise ausführlich behandelt, nicht, weil diese Behandlungspraxis unter Psychologen besonders verbreitet ist, sondern gerade deshalb, weil sie dies nicht ist. Deswegen kann ich mich hier nicht darauf zurückziehen, zu sagen, man lese dies oder jenes nach, um näher zu erfahren, wovon ich rede. Und ein Weiteres kommt hinzu: Die phänomenal-sinnanalytische Betrachtung und Behandlung des Menschen ist jene, in der wir Menschen uns lebensalltäglich dann begegnen, wenn wir offen miteinander umgehen und uns wechselseitig vertrauen. Ich halte es für lohnend, sich der Eigenart dieser Betrachtungs- und Umgangsweise bewusst zu sein. – Damit kann ich zum nächsten Abschnitt überleiten.

11.3 Alltägliche Umgangspraxis

Unter dieser Überschrift frage ich stets, wie sich wohl der alltägliche zwischenmenschliche Umgang gestaltete, wenn Menschen in ihrem tagtäglichen Lebensvollzug sich wechselseitig in einer Weise auffassten und behandelten, die der jeweils zuvor besprochenen Denkform nahe kommt.

Bei der physischen und der semantischen Denkform ließen sich (zumindest in Teilbereichen) spektakuläre Antworten geben. Diffundieren neuropsychologische Erkenntnisse in unser umgangspraktisches Wissen, dann

verlieren unsere Mitmenschen ihre Eigenschaft, Personen zu sein, die man z.B. mit guten Gründen überzeugen kann. Diffundieren bestimmte sozial-semantische Erkenntnisse in unser umgangspraktisches Wissen, dann können aus unseren Mitmenschen Funktionäre werden, die man nicht durch direkte Ansprache verändern kann, sondern nur durch das Variieren sozialer Bezüge, in denen sie hängen. Anders sieht es bei der phänomenalen Denkform aus. Diffundiert das phänomenal-sinnanalytische Verständnis des Menschen in unser alltäglich-umgangspraktisches Wissen, so werden die Menschen damit nur auf etwas verwiesen, was sie eh und je dann tun, *wenn sie mit ihren Mitmenschen offen und ernsthaft umgehen*. Die Folge wäre allein, dass etwas explizit gemacht wird, was sich sonst wohl eher implizit vollzöge.

Dieses wenig spektakuläre Übertragungsergebnis verwundert nicht, wenn man sich zurückerinnert an den Ausgangspunkt – vor allem an Wilhelm Schapps (1953) Ausführungen. Er stellte sich ja als Richter die Frage, wie wir Menschen im alltäglichen Miteinander-Umgehen uns wechselseitig auffassen und verstehen. Und er antwortete: „Wer uns (Menschen, U.L.) verstehen will, der muss eine ... Geschichte bereit halten ...“ (S. 3). Die Darstellung der Denkform III besteht in der Entfaltung dieser Kernaussage. Und weil das so ist, kann als Ergebnis dieser Entfaltung nicht herauskommen, dass, wer in dieser Denkform seine Mitmenschen auffasst und behandelt, etwas spektakulär Außeralltägliches tut.

Das Einfließen phänomenal-sinnanalytischer Perspektiven in die alltägliche Umgangspraxis vermag aber etwas zu leisten, was nicht gering zu schätzen ist. Sie gibt Halt und Selbstbewusstsein. Wer sich und seine Mitmenschen, deren Sein und Handeln in einem phänomenalen Kosmos unterbringt und dort narrativ gliedert und ordnet, der denkt und handelt nicht grundlegend entgegen wissenschaftlichen Erkenntnissen (wie uns dies z.B. Churchland, 1981, weis machen will), sondern der denkt und handelt im Rahmen einer Denkform, in der *prinzipiell* gleichfalls wissenschaftlichen Kriterien folgend gedacht und gehandelt werden kann.

12 **Transversale Betrachtung: Denkformen und Beziehungsmöglichkeiten**

Das Buch beginnt damit, anhand von Beispielen zu zeigen, dass sich in einer Vielzahl psychologischer Erkenntnisse, die wir landläufig einfach hinzunehmen gewohnt sind, bei genauerem Hinschauen bemerkenswerte Ungereimtheiten verbergen (z.B.: Wie soll es vonstatten gehen, dass ein neurochemischer Geschehensablauf in unserem Gehirn durch persönliche Gründe zu stoppen ist?). Ungereimtheiten kommen oft dadurch zustande, dass Unzusammenpassendes zusammengepackt wird. Da helfen dann nur „rettende Unterscheidungen“ (saving distinctions). Dieser Unterscheidungsarbeit ist der Hauptteil dieses Buches gewidmet. Es werden drei Denkformen unterschieden. Das unterscheidende Kriterium sind die unterschiedlichen Beschaffenheiten der Gegenstandsentwürfe, die jeweils für eine Denkform grundlegend sind: physisches, semantisches und phänomenales Sein. Anschließend wird gezeigt, dass die gegenstandssetzenden Unterschiede auch recht unterschiedliche Sozialpraxen nach sich ziehen. Jede Denkform hat ihre eigenen sozialpraktischen Verwirklichungen. – Soweit der Rückblick, nun ein Vorausblick auf dieses Kapitel.

In diesem Kapitel wird eine neue Betrachtungsposition eingenommen – ich nenne sie *transversal* (und entlehne damit ein Wort von Welsch, 1987). In transversaler Position stellt man sich außerhalb der drei Denkformen (und ihrer Sozialpraxen), so dass man diese gleichsam von außen überschauen kann. Und in dieser Überschau stellen sich etliche Fragen: Lassen sich die unterschiedenen Denkformen aufeinander beziehen? Welche Möglichkeiten des Aufeinander-Beziehens sind schlüssig denkbar? Welche dieser Möglichkeiten eröffnen welche Forschungshorizonte?

12.1 **Beziehungs- und Koordinierungsproblem**

Bevor ich mögliche Antworten und ihre Qualitäten erörtere, möchte ich noch einmal das Problem, das es zu lösen gilt, klar vorstellen. Die drei unterschiedenen Denkformen unterscheiden sich durch die unterschiedlichen Beschaffenheiten ihrer Gegenstandsentwürfe. Jeder dieser Gegenstandsentwürfe ist so geartet, dass durch ihn ein Kosmos gesetzt wird, in dem das, was in ihm vorkommt und geschieht, durch anderes, was in ihm vorkommt, erklärt werden kann. Physisches erklärt Physisches, Semantisches erklärt Semantisches und Phänomenales erklärt Phänomenales. Kurz: die unterschiedenen Kos-

men sind in sich kausal geschlossen. – Bildlich kann man dies vielleicht so darstellen.

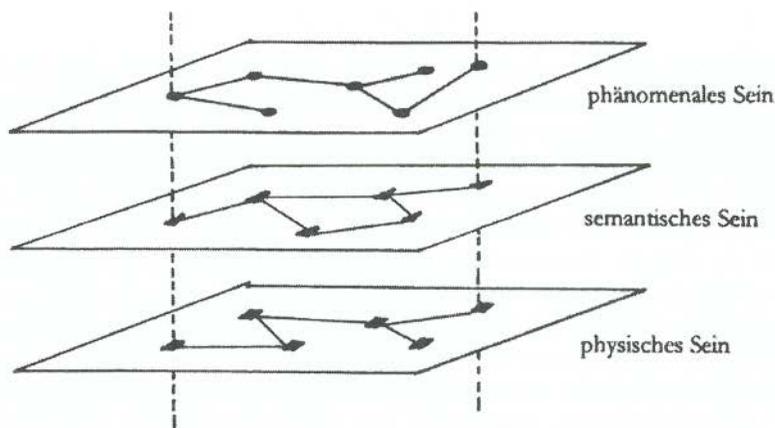


Abb. 8: Grafische Darstellung der Beziehungs- und Koordinationsfrage

Angesichts dieser Darstellung lässt sich fragen: Gibt es vertikale Beziehungs- und Koordinierungsmöglichkeiten?

Bevor hier verschiedene Vorschläge vorgestellt und erörtert werden, seien zwei Gedankengänge ausdrücklich ausgeschlossen. Ich erwähne sie, weil sie nicht ungebräuchlich sind. Doch wird sich zeigen, dass sie das Problem nicht lösen, weil sie seine Eigenart gar nicht erkennen. Ich meine die indikatorische Beziehung und die datenmonistische Entdifferenzierung.

Die *indikatorische Beziehung* ist bereits besprochen worden. In ihr werden gleichsam Bruchstücke aus dem Gegenstandsbereich einer Denkform zu Indikatoren für Einheiten eines kausalen Zusammenhangs im Kosmos einer anderen Denkform erklärt. Erkenntnissemantisch artikuliert heißt das, dass isolierte Einheiten einer Denkform (der indizierenden) zu *Erkenntnismitteln* für die Erforschung von Zusammenhängen im Kosmos einer anderen Denkform (der indizierten) benutzt werden, wobei der Gegenstand der indizierten Denkform der (eigentliche) *Erkenntnisgegenstand* ist.

Zwei Beispiele: Erlebnisse, etwa erlebte Angst (also phänomenale Größen), werden zu Indikatoren für neuronale Zustände und Vorgänge (also für physi-

sche Größen), wobei der Erkenntnisgegenstand ein neuronaler Zusammenhang ist. Umgekehrt können z.B. Hautwiderstandsveränderungen (also physische Größen) zu Indikatoren für einen Erlebenszusammenhang, etwa für absichtliches Lügen (also für phänomenale Größen), werden.

Solche indikatorischen Beziehungen (die, wie eingehend dargelegt, in jeder Denkform eine wichtige Rolle spielen) sind aber keine Beziehungen zwischen Denkformen, wie sie hier in Frage stehen. Der Kosmos, dem die indizierenden Größen entnommen sind, wird als Kosmos gleichsam zertrümmert. Ihm werden Bruchstücke entnommen. Denkformen lassen sich nicht dadurch verbinden, dass man die Grundlage der einen zerstört.

Mit der *datenmonistischen Entdifferenzierung* sind folgende Behauptungen gemeint: (1) Gegenstand der empirischen Wissenschaften sind Beobachtungsdaten (und Zusammenhänge zwischen diesen), und nichts als diese (*monistisch*). (2) Die Unterscheidung verschiedener Denkformen und sie grundlegender Gegenstandsentwürfe sollte man deshalb unterlassen (*Entdifferenzierung*).

Damit wird die klare Unterscheidung zwischen Daten als Erkenntnismitteln (z.B. registrierte Aussagen über empfundene Schmerzen) und Erkenntnisgegenstand (z.B. Aktivierungsniveau bestimmter neuronaler Strukturen) aufgegeben. Daten indizieren dann nicht mehr einen Gegenstand, sondern sie sind der Gegenstand, und der indizierte Gegenstand, so er nicht als Datum vorliegt, verschwindet als Gegenstand.

Mit diesem Programm würde man z.B. die Physik als Wissenschaft zum Verschwinden bringen, denn es gäbe dann ja nicht mehr den Eddington'schen (1928) „Schattentisch“ (z.B. als atomare Zitterwolke), sondern nur noch den sinnlich irgendwie gegebenen „Sinentisch“. Diese Denkvariante endet, wenn man sie in eine bestimmte Richtung weiterdenkt, letztlich in einem Daten-Solipsismus (denn der „Sinentisch“, so lässt sich behaupten, ist als solcher letztlich immer nur einzelnen Subjekten gegeben).

So zu denken, mag in sich gesehen äußerst schlüssig und unwiderleglich sein, doch liefert dieses Denken keine Antwort auf die oben gestellte Frage. Diese geht von Voraussetzungen aus, die der Daten-Monist ablehnt. Wer ein Problem ablehnt, der löst es nicht.

12.2 Systematik denkbarer Beziehungs- und Koordinierungsvorschläge

Im Folgenden werde ich verschiedene Denkmöglichkeiten durchdeklinieren - auch solche, die sich als nicht haltbare oder als nicht brauchbare erweisen werden. Die besprochenen Varianten ergeben sich gleichsam aus dem systematischen Durchdenken von Beziehungsmöglichkeiten überhaupt.

Den Lesern, denen die Erörterungen des so genannten Leib-Seele- oder Geist-Gehirn-Problems vertraut sind, wird vieles bekannt vorkommen. Im nächsten Erläuterungskasten werde ich auf dieses Problem zu sprechen kommen und auf seine Verbindung zu dem hier thematischen Beziehungs- und Koordinierungsproblem. Ich halte es für sinnvoll diese Verbindung nicht vorzuschicken, sondern nachzuordnen, um das hier anstehende Problem nicht von vornherein überzubelasten.

1. Vorschlag: Vereinnahmende Beziehung

Mit diesem Vorschlag wird das Beziehungs- und Koordinierungsproblem dadurch gelöst, dass man sagt, dass es gar keines Nachdenkens darüber, wie man verschiedene Gegenstandsentwürfe aufeinander beziehen kann, bedarf, weil es nur einen gegenständlichen Kosmos gibt. Dieser kann alles in sich aufnehmen oder vereinnahmen, was vermeintlich anderen Kosmen vorbehalten ist.

Je nachdem, welcher Kosmos als der allein existente gesetzt wird, der alles vermeintlich andere sich einverleiben und in sich unterbringen kann, lassen sich unterschiedliche Vorschlagsvarianten auseinanderhalten. Da gibt es etwa die *phänomenistische Vereinnahmungsvariante*, die besagt, es gäbe letztlich nur phänomenales Sein, alle anderen Seinssetzungen wurzelten in diesem. So wurzelt Eddingtons (1928) „(physischer) Schattentisch“ notwendigerweise in seinem „(phänomenalen) Sinnentisch“. Ohne diesen gibt es nicht jenen. Und letztlich ist auch jener nur ein narratives Sinnmoment einer lebensweltlichen Geschichte, die hier ein Physiker erlebend-lebt.

Es gibt aber auch eine *physikalistische Vereinnahmungsvariante*, die besagt, dass es nur physisches Sein gibt. Phänomenale Gegebenheiten (z.B. Gefühle) seien bestimmbare Eigenschaften physischer Größen (z.B. neuronaler Aktivitätsmuster). So argumentiert, ich sprach bereits des Öfteren darüber, etwa Roth (1997): „Geist als physikalischer Zustand“ (S. 300). - Mit der schwachen argumentativen Qualität dieses letzten Vereinnahmungsvorschlags habe ich mich bereits im 6. Kapitel auseinandergesetzt (vgl. S. 128ff.).

Vereinnahmende Vorschläge sind zur Lösung des hier anstehenden Beziehungs- und Koordinierungsproblem unbrauchbar, weil durch diese Vorschläge das Problem nicht gelöst, sondern gelöscht wird. Allen, die davon überzeugt sind, dass es sinnvoll ist, unterschiedliche Denkformen und zugehörige Sozialpraxen zu unterscheiden, hat der 1. Vorschlag nichts zu bieten.

2. Vorschlag: Baumelnde Beziehung

Im Gegensatz zum 1. Vorschlag wird mit diesem Beziehungsvorschlag zugestanden, dass es verschiedene, wechselseitig nicht einvernehmefähige Gegenstandsentwürfe gibt, allerdings wird einem Gegenstandsentwurf gegenständliche Priorität zugesprochen. Größen anderer Gegenstandsentwürfe baumeln gleichsam wie Luftballons an den Einheiten der primären Realität.

Die gebräuchlichste Spezifizierung dieser Beziehungsvariante ist der so genannte *Epiphänomenalismus*. Die primäre Realität ist die physische. Phänomenale Gegebenheiten (z.B. eine Wahrnehmung oder eine erlebend-gelebte Entscheidung) baumeln an irgendwelchen physischen Größen (z.B. neuronalen Erregungsmustern). Auch diese Beziehung ließe sich natürlich umdrehen, etwa als spiritistischer Epiphysikalismus (aber meines Wissens vertritt diesen in wissenschaftlichen Argumentationszusammenhängen keiner).

Dieser 2. Beziehungsvorschlag stiftet immerhin eine Beziehung zwischen gegenständlich differenten Größen, doch die baumelnde Eigenart der Beziehung macht ihn ziemlich koordinierungsschwach. Zwar lassen sich vielerlei Baumel-Fragen stellen (z.B.: Was erlebt ein Mensch, wenn man hier, da oder dort sein Gehirn elektrisch oder chemisch reizt?), doch geraten die baumelnden Größen in diesem Beziehungsrahmen zu kausal irrelevantem Beiwerk (eben: *epi-*). *Für sich genommen sind die Epigrößen gegenständlich uninteressant, weil sie untereinander kausal strukturlos sind.* Das Koordinierungsproblem wird dadurch gelöst, dass man sagt, dass eine Koordinierungsseite eigen-gegenständlich vernachlässigt werden kann.

3. Vorschlag: Ersetzende Beziehung

In diesem Vorschlag erfährt der Grad der Real-Setzung verschiedener Gegenstandsentwürfe eine weitere Steigerung. Alternative Gegenstandsentwürfe werden nicht rundweg abgelehnt (1. Vorschlag) oder zu kausal irrelevantem Beiwerk degradiert (2. Vorschlag), sondern sie werden gegen-

ständig und kausal ernst genommen. Es gibt mithin physisches, semantisches und phänomenales Sein, und jeder Seinsmodus lässt sich in sich kausal erforschen. Dazu kommt nun folgende wichtige Zusatzannahme: Zwischen den Einheiten und Zusammenhängen des *einen* Gegenstandsentwurfs und den Einheiten und Zusammenhängen des *anderen* Gegenstandsentwurfs herrscht strikte *Zuordnungsparallelität* (vgl. z.B. Roth, 1997, S. 291).

Die Idee solcher Zuordnungsparallelität ist alt. G.E. Müller (1896) ging von einer Eins-zu-Eins-Zuordnung zwischen Empfindungen und physiologischen Größen aus. E. Mach (1866) und E. Hering (1878) sahen in der Annahme eines „psychophysischen Parallelismus“ eine forschungsheuristisch wertvolle Annahme. Bei Wundt (1894) taucht die Idee eines partiellen Parallelismus auf. Elementare Empfindungen sind strikt parallel, die so genannten „höheren (geistigen) Prozesse“ dagegen nicht mehr. In deren Reich besteht für Wundt sogar voluntaristischer Spielraum.

Zur Begründung dieser Parallelitätsannahme lässt sich Verschiedenes denken: Die verschiedenen Seinsmodi mögen Aspekte eines (bislang unbekannt) Einzigigen sein. Oder: Die Seinsmodi mögen einem Blick von „innen“ und einem Blick von „außen“ auf eine psychophysische Grenzschicht (vgl. z.B. Wolfgang Köhlers „psychophysisches Niveau“, 1920) entsprechen. Oder: Die verschiedenen Seinsmodi mögen verschiedene Beschreibungsweisen eines Identischen sein - Uttal (1978) spricht von einer „psychoneural identity or equivalence, which states that linguistic terms of psychology and neurophysiology denote exactly the same mechanism or processes“ (S. 685). Oder: Auch eine (göttlich oder genetisch) prästabilisierte Harmonie ist denkbar und anderes mehr.

Wenn eine (wie auch immer begründete) Parallelität herrscht, dann sind verschiedene Gegenstandsentwürfe (ihre Einheiten, deren Zustands- und Geschehenszusammenhänge) aufs engste (zumindest entlang einer transversalen Zeitachse) miteinander verkoppelt. Sobald man diese Koordinierungs-Klammern kennt, kann man aus der Kenntnis einer gegenständlichen Koordinierungsseite exakt ableiten, was auf der anderen vorliegt und passiert. Liegen solche Verklammerungskennnisse vor, dann reicht es aus, die Einheiten und Zusammenhänge eines Gegenstandsmodus zu erforschen. Die Erforschung des diesem strikt koordinierten Gegenstandsmodus erübrigt sich. Anders gewendet: Die Erforschung eines Gegenstandsmodus kann durch die Erforschung eines anderen ersetzt werden - deswegen: ersetzende Beziehung.

In aller Regel ist es der physische Kosmos, der als allersetzungstauglich angesehen wird. Wenn man detailliert weiß, was in ihm vonstatten geht (z.B. im Gehirn), dann weiß man, dank der strikten Parallelität, stets zugleich, welche semantischen oder phänomenalen Vorgänge vonstatten gehen. Man kann sich also eine eigenständige semantische und phänomenale Forschung ersparen, weil alles, was dort vorkommt und geschieht (z.B. an Denken, an Fühlen, an Wahrnehmungen, an Einstellungen usw.) auf parallele physische Größen (z.B. neuronale Erregungsmuster und deren Abfolgen) zurückgeführt (reduziert) werden kann.

Dies ist der Gedankenrahmen des so genannten *physikalischen Reduktionismus*. Häufig (und ein bisschen missverständlich) tritt er im „Nichts-anderes-als“-Wortgewand auf. Etwa in der klassischen Aussage des Mediziners Kneucken (1949): „Die Seele ist nichts anderes als der Inbegriff der Gesamttätigkeit des Zentralnervensystems ...“ (S. 36).

Semantisches und phänomenales Forschen ist allenfalls so lange sinnvoll, solange das physische Forschen noch nicht so weit ist, das dem semantischen und phänomenalen Geschehen strikt korrelierende physische Geschehen erkannt zu haben. Sobald dies der Fall ist, ist das semantische und phänomenale Forschen zu verabschieden - es hat seinen provisorischen Zwischen-Dienst erfüllt (zeitweise vertrat Sigmund Freud solche Ansichten).

Ohne Zweifel eröffnet der 3. Beziehungs- und Koordinierungsvorschlag eine Reihe an Fragestellungen, die praktisches Forschen anzuleiten vermögen, doch eröffnen sich durch ihn auch beantwortungsbedürftige Fragen. Zwei solcher Fragen will ich hier stellen:

Beziehungslgische Frage: Wenn A und B strikt parallel funktionieren, dann kann nicht nur A durch B, sondern auch B durch A ersetzt werden. So sehen dies die meisten Parallelisten allerdings nicht.

Solange gesagt wird, physisch-neurowissenschaftliches Forschen könne (letztendlich irgendwann) semantisches bzw. phänomenales Forschen ersetzen, findet man viele Fürsprecher der ersetzenden Beziehungs- und Koordinierungsvariante. Viele Neuropsychologen lassen sich hier einreihen. Sobald aber jemand behaupten würde, feinst artikuliertes und strukturiertes semantisches (und/oder phänomenales) Forschen könne physisch-neurowissenschaftliches ersetzen, wird man nach Fürsprechern lange Ausschau halten müssen. Es gibt also eifrige und streitbare Verfechter eines physikalischen Reduktionismus, solche eines semantischen oder phänomenalen Reduktio-

nismus gibt es meines Wissens nicht. Warum ist das so? Einen beziehungslogisch einsichtigen Grund dafür gibt es nicht. Wenn von zwei logisch äquivalenten Alternativen die eine wärmstens befürwortet, die andere aber heftigst abgewehrt wird, dann macht das stutzig. Die einseitige Verwendung der ersetzenden Beziehung muss einen triftigen außerlogischen Grund haben, und das ist wohl folgender: Mit der „völligen Parallelität“ (Roth, 1997, S. 291) meint man es nicht ganz so ernst, wie der Parallelitätsbegriff es nahelegt. Es geht einem eigentlich allein darum, der Erforschung physischer Zusammenhänge eine *erkenntnisvorrangige* Stellung zu schaffen. Und dieser Vorrang geht sogar so weit, dass alles andere Forschen sich letztlich irgendwann erübrigt.

In dieser Auslegung ist die potenziell forschungsproduktive Parallelitätsannahme forschungshinderlich oder gar erkenntnishemmend.

Frage der Evidenz: Wer sich beispielsweise daranmacht, die semantische (z.B. informationsverarbeitungstheoretische) Erforschung menschlichen Rechnens durch die Erforschung strikt parallel laufender neuronaler Geschehensverläufe zu ersetzen, der ersetzt mithin mathematisch-verweisungslogische Zusammenhänge zwischen semantischen Einheiten durch rein raumzeitliche Bedingungsbeziehungen zwischen physischen Einheiten, denen, so sind sie bestimmt, jeder inhaltliche, symbolische oder formale Gehalt fehlt. Aus dem gedanklichen Vollzug von $3 - 4 = - 1$ wird z.B. eine neurochemische Geschehenssequenz (oder eine Abfolge neuronaler Erregungsmuster). Es entbehrt jeder Evidenz, zu sagen, die Erforschung eines neuronalen „Chemismus“ (oder eines elektrophysiologischen Verlaufs) könne die Erforschung gedanklicher Vollzüge beim Rechnen ersetzen. Wie sollte ein Rechenunterricht in der Grundschule aussehen, wenn zukünftige Lehrer über vollkommenes Parallelitätswissen verfügen?

Es ist, abstrahierend gesagt, intuitiv völlig unplausibel, dass sich dank irgendeines Parallelitätswissens (semantische) Verweisungsbeziehungen durch (physische) Bedingungsbeziehungen ersetzen lassen. - Das sieht übrigens auch Roth (2002) so: Man wird „nie die Psychologie, die Psychotherapie, die Psychoanalyse durch die Hirnforschung ersetzen ... können“ (S. 49).

Auch der 3. Beziehungsvorschlag löst das Koordinierungsproblem nicht befriedigend. Die interessanten forschungspraktischen Fragestellungen, die sich aus dem 3. Beziehungsvorschlag ableiten lassen, lassen sich, wie gleich darzulegen ist, auch im Rahmen eines anderen (des fünften) Vorschlags

ableiten, ohne die erwähnten Einseitigkeiten und Unplausibilitäten mitzuschleppen - und auch neuerliche Fehlversprechen erspart man sich:

Vertreter des physikalistischen Programms gestehen in der Regel zu, dass ihre Erkenntnisfrüchte kümmerlich sind im Vergleich zu ihren Erkenntnisversprechen, doch darauf folgt ebenso in der Regel die Argumentationsformel: Das gilt nur für den gegenwärtigen Stand der Forschung, aber - und dann folgt irgendeine Fortschrittsphantasie. Ich glaube, die physisch-naturwissenschaftliche Auslegung der Ersetzungsbeziehung gehört in die Rubrik des „*Schuldschein-Materialismus*“ (Popper, 1982b): Es wird versucht, das aktuelle Nicht-Können durch Versprechen zukünftigen Könnens zu überbrücken. Solche Versprechen, den Menschen in all seinen Vollzügen letztendlich irgendwann im Rahmen der physischen Denkform erfassen und erklären zu können, kennt die Wissenschaftsgeschichte seit dem Aufschwung und den technischen Erfolgen der Naturwissenschaften in der Renaissance. Die geschichtliche Erfahrung aus etwa 500 Jahren lehrt, dass man solchen Versprechen gegenüber skeptisch sein sollte.

Dass Wissenschaftler, die sich vornehmen, den Menschen physisch-naturwissenschaftlich zu erklären, einen gewissen Hang zu vollmundigen Zukunftsversprechen haben, das mag ein Zitat des derzeitigen Vorsitzenden des Wissenschaftsrats, Max Einhäupl (2002), anzeigen: „Seit ich Mediziner bin, verspricht man in Forschungsanträgen neue Gentherapien. Aber nennen Sie mir einen einzigen Bereich, in dem heute eine Gentherapie funktioniert. Ich rate den Wissenschaftlern dazu, der Gesellschaft nicht immer Dinge in Aussicht zu stellen, die sie auch nicht in absehbarer Zeit erfüllen können“ (in: Die Zeit, 14. Nov. 2002). - Diesen Rat sollten sich auch alle physikalistischen Ersetzungstheoretiker zu Herzen nehmen, die ja noch viel mehr versprechen als die Genetiker, deren Versprechen ja nur innerdenkförmlicher Art sind.

4. Vorschlag: Wechselwirkende Beziehung

In diesem Beziehungsvorschlag wird davon ausgegangen, dass es gegenständlich unterschiedliche Gegenstandsentwürfe gibt. Und im Gegensatz zu dem 3. Vorschlag werden diese auch gleichrangig behandelt. Neu ist die Annahme, dass zwischen bestimmten gegenständlich differierenden Einheiten kausal-gerichtete Beziehungen bestehen: So kann eine semantische Einheit (z.B. eine Entscheidung) eine physische Einheit (z.B. einen effektorschen Impuls) verursachen, und, anders herum, so kann eine physische Einheit (z.B. ein elektro-chemischer Vorgang) eine phänomenale Einheit (z.B.

ein Gefühl) bewirken. Es ist also ein *wechselseitiges kausales Hin-und-Her* möglich, und zwar zwischen Seinsmodi, die je für sich real existieren.

Diese Beziehungsannahme ist im alltagspraktischen Gemeinwissen sicherlich weit verbreitet, etwa wenn man vor Wut bebt oder wenn Mobbing Magengeschwüre verursacht. In alltagspraktischen Zusammenhängen mag man so denken, zumal solches Wissen ja handlungsleitend brauchbar ist, aber in theoretisch-reflektierenden Zusammenhängen hat die Annahme einer wechselwirkenden Beziehung einen schwerwiegenden Mangel: Sie widerspricht der grundlegenden Annahme, dass die jeweiligen Seinsmodi jeweils in sich kausal geschlossen sind. Besonders vertraut ist uns diese Annahme im physischen Kosmos: Ist Physisches bewirkt, so durch anderes Physisches; und wirkt Physisches, so auf anderes Physisches. Aber auch der semantische und der phänomenale Kosmos sind in sich kausal geschlossen - sei es verweisungs- oder sei es sinnkausal.

Die wechselwirkende Beziehung verletzt dieses kausale Geschlossenheitspostulat, das für die einzelnen Denkformen grundlegend und daher unverzichtbar ist. Wer dies nicht beachtet, der zieht spöttische Fragen, wie etwa jene von Ewald Hering gestellte, auf sich. Hering (1870/o.J.) fragte so manchen Hirnphysiologen seiner Zeit, wie man es sich denn eigentlich denken solle, dass ein „(materieller Vorgang, wenn er) an einer bestimmten Stelle des Gehirns angelangt (ist), plötzlich in ein immaterielles Etwas eintreten (kann), um nach einiger Zeit oder an einem anderen Ort des Hirns als materieller Vorgang wieder anzuheben“ (S. 367).

Die wechselwirkende Beziehung ist als Beziehungs- und Koordinierungsvorschlag deswegen nicht geeignet, weil sie grundlegende Annahmen der unterschiedenen Denkformen aufhebt. Insofern verbindet dieser 4. Vorschlag nicht verschiedene Denkformen, sondern er löst sie auf, ohne dafür tragfähige Argumente zu liefern.

Nun gibt es Befunde in Hülle und Fülle, die unter die Überschrift *Psychosomatik* fallen: Psychische Größen bewirken demnach somatische Veränderungen. Schlägt solche Faktenfülle nicht feinsinnige Beziehungsreflexionen? Nein! - denn was sich auf den ersten Blick als Wechselwirkung zwischen Psyche und Soma darstellt, das lässt sich problemlos gegenständlich anders fassen. Dazu ein Beispiel: Es geht um die Deutung von Studien, die belegen, dass durch Visualisierungen (d.h. durch das Erzeugen von Vorstellungsbildern) neurochemische Vorgänge beeinflusst werden können - manchmal wird sogar behauptet, es gäbe dadurch günstige Beeinflussungen eines Hei-

lungsverlaufs von Krankheiten. McGuigan (1996) meint, dass durch solche Befunde mitnichten eine Wirkung des Geistes (mind) auf den Körper (body) erwiesen sei. Es bleibe vielmehr dabei: Körperliches wird durch Körperliches verursacht. Denn:

„Mental images of visualization are generated when the eyes and eye muscles interact with regions of the brain through reverberating neuromuscular circuits. ... Those neuromuscular events that generate visual images can then influence other circuits of the body. Thus, resulting neural commands can further affect the voluntary (strained) muscles, smooth muscles, hormonal secretions, the immune system, etc., thereby producing a variety of beneficial or detrimental bodily consequences. So defined, psychological variables are components of a physical mind generated by the body's various systems. Such a strategy replaces a metaphysical doctrine of despair, that of dualism“ (S. 186).

Es gibt keinen Geist ohne physisches Substrat. Wenn geistige Größen einen Einfluss auf physische haben, dann nicht dank ihrer geistigen Eigenart sondern dank der ihnen parallel laufenden physischen Größen. Man darf sich durch das Wort Psychosomatik nicht in die Irre führen lassen.

5. Vorschlag: Ermöglichende Beziehung

Diese Beziehungs- und Koordinierungsvariante, die ich hier bevorzugen werde, geht von der Setzung verschiedener Gegenstandsentwürfe, die in sich kausal geschlossen sein können, aus und sie lässt es trotzdem zu, die Gegenstandsentwürfe der verschiedenen Denkformen aufeinander zu beziehen.

Ein geradezu paradigmatisches Beispiel für eine Ermöglichungsbeziehung ist die Beziehung zwischen der Hard- und der Software eines Computers. Das schaltalgebraische Prozessieren der Software ist nicht möglich ohne das elektrische Prozessieren der Hardware und die Art des Prozessierens der Hardware wird durch die Art der prozessierten Software ermöglicht. Hardware und Software ermöglichen sich einander gegenseitig, obgleich beide gegenständlich different sind: physisches versus semantisches Sein. Es gibt kein kausales Hin-und-Her im Sinne eines Ende-hier-Anfang-dort. Beide Seinsmodi bleiben in sich kausal geschlossen (die Software schaltalgebraisch, die Hardware elektrisch).

Als denkbarer Grenzfall des Ermöglichens mag strikte Parallelität angenommen werden, doch lässt die Ermöglichungsbeziehung auch hochgradige

Nicht-Parallelität zu: „(P)rogram states of computers can be brought about by indefinitely many machine states“ (Kincaid, 1990, S. 59).

Wenn hier von einer ermöglichenden Beziehung gesprochen wird, so ist damit eine *ontische Modalbeziehung* gemeint: eine Beziehung des Möglich-Machens (modal) zwischen verschiedenen Seinsgegebenheiten (ontisch). Es ist hier also nicht eine logische Voraussetzungsbeziehung zwischen Argumenten gemeint.

Dazu, wie eine Ermöglichungsbeziehung beschaffen ist und warum sie dies ist, kann es verschiedene Theorien geben. Solche Theorien nenne ich *transversale Ermöglichungstheorien*. Solche Theorien (etwa die Theorie der multiplen Hardware-Verwirklichung einer Software) lassen sich empirisch überprüfen (z.B. Ist das semantische Prozessieren bestimmter sprachlicher Aufgaben bei verschiedenen Menschen durch unterschiedliche neuronale Substrate ermöglicht?).

Da ich die Ermöglichungsbeziehung, die ich für begrifflich klar und forschungspraktisch fruchtbar erachte, gleich nach dem folgenden Erläuterungskasten detailliert besprechen werde, breche ich ihre Erörterung hier zunächst ab.

Das Leib-Seele-Problem oder das Geist-Gehirn-Problem oder das Bewusstseinsproblem

Diesen Erläuterungskasten habe ich bereits angekündigt. Einige Leser mögen sich bereits gefragt haben, warum ich nicht das ganze Kapitel unter die obige Überschrift gestellt habe. Im deutschen Sprachraum wird traditionell vom Leib-Seele-Problem gesprochen, mit dem Aufschwung der Hirnforschung geht eine Umbenennung einher, nun heißt es Geist-Gehirn-Problem, und seit die Hirnforscher das Bewusstsein wieder entdeckt haben, wird auch vom Bewusstseinsproblem gesprochen. Im Rahmen dieses Problems (ich bleibe hier dabei, es Leib-Seele-Problem zu nennen) stellt sich auch eine Beziehungs- und Koordinationsfrage. Worin besteht sie? (vgl. dazu z.B. Bieri, 1981, S. 5-8; Hastedt, 1988, S. 10)

Aussage 1: Der Leib (das Gehirn) ist physisch-materiell und die Seele (der Geist, das Bewusstsein) ist nicht physisch-materiell.

Aussage 2: Die Seele (der Geist, das Bewusstsein) übt auf den Leib (das Gehirn) eine kausale Wirkung aus (z.B. in der Willenshandlung).

Aussage 3: Der Bereich des Physisch-Materiellen ist kausal geschlossen.

Das Leib-Seele-Problem entsteht dann, wenn man jeder der drei Aussagen für sich genommen zustimmt, um sodann bemerken zu müssen, dass man sich in einen Widerspruch verwickelt hat. Beispiel: Wenn die Aussagen 1 und 2 stimmen, dann kann die Aussage 3 nicht richtig sein (eine Aussage also, die eine Setzungsgrundlage der modernen Naturwissenschaften ist). - Genau diese Implikation ist es, warum ich oben die wechselwirkende Beziehung als Beziehungs- und Koordinierungsvorschlag abgelehnt habe.

Es ist also richtig, ich hätte die Frage nach den Möglichkeiten, die verschiedenen Denkformen aufeinander beziehen zu können, auch unter dem Dach „Leib-Seele-Problem“ anhandeln können. Der Grund, warum ich dies nicht gemacht habe, ist einer des Aufwands. Ich hätte dann die in Fülle vorliegenden Vorschläge zur Lösung des Leib-Seele-Problems durchdeklinieren müssen. Ich hätte die jeweiligen philosophischen Hintergründe in ihren historischen Bezügen erörtern müssen. Es gibt genug Bücher, die dies tun (z.B. Bieri, 1981; Campbell, 1970; Fodor, 1981; Hastedt, 1988; Metzinger, 1985). Nun sind Fülle und damit verbundener Aufwand keine guten Argumente, um zu begründen, warum ich mich mit etwas Einschlägigem nicht auseinandersetze. Für ein gutes Argument halte ich aber folgendes: Der Aufwand stünde zum Ertrag in keinem vernünftigen Verhältnis. Am Ende einer umfassenden Abhandlung des Leib-Seele-Problems stünde nämlich gleichfalls die oben unter „5. Vorschlag“ dargelegte ermöglichende Beziehung, in all ihrer gedanklichen Schlichtheit, aber (worauf ich als Nächstes zu sprechen kommen werde) forschungspraktischen Fruchtbarkeit.

Hinzu kommt noch Folgendes: Alle in der Leib-Seele-Diskussion erörterten Theorien und Varianten derselben lassen sich jeweils einem der oben abgehandelten fünf Vorschläge zuordnen. In der vorliegenden Leib-Seele-Literatur stecken keine Vorschläge, die das Beziehungs- und Koordinationsproblem grundlegend anders und produktiver lösen könnten. Was die Leib-Seele-Literatur erbrächte, das wären Varianten

jeweils innerhalb eines der fünf Vorschläge. So gibt es einen partikularen und einen generellen Physikalismus, oder es gibt den radikalen Behaviorismus und den eliminativen Materialismus, oder es gibt verschiedene Fassungen des Interaktionismus, oder es gibt den Funktionalismus oder die Supervenienzbeziehung als Varianten der Ermöglichungsbeziehung und so weiter. All diese Varianten liefern aber keine grundlegend neuen Ideen, um das hier anstehende Problem, die drei Denkformen und ihre Gegenstandsentwürfe (in transversaler Betrachtung) aufeinander zu beziehen und forschungspraktisch zu koordinieren, zu lösen.

Auf eine wichtige Differenz will ich aber noch aufmerksam machen. Die gesamte Leib-Seele-Diskussion thematisiert eine dualistische Unterscheidung: Leib/Seele, Geist/Gehirn, Bewusstsein/Gehirn. In diesem Buch wird zwischen physischem, semantischem und phänomenalem Sein unterschieden. In den meisten Leib-Seele-Theorien werden Semantisches und Phänomenales in einen Topf geworfen. Ich meine, gute Gründe dafür genannt zu haben, warum das nicht sinnvoll ist. Die semantische und die phänomenale Denkform lassen sich klar auseinanderhalten, auch ihre Sozialpraxen sind deutlich unterschiedlich. Nichts spricht dafür, diese Unterschiede einzuebnen. Sie sind aufschlussreich und produktiv. Im Rahmen der (ontischen) Ermöglichungsbeziehung lassen sich auch hier interessante Fragen ableiten - zum Beispiel: Welches dem semantischen Funktionieren eines Menschen unterstellte Informationsverarbeitungsprogramm (als semantischer Zusammenhang) ermöglicht das phänomenale Durchleben einer existenziellen Entscheidungssituation mit all ihren konstitutiven Gefühlsbezügen (als phänomenaler Zusammenhang)? Diese Frage stellt sich in dem üblichen Leib-Seele-Fragerahmen nicht.

12.3 Transversal-komplementäre Ermöglichungsbeziehung

Bevor ich dazu übergehe, die Beziehungseigenart der Ermöglichungsbeziehung allgemein zu charakterisieren, will ich ein paar Beispiele anführen. Es fällt dann leichter, die abstrahierende Bestimmung zu erfassen.

Ein Beispiel habe ich bereits gegeben (Kincaid, 1990). Ich meine die Beziehung zwischen der Hardware und der Software eines Computers (vgl. dazu auch Putnam, 1988). Ein paar weitere sollen folgen.

Cassirer (1980) stellt fest: „Das Ideelle besteht nur, insoweit es sich in irgendeiner Weise sinnlich-stofflich darstellt und sich in dieser Darstellung verkörpert“ (S. 43). Er erläutert dies am Beispiel von Kunstwerken. Damit beispielsweise ein Gemälde als solches entstehen und bestehen kann, bedarf es vielerlei physischer Fakten (z.B. Leinwand, Farbe, Palette, Pinsel ..., die Farbe muss auf der Palette, dann am Pinsel und schließlich an der Leinwand haften bleiben ...). Man kann diese Verkörperungsnotwendigkeit auch am Beispiel von Texten erläutern. Es bedarf z.B. eines Bleistifts, es bedarf Papiers ... und so weiter. Der gleiche Text ließe sich natürlich auch in feuchten Ton ritzen, mit einem Griffel auf eine Schiefertafel schreiben, er könnte auch elektronisch gespeichert und auf einem Bildschirm sichtbar gemacht werden und so weiter.

Searle (1984) stellt fest: „(S)ocial phenomena set no physical limits on what counts as a physical realization“ (S. 78). Freilich muss jeweils irgendeine physische Realisation gegeben sein. Searle erläutert dies am Beispiel des Geldes.

Frankl (1949) spricht von der Tatsache des Vikariierens (des Stellvertretens). Er berichtet aus seiner psychiatrischen Praxis, dass es Fälle gibt, in denen Patienten z.B. nach einer lokalen Gehirnblutung eine geistige Beeinträchtigung (etwa des Gedächtnisses) erlitten haben. Durch teilweise langwierige Rehabilitationsmaßnahmen konnten solche Beeinträchtigungen gelegentlich ganz behoben werden. Offenkundig können bestimmte geistige Leistungen durch andere neuronalen Strukturen als die ursprünglich ermöglichenden nun neuerlich ermöglicht werden.

Schrödinger (1989) schildert folgende Beobachtung: „Wenn ich eine ferne Landschaft zuerst auf die gewöhnliche Weise mit zwei offenen Augen betrachte, dann bei geschlossenem linken Auge nur mit dem rechten und dann umgekehrt, so bemerke ich so gut wie keinen Unterschied“ (S. 85). Ein phänomenal annähernd Gleichbleibendes kann also durch die Aktivierung beachtlich unterschiedlicher neuronaler Strukturen ermöglicht werden.

12.3.1 Allgemeine Bestimmung und „Wie-ist-es-möglich?“-Erklärungen

Es wurden von mir Beispiele aus möglichst unterschiedlichen Bereichen gewählt. Sie sollen als Abstraktionsmaterial dienlich sein. In ihnen allen sind folgende *Bestimmungsmomente* enthalten:

1. Es gibt zwei gegenständlich differente Bereiche: Hardware vs. Software, Stofflich-Materielles vs. Ideelles, Soziales vs. Physisches, Geistiges vs. Neuronales, Phänomenales vs. Neuronales. Jeder eben genannte Bereich lässt sich einem der in diesem Buch unterschiedenen Gegenstandsentwürfe zu-

ordnen: Physisches Sein: Hardware, Stofflich-Materielles, Physisches, Neuronales. Semantisches Sein: Software, Ideelles, Geistiges. Phänomenales Sein: (Wahrnehmungs-) Phänomene.

2. Die gegenständlich differenten Bereiche werden aufeinander bezogen, ohne dass ein Bereich einen anderen einvernimmt, ihn eigenstrukturlos an sich baumeln lässt, ihn zu ersetzen sucht oder sich zu ihm in eine (Ende-hier-Anfang-dort-)Wechselbeziehung setzt. Gleichwohl sind die differenten Bereiche nicht unabhängig voneinander. Bestimmte Bereiche bedürfen eines gegenständlich differenten Bereichs, um existent sein zu können. Es gibt ermöglichende und ermöglichte Bereiche. Und zwischen ermöglichendem und ermöglichtem Bereich besteht eine ontische Modalbeziehung. Das ist mehr als Korrelation oder zeitliche Parallelität. Die ontische Modalbeziehung weist eine Richtung aus: Das Ermöglichende ermöglicht das Ermöglichte.

3. Der Gehalt des Ermöglichten ergibt sich nicht aus dem Gehalt des Ermöglichenden. Ein Beispiel: Die physikalisch-chemische Analyse des Textes einer physikalischen Theorie ergibt nicht den Inhalt dieser Theorie - auch ist die Theorie nicht ein Emergenz-Produkt der Physik und Chemie des Textes. Dieser Sachverhalt begründet unter anderem den Sinn der Unterscheidung verschiedener Gegenstandsentwürfe.

4. Es ist denkbar, dass ein Ermöglichtes durch verschiedene Varianten eines Ermöglichenden ontisch möglich gemacht wird. Diesen Sachverhalt betonen die oben zitierten Autoren Putnam (1988), Schrödinger (1989), Searle (1984) und Frankl (1949). Eine solche Variationsmöglichkeit kann gegeben sein, braucht es aber nicht. An ihr hängt die Definition der Ermöglichungsbeziehung nicht konstitutiv.

5. Die ontische Modalbeziehung kann theoretisch unterschiedlich begründet werden. Es lassen sich unterschiedliche (transversale) Ermöglichungstheorien denken. Zwei Arten solcher Theorien will ich hier vorstellen. Ich wähle eine bildhafte Ausdrucksweise, die nicht bildrealistisch missverstanden werden darf (weil in dem Bild nicht die ontische Differenz enthalten ist):

Schichtenanaloge Ermöglichungstheorie: Alle oben angeführten Beispiele gehören wohl zu dieser Theorieart. Das Ermöglichte (z.B. etwas Geistiges) ist ein Getragenes, und das Ermöglichende (z.B. etwas Neuronales) ist ein Tragendes. Tragendes und Getragenes verhalten sich wie aufeinander aufruhende Schichten zueinander. In aller Regel wird angenommen, dass das

physische Sein der Seinsmodus ist, der alle anderen Seinsmodi trägt (freilich könnte ein radikaler Phänomenist auch etwas anderes behaupten).

Stützungsanaloge Ermöglichungstheorie: Zwischen zwei (oder drei) Seinsbereichen wird hier ein sich wechselseitig ontisch stützendes Ermöglichungsverhältnis angenommen. Ein Beispiel: Neuronale Zustände ermöglichen semantische Zustände und semantische ermöglichen zugleich Neuronale. Es ist diese Beziehung, die ich hier (transversal-)komplementäre Ermöglichungsbeziehung nenne. So durchdenkt etwa Wolfgang Köhler (1960) folgende Idee: „Suppose that all events in nature have phenomenal characteristics of a more or less kind“ (S. 23).

Bei bestimmten Ermöglichungspartnern ist die komplementäre Ermöglichungsbeziehung ziemlich unplausibel (z.B. zwischen Textbedeutung und Druckerschwärzeverteilung), bei anderen ist sie dies nicht apriori der Fall (z.B. zwischen phänomenalen und physischen Zuständen - s.u. zum Thema Strukturäquivalenz). Frankl (1949) fasst seine psychiatrischen Erfahrungen zum Zusammenhang zwischen „Geist“ und „Leib“ so zusammen:

„Das Leibliche ist bloße Möglichkeit. Als solche ist es irgendwie offen nach etwas, das diese Möglichkeit verwirklichen könnte; denn an sich ist eine leibliche Möglichkeit nicht mehr und nicht weniger als die vom Biologischen her bereitgestellte Leerform - eine Leerform, die der Erfüllung hart“ (S. 59).

Was welche Ermöglichungstheorien zu leisten vermögen, das wird sich, um mit Popper (1982a) zu sprechen, in ihrer Tüchtigkeit, Fragen aufzuwerfen und Probleme zu lösen, erweisen. Daraus ergibt sich der nächste Punkt.

6. Die ontische Ermöglichungsbeziehung ist eine Beziehung, die viele erfahrungswissenschaftlich bearbeitbare Fragen aufwirft. - Dieser Punkt ist mir so wichtig, dass ich ihn im nächsten Abschnitt noch gesondert hervorheben möchte.

Mit der Kenntnis von Ermöglichungsbeziehungen kann man Erklärungen des Typs „*Wie-ist-es-möglich?*“-Erklärungen (vgl. Lenk, 2001) liefern. Solche Erklärungen basieren nicht auf Erkenntnissen über kausale Zusammenhänge von Einheiten, die einem gegenständlichen Kosmos zugehören, sondern auf Erkenntnissen über Beziehungen zwischen und Koordinierungen von Einheiten, die unterschiedlichen Gegenstandsmodi zugehören. Wer auch hier von Kausalität sprechen will, der mag von *ermöglichungskausalen Beziehungen* sprechen.

12.3.2 Ermöglichungstheoretisches Fragenpotenzial

Wer sich die bildliche Darstellung der verschiedenen Seinsmodi (vgl. 12.1) nochmals anschaut, dem lässt sich bildlich plausibel machen, dass ermöglichungstheoretisches Forschen grundsätzlich daraufhin angelegt ist, sowohl die Seite des Ermöglichenden wie auch die Seite des Ermöglichten jeweils *in sich und für sich möglichst artikulationsreich* zu erforschen (und die Erforschung nicht mit der Erhebung irgendwelcher indikationstauglicher oder parallelisierbarer Bruchstücke abubrechen). Dieser Erfassungsdruck besteht vor allem (aber nicht nur) dann, wenn an eine *komplementäre* Ermöglichungsbeziehung gedacht ist. Wenn nämlich gilt, dass jeder der ermöglichungskomplementär aufeinander bezogenen Kosmen in sich kausal geschlossen und diesbezüglich vollständig ist, dann macht es keinen Sinn, die Erforschung des einen Kosmos (z.B. des phänomenalen) zulasten der Erforschung eines anderen (z.B. des physisch-neuronalen) zu vernachlässigen.

Ermöglichungstheoretische Fragen entfalten erst dann ihr ganzes Fragenpotenzial, wenn beide Seiten (oder drei Seiten - auch das Wort Seiten ist hier natürlich bildlich zu verstehen) zunächst in sich und für sich möglichst umfassend (bezogen auf den jeweiligen „Stand der Forschung“) erfasst werden. Ermöglichungstheoretisches Fragen verlangt nach echter Interdisziplinarität. Es ist ermöglichungstheoretisches Dilettantentum, wenn z.B. Neurowissenschaftler phänomenale Lebenszusammenhänge hinsichtlich ihrer neuronalen Ermöglichungsgrundlage (gesetzt einmal, sie dächten schichtenanalog) erforschen wollen, ohne die Eigenart und Beschaffenheit des phänomenales Kosmos zu kennen. Aus narrativ diffizilen phänomenalen Strukturen, in die beispielsweise religiöses Ergriffenheitserleben eingebaut ist, wird ein zusammenhangloser Erlebniskecks, der mit der Durchblutung bestimmter Hirnareale korreliert wird. Natürlich lässt sich auch derart grobschlächtige Forschung in einen ermöglichungstheoretischen Rahmen stellen, doch unterschlägt sie das Gliederungs-, Ordnungs- und Zuordnungspotenzial, das in diesem Fragenrahmen steckt.

Es wird sich im Folgenden zeigen, dass das angesprochene ermöglichungstheoretische Fragenpotenzial bislang fast nirgendwo forschungspraktisch umgesetzt worden ist. Es dominieren grobschlächtige Ermöglichungsbezüge. - Ich habe hier die Überlegungen zum Fragenpotenzial vorausgeschickt, um einen Horizont zu zeichnen, und um damit einschätzbar zu machen, wo die derzeitige Forschung steht.

12.3.3 Ein weites Feld denkbarer Ausfüllungen des ermöglichungstheoretischen Fragenrahmens

Bevor ich mich im nächsten Abschnitt auf einen eingeschränkten Bereich ermöglichungstheoretischen Fragens einlasse (auf den „Geist-Gehirn“-Bereich) möchte ich doch zuvor zumindest anklingen lassen, dass dies ein hoch selektiver Akt ist. Das will ich zeigen, indem ich hier auf einige ermöglichungstheoretisch interessante Themen hinweise, die ich hier nicht systematisch abhandle.

Phänomenales Dasein und individualsemantisches System

Für Psychologen, die den Menschen als semantisches System entwerfen (z.B. kognitions- oder informationsverarbeitungstheoretisch; vgl. z.B. Anderson, 1996, oder Gilbert, 1999), ließe sich nicht nur inner-semantisch fragen, ob „ihr Mensch“ z.B. den Turing-Test (Turing, 1950) übersteht, sondern es ließe sich auch ermöglichungstheoretisch fragen, ob der Mensch, der computeranalog als Symbolverarbeiter konzipiert worden ist, ein plausibles semantisches Ermöglichungspendant zu der phänomenalen Lebenswirklichkeit des Menschen abgibt.

Unter den Stichworten „kopräsente semantische Konstellation“ und „polythematische Verweisungskonstellation“ (vgl. S. 174f.) habe ich zwei Anforderungen, denen semantische Theorien genügen müssten, wollten sie ein plausibles semantisches Ermöglichungspendant zur Eigenart phänomenalen In-der-Welt-Seins sein, dargelegt und besprochen. Die mir bekannten kognitiv-symbolverarbeitenden Theorien des Menschen genügen diesen Anforderungen nicht.

Als semantisch orientierter Theoretiker braucht man sich solche ermöglichungstheoretischen Fragen nicht zu stellen - man mag sich mit dem Turing-Test bescheiden oder mit lokalen Hypothesenbestätigungen. Wenn man sich ermöglichungstheoretische Fragen, hier im Blick auf phänomenales Sein als Ermöglichtes, stellt, dann stellen sich viele bislang unbeantwortete Fragen (z.B.: Sind vielleicht konnektionistische Modelle ermöglichungstheoretisch plausibler? - vgl. z.B. Macdonald & Macdonald, 1995).

Software und Hardware

Semantisch orientierte Theoretiker, die den Menschen als symbolverarbeitendes System (das sie analog zum Programm eines Computers entwerfen)

betrachten, diskutieren seit langem (vgl. z.B. Penrose, 1991) die Frage, in welchem Ausmaß sich die dem Funktionieren des Menschen unterlegte Software durch materialiter verschiedenartige Varianten der Hardware (Transistoren, Drähte, Lötstellen, Magnetspeicher und so weiter) äquivalent realisieren lässt. Und dann wird weitergehend über eine diesbezügliche Äquivalenz zur Hardware des Gehirns, die ganz anderer Art ist („Wetware“), spekuliert. - All dies sind Fragen ontischer Ermöglichungsbeziehungen.

Sozialsemantik und physische Fakten

Es sei nochmals an den sozialsemantischen Begriff der Sozialpraxis erinnert (vgl. 5.2). Bei vielen Bestimmungsstücken einer Sozialpraxis drängen sich ermöglichungstheoretische Fragestellungen geradezu auf. So wurde gesagt, dass Sozialpraxen sich oft in bestimmten Texten manifestieren. Natürlich bedürfen solche Texte irgendwelcher physischer Träger. Welche physischen Träger ermöglichen welche Textarten und damit welche sozialpraktischen Formen sozialen Prozessierens? Diese Frage stellt sich vor allem in historischer Dimension. Der Übergang von mündlicher über handschriftliche bis hin zu gedruckter Vertextung ist ein Übergang von akustisch vergänglichen über auf Papyrus und Pergament fixierten und in Skriptorien abgeschrieben bis hin zu durch Druckmaschinen beliebig reproduzierbaren Texten. Was dies für die Ausbreitung, Vereinheitlichung und Stabilisierung z.B. religiöser Sozialpraxen zu bedeuten hat, das braucht hier nicht ausgemalt zu werden. Moghaddam u.a. (2000) erläutern unter anderem, wie umwälzend und folgenreich es für das mitmenschliche Zusammenleben war, als Gesetze, Regeln, Normen, Pflichten und Rechte nicht mehr nur mündlich tradiert, sondern schriftlich fixiert wurden (angefangen bei dem Lex Hammurabi, 1800 v.Chr., eingemeißelt in eine öffentlich aufgestellte Stele).

Das Funktionieren einer ausgebauten Sozialpraxis bedarf vielfältigster physischer Verkörperungen, deren Wandlungen veränderte Sozialpraxen ermöglichen: Geld, Kraftmaschinen, Bauten, Verkehrsmittel, Informationstechniken und so weiter. Heute sind globale Organisationen denkbar, weil es bestimmte elektronische Techniken gibt. Oder denken wir an die Militärtechnik ... und so weiter. Man könnte aber auch die Kunst sozialpraktisch betrachten und deren physische Ermöglichungsgrundlage und deren Wandlungen. - Ich will die exemplarische Aufzählung hiermit abbrechen. Ich denke, es bedarf keiner expliziten Ableitung, um zu dem Urteil zu kommen, dass sich, wenn man sozialsemantisches Sein und physisches Sein aus transversal-ermöglichungs-

theoretischer Perspektive in den Blick nimmt, ein weites Feld möglicher Fragen eröffnet.

Bei all diesen ermöglichungstheoretischen Fragestellungen ist es gleichsam a priori evident, dass z.B. die physisch-chemische Analyse eines Gesetzestextes nicht dessen semantischen Gehalt zum Vorschein kommen lässt. Semantisches und physisches Sein sind jeweils eigene und untereinander verschiedene Seinsmodi. Gleichwohl bedarf aber (davon gehen in den oben besprochenen Zusammenhängen wohl alle aus) der semantische Seinsmodus des physischen als notwendigen Verkörperungsmediums, wobei die ermöglichende physische Verkörperung sich wandeln mag, ohne dass der verkörperte semantische Gehalt sich wandeln muss.

Somatische und semantische Evolution

Häufig werden somatisch-biologische und semantisch-kulturelle Evolution einander gegenübergestellt. Viele Kulturtheoretiker (z.B. Carrithers, 1992) sehen ein Abfolge: Die biologische Evolution schafft Voraussetzungen. Die kulturelle Evolution baut auf ihr auf und ermöglicht es den Menschen sozial vielfältig zu leben - manchmal sogar „widernatürlich“ (Markl, 1995).

Durch ermöglichungstheoretisches Denken wird eine andere Beziehungsfrage aufgerufen: Ist eine rein somatisch-biologische Evolution vorstellbar ohne eine komplementäre semantische - und dies bereits im Tierreich (weswegen ich hier vorsichtshalber „kulturell“ einmal weglasse)? Wenn man sich die Schriften der Ethologen und die der Soziobiologen anschaut, dann staunt man immer wieder, wie frank und frei dort Erlebnisse, Verhaltensweisen und soziale Umgangsformen in einer Weise gegenständlich gesetzt, aufgefasst und beschrieben werden, die eindeutig semantisch ist (z.B. Xenophobie, Verwandtschafts- und Reziprozitätssemantik, Aggression, Eifersucht und so weiter). *Offensichtlich bedarf das Reich der Somatik des erhaltungskomplementären Reichs der Semantik, um überhaupt evolutionsfähig zu sein.*

Phänomenale und/oder semantische Lebensführung und physische Konstitution

Mit diesem ermöglichungstheoretischen Thema nähere ich mich bereits jenem Themenkomplex, den ich anschließend etwas näher betrachten möchte. Es ist wohl unstrittig, dass ein vielfältiges und variantenreiches phänomenales und/oder semantisches Leben ontisch ermöglichend eines Organismus bedarf, der bestimmten Funktionskriterien genügt. Ein alter und

gebrechlicher Mensch etwa oder ein Kranker kann selbstredend bestimmte Weisen des Lebens, die einem jungen und gesunden Menschen möglich sind, nicht mehr realisieren.

Aber auch organisch gesunde Menschen sind durch ihre organismische Beschaffenheit darin begrenzt, was sie phänomenal und/oder semantisch zu leben vermögen: „One cannot run a two-minute mile or walk long distance on one's hand“ (Gergen, 1984, S. 11).

Die physische Konstitution eines Menschen öffnet einen Raum phänomenaler und/oder semantischer Lebensmöglichkeiten und begrenzt ihn zugleich. Dies näher zu erforschen, stellte auch einen Bereich ermöglichungstheoretischen Fragens dar - Der Übergang von diesem Thema zum nächsten ist ein fließender.

12.3.4 Derzeit erörterte ermöglichungstheoretische Fragenarten im Geist-Gehirn-Kontext

Mit der ermöglichungstheoretischen Betrachtung der „Geist-Gehirn“-Beziehung nehme ich ein Thema in den Blick, das infolge der Hinwendung zum „neurowissenschaftlichen Paradigma“ (Lüer, 1997, S. 530) in der Psychologie breiten Erörterungsraum einnimmt. Durchwandert man diesen Raum, so stellt sich alsbald das Bedürfnis ein, die Vielfalt der gestellten und bearbeiteten Fragen ein wenig zu ordnen, indem man zumindest verschiedene Arten des Fragens trennt.

Ermöglichungstheoretische Totalfragen

Ist die ontische Möglichkeit eines ganzen (totalen) Kosmos von einer bestimmten Beschaffenheit eines ermöglichenden Kosmos abhängig? Zunächst einmal lässt sich diese Frage in einer Spezifizierung wohl weitgehend unstrittig bejahen. Ohne Gehirn gibt es kein phänomenales Sein, kein phänomenales Bewusstsein (keine „subjective awareness and experience“, Libet, 1987, S. 271)! Diese Auffassung äußerte bereits im Jahre 1883 der französische Arzt und Psychiater Théodule Armand Ribot (vgl. 1889): Die Produktion des Bewusstseins ist stets an die Tätigkeit des Nervensystems gebunden (vgl. S. 20f.), und zwar nicht des gesamten, sondern bestimmter Teile desselben, denn nicht jede nervliche Tätigkeit ist mit Bewusstheit verbunden, vielmehr gilt für die meisten, dass dies nicht der Fall ist (vgl. ebd.) - eine Erkenntnis, die jüngst Roth (2002) veranlasste in einem Interview fest-

zustellen, dass „ungefähr 90 Prozent des Gehirns ... unbewusst (sind)“ (S. 44) (woraus Roth übrigens folgert, dass die neuere neurophysiologische Forschung Freuds „Unbewusstes“ bestätigt habe - eine sonderbare Folgerung, wenn man sich vergegenwärtigt, wofür bei Freud das Unbewusste steht).

Dank neuerer technischer Erfassungsmöglichkeiten stellen sich heute feiner artikulierte Ermöglichungsfragen: Welche besonderen hirnphysiologischen Prozesse sind es, die als solche phänomenales In-der-Welt-Sein ermöglichen? Zu dieser Frage gibt es unterschiedliche Antworten. Crick & Koch (1995) suchen nach bewusstseinsermöglichenden Neuronen und ihren Strukturen. Searles & Searles (2001) meinen bestimmte funktionelle Größen gefunden zu haben, die ermöglichungsrelevant sind: „synchronized oscillatory activities“ (S. 485) ... und andere Befunde mehr.

Ermöglichungstheoretische Partialfragen

Hier wird nicht ein ganzer Kosmos ermöglichungstheoretisch in den Blick genommen, sondern lediglich Teile desselben werden betrachtet. Meist ist es hier der phänomenale (manchmal auch der semantische) Kosmos, der ermöglichungstheoretisch befragt wird. Beispiel: Welche Körpersensibilitäten als phänomenale Tatbestände werden durch das Funktionieren welcher Hirnareale (ontisch) ermöglicht?

Mediziner und manche Neurowissenschaftler haben es sich angewöhnt, solche Teilbereiche des phänomenalen Kosmos „Bewusstseine“ zu nennen. Das kontrastiert mit dem im Rahmen der Denkform III eingeführten Begriff des phänomenalen Bewusstseins, von dem z.B. Schrödinger (1989) sagt:

„Niemand von uns hat je mehr als ein einziges Bewusstsein erlebt, und es gibt auch nicht die Spur eines Indizienbeweises, dass dies je in der Welt stattgehabt hat“ (S. 81). „Selbst im pathologischen Fall einer ‚gespaltenen Persönlichkeit‘ wechseln die beiden Personen miteinander ab, treten nie gemeinsam auf“ (S. 82). Und dann wundert sich Schrödinger darüber, dass dieses einheitliche Bewusstsein ontisch durch ein vielzelliges Gehirn ermöglicht sein soll, denn „(d)afür, dass der Leib sich aus Zellen aufbaut, gibt die Beschaffenheit des Bewusstseins nicht den leisesten Anhaltspunkt“ (S. 89).

Mit der „Einheit des Bewusstseins“ (S. 77) ist bei Schrödinger der phänomenale Kosmos als „subjektive Totalität“ (Lübbe, 1972, S. 76) angesprochen. Dem steht eine andere Redeweise entgegen. Roth (1997) beispiels-

weise spricht von „Ich-Bewusstsein“ (S. 213), von „Aufmerksamkeits-Bewusstsein“ (S. 214), von „Körper-Bewusstsein“ (S. 317), und dann gibt es „merkwürdige Bewusstseinstörungen“ (S. 215), die mit Störungen (oder gar Zerstörungen) in bestimmten Hirnbereichen einhergehen. In dieser Redeweise ist mit Bewusstsein schlicht ein thematisch umrissener Bereich des phänomenalen In-der-Welt-Seins oder des semantischen Funktionierens (z.B. irgendeines Gedächtnisses) gemeint („fokale Bewusstseinsausfälle“, S. 214).

In der Psychiatrie und der Nervenheilkunde hat diese Zergliederung des phänomenalen Daseins in thematisch separierte Teilbereiche eine lange Tradition, die weit vor die phänomenologische Forschung und deren Bewusstseinsbegriff zurückreicht. In seiner Abhandlung „Über die Leidenschaften der Seele“ („Passions de l'âme“) aus dem Jahre 1650 unterscheidet René Descartes (vgl. 1911, S. 14) zwischen drei Vorstellungsarten als Inhalten des Bewusstseins: Vorstellungen der äußeren Dinge, Vorstellungen der Körperzustände und -vorgänge und Vorstellungen seelischer Gegebenheiten und Geschehnisse. Bei dem Psychiater Carl Wernicke (1906) taucht diese Dreierheit wieder auf als Allopsyche, als Somatopsyche und als Autopsyche. In jedem dieser Bereiche kann es zu Störungen kommen (z.B. zu körperlichen Trugempfindungen). Roths Bewusstseinsvielfalt steht offenkundig in dieser Tradition (und nicht in der phänomenologischen, obgleich er in anderen Teilen seines Buches diesen Eindruck erweckt).

Übernimmt man diesen phänomenbereichsspezifischen Bewusstseinsbegriff, so stellt die neurowissenschaftliche Erforschung so genannter Bewusstseinsstörungen ermöglichungstheoretische Partialfragen. Deren gibt es viele (vgl. Roth, 1997, S. 215 ff.). Doody u.a. (1998) berichten zum Beispiel, dass die gedankliche Fähigkeit, sich in andere Personen hineinzuversetzen, um deren Situationsauffassung und deren Absichten zu erschließen („theory of mind“), an die Aktivitäten bestimmter neuronaler Strukturen gebunden sind (die sich z.B. bei autistischen Kindern oder bei schizophrenen Patienten nicht finden lassen). Cobos u.a. (2002) berichten, dass mit bestimmten „spinal cord injuries“ (S. 251) Veränderungen des Gefühlslebens komplementär einhergehen ... und dergleichen mehr.

Hier lassen sich auch pharmako-experimentelle Studien einreihen. Dazu ein Beispiel: Der Psychiater Conrad (1972) unterscheidet verschiedene Arten phänomenalen Weltbezugs, die er als Stufen charakterisiert: Auf der untersten Erlebensstufe lebt der Mensch ganz und gar bei den Dingen, er lebt

gleichsam außer sich. Auf der nächst höheren Stufe erfährt der Mensch sich als Subjekt, indem er sich auf sich besinnt und sich so als eigenes Zentrum erlebt („ptolemäische Wendung“). Und dieser Besinnungsstufe schließt sich nun noch jene an, auf der der Mensch sich als Subjekt unter Subjekten in einer gemeinsamen Welt lebend erfährt („kopernikanische Wendung“). In experimentell (häufig im Selbstversuch) erzeugtem Skopolaminrausch (Scopolaminium hydrobromicum wird z.B. bei extremen Aufregungszuständen verabreicht) gelingt es Menschen nicht mehr die Stufe der Selbstbesinnung zu erlangen. Der Mensch ist dem Strom seines Erfahrens und Erlebens ausgeliefert. Er kann nicht innehalten und sich auf sich besinnen (vgl. Heimann, 1989). - Es gibt eine Vielzahl solcher Untersuchungen, die die Beeinträchtigung bestimmter Aspekte der gewohnten Ordnung der erlebend-gelebten Lebensführung als Folge der Verabreichung psychoaktiver Substanzen demonstrieren - häufig durchgeführt, um neurochemische Hypothesen des Entstehens von Psychosen zu testen (vgl. z.B. Aghajanian, 1982)

Neben solchen Fragen, die das zentrale Nervensystem bzw. Teilbereiche desselben ermöglichungstheoretisch befragen (seit der technischen Entwicklung bildgebender Verfahren ist der diesbezügliche Fragenhorizont nahezu unermesslich weit), gibt es auch Fragen, die das humorale System betreffen. Auch massenmediale Aufmerksamkeit haben die Untersuchungen zu dem Hormon Oxytocin (vgl. Pedersen, 1987) erlangt. Die Produktion dieses Hormons, das nur bei Säugetieren und einigen Fischen zu finden sein soll, wird in männlichen und weiblichen Organismen unter anderem durch genitale Stimulation angeregt. Es hat diverse wichtige innerorganismische Steuerungs- und Regelungsfunktionen (z.B. Uterusmotilität oder Spermienausstoß). Aber auch auf das Gehirn wirkt es elektro-chemisch ein (es ist ein Neurohormon). Insbesondere dieses letztere Wirkungsspektrum soll nun die Ermöglichungsgrundlage interessanter phänomenaler und/oder semantischer Zustände und Vorgänge sein. Organismen mit einem dauerhaft hohen Oxytocinspiegel sollen weniger aggressiv sein. Sie sind treu und dauerhaft bindungsbereit (d.h. monogam prädisponiert, vgl. dazu Carter, DeVries & Getz, 1995). Man spricht gar vom Bindungshormon Oxytocin. Hier wird also eine sehr weitgehende ontischer Ermöglichungsbehauptung aufgestellt. Ein ganzer Verbund hoch-komplexer sozialer Verhaltensweisen soll ein hormonelles Ermöglichungsfundament haben.

Ermöglichungstheoretische Ersetzungsfragen

Die von Frankl (1949) beschriebene Beobachtung des Vikariierens habe ich bereits erwähnt (lat. vicarius = stellvertretend). In bestimmten Fällen, so berichtet Frankl, ist es möglich, dass neuronales Gewebe, welches bestimmte geistige Leistungen ermöglicht hat, durch anderes neuronales Gewebe ersetzt werden kann, sofern ersteres z.B. durch eine Blutung geschädigt worden ist.

Solche ermöglichungstheoretischen Ersetzungsfragen stellen sich, je genauer man über das Gehirn Bescheid weiß, umso spezifischer. Ein Beispiel: Lange Zeit galten das Broca- (im Vorderlappen) und das Wernickesche Zentrum (im Schläfenlappen) als die Zentren, die das Sprechen und das Verstehen physisch-neuronal ermöglichen. Inzwischen deuten Ausfälle in dem Sprechen-Verstehen-Bereich infolge von Hirnoperation darauf hin, dass die Sprechen-Verstehen-Kompetenzen durch viel ausgedehntere und vernetztere neuronale Strukturen ermöglicht werden. Und ein Weiteres zeigte sich. Diese ermöglichenden Netzstrukturen variieren von Person zu Person recht erheblich, so dass vor hirnooperativen Eingriffen individuelle Ermöglichungsdiagnosen zu erstellen sind, um nicht unerwartete Ausfälle zu produzieren.

Ermöglichungstheoretische Modulationsfragen

Erweitern oder verengen Veränderungen im Bereich des Ermöglichenden den Variationsspielraum in Bereich des Ermöglichten? Es gibt schlichte Beispiel aus dem Lebensalltag, die ein Bejahen dieser Frage nahelegen - etwa: Der Spielraum, gehörten Lärm unterschiedlich zu interpretieren, wird wohl umso enger, je größer die Intensität des Schalls, der das Gehör affiziert, ist. Ab einem bestimmten physischen Schalldruck kann der gehörte Lärm wohl nur noch als unerträglich beurteilt und entsprechend behandelt werden. In einem mittleren Schallpegelbereich (etwa einem nahe gelegenen Militärflughafen entstammend) kann der gehörte Lärm von den Mitgliedern einer Familie, deren Angehörige auf dem Flughafen arbeiten, anders interpretiert und gelebt werden als von den Mitgliedern eine Nachbarfamilie, die nicht personell involviert ist.

Spektakulärer (weil weniger alltagsevident) sind Befunde aus dem Bereich der so genannten Psychoneuroimmunologie.

„Psychoneuroimmunology is based in efforts to understand psychological mechanisms underlying psychosomatic aspects of disease onset und course in terms of

central nervous system-mediated influences on the immune resistance to disease“ (Solomon, 1987, S. 1001).

Dies könnte ein Fall transversal-komplementärer Ermöglichungsbeziehung sein. Es geht um die Stärkung oder Schwächung der Immun-Widerstandskraft, die komplementär einhergeht mit irgendwelchen psychischen Geschehnissen - etwa mit sozialem Stress (vgl. z.B. Padgett u.a., 1998). Uvnas-Morberg (1998) berichtet, dass das Neurohormon Oxytocin das emotionale Erleben sozialer Interaktionen moduliert ... und dergleichen mehr.

Ermöglichungstheoretische Fragen zur Strukturäquivalenz

Die Fragestellung, ob gegenständlich differente Bereiche äquivalent artikuliert und strukturiert sind, ist im Rahmen der Psychologie vielfach aufgeworfen worden:

Die Idee, es müsse ein formales Kalkül geben, das gleichsam universell artikulations- und strukturierungsmächtig ist, lässt sich bis zu Pythagoras zurückverfolgen. Sie wurde auch aus religiösen Quellen gespeist. Kopernikus war in seinem Forschen durch den Gedanken geleitet, dass der Schöpfer der Welt gleichsam einem architektonischen Grundbauplan folgte, als er alles, was ist, schuf. Eine parodistische Wendung erfuhr dieser Gedanke (meiner Erinnerung nach) bei Albert Einstein in dem ihm zugeschriebenen Satz: „Der Alte hat nicht gewürfelt“. Damit wandte er sich gegen stochastische Modelle. Woher die Idee auch kommen mag, sie hat Wissenschaftler stets fasziniert. Gibt es ein universelles mathematisches Modell? - Es folgen ein paar Beispiele angenommener Strukturäquivalenzen:

Denken wir beispielsweise an die ersten Wissenschaftler, die im deutschen Sprachraum eine Disziplin Sozialpsychologie (die anders konzipiert war als die heute übliche Social-Cognition-Sozialpsychologie, vgl. Laucken, 1998) etablieren wollten. Lindner (1871) und Schäffle (1875-78) entwerfen eine Psychologie des Zwischenmenschlichen, die der bereits bestehenden Psychologie des Innermenschlichen strukturell analog sein soll: Bewusstseinsmechanik hier, soziale Mechanik dort. Strukturgeber soll das formale Modell der höheren Mechanik sein (die Anregung dazu hatte J.F. Herbart, 1834, S. 194, gegeben).

Oder denken wir an Bechterew (1928). Er überträgt die formale Gliederungsstruktur des so genannten „Assoziationsreflexes“, die er im Bereich physiologischer Zusammenhänge entwickelt, auf soziale Zusammenhänge („kollektive Reflexologie“, S. 6). Das formale Modell einer allgemeinen Reflexordnung ist der Strukturgeber.

Oder denken wir an die gestaltpsychologische Idee der Isomorphie (isomorph = umkehrbar eindeutig abbildbar) zwischen physischen und psychischen Gestalten. Aus einer (idealiter gesetzten) vollständigen Beschreibung der Zustände und Vorgänge in einem lebenden Gehirn lässt sich die Erlebniswelt des betreffenden Menschen bis in die letzten Einzelheiten und Nuancen strikt ableiten (vgl. z.B. Bischof, 1966b, S. 332). Strukturgeber ist hier nicht mehr die Mechanik, sondern nun die physikalische Feldtheorie (vgl. z.B. Solle, 1969). Aus ihr zieht auch Kurt Lewin die Idee der („hodologischen“) Strukturäquivalenz zwischen (subjektivem) Lebensraum und sozialem Raum (vgl. ebd., S. 145f.).

Oder denken wir an Piaget (1965 - und mit ihm an alle französischen Strukturalisten, auf die er sich beruft). Er meint, dass das mathematisch-logische Modell der Gruppierung („groupement“) dazu taugt, sowohl „(l)es opérations logiques“ des Einzelmenschen, wie auch „la collaboration des esprits“ (S. 144) strukturanalog zu modellieren.

Oder denken wir an das formale Modell der so genannten Systemtheorie (biologische, psychische und soziale Systeme - vgl. z.B. Luhmann, 2002), oder an die formale Netzwerktheorie (neuronale Netze hier, sozial Kommunikationsnetze dort - vgl. z.B. Wasserman, 1989, bzw. Gehm, 1996) und so ließe sich fortfahren (z.B. mit der Kybernetik; vgl. Ashby, 1974).

Von dem Ziel einer universalen Mathematik sind die Beispiele noch weit entfernt. Meist merkt man den formalen Modellen (z.B. bestimmten systemtheoretischen) ihre gegenständliche Heimat (z.B. die Thermodynamik) unmittelbar an, und die Übertragungen auf andere Gegenstandsbereiche (z.B. auf soziale Zusammenhänge) bedürfen modelltheoretischer Lockerungsübungen, die der ursprünglichen formalen Schönheit (z.B. des Entropiegedankens) gar nicht gut bekommen. - Im Folgenden geht es aber um eine eher eng zugeschnittene Frage.

Fragen nach strukturellen Äquivalenten lassen sich auch ermöglichungstheoretisch spezifizieren. So lässt sich fragen, ob es Strukturäquivalenzen z.B. zwischen phänomenalen und physischen Zusammenhängen gibt oder zwischen phänomenalen und semantischen oder zwischen semantischen und phänomenalen oder zwischen allen dreien zugleich. Und eine ermöglichungstheoretische Wendung erfährt diese Frage, wenn man unterstellt, dass solche Äquivalenzen transversal-ermöglichungskomplementär gefordert sein könnten.

Bevor man Fragen zur Strukturäquivalenz stellt, muss man sich natürlich für einen *formalen Strukturgeber* entscheiden. Ein Strukturgeber, der recht häu-

fig genannt wird, der aber sehr im Ungenauen bleibt, ist die *Modularität*: Gehirnmodule hier, Informationsverarbeitungsmodule dort (vgl. Fodor, 1983; Gazzaniga, 1988). Wie diese Modulidee formal zu präzisieren ist, das bleibt zumeist offen (Kann auch ein globales neuronales Aktivierungsmuster ein Modul sein? Kann ein Hirnareal Teil verschiedener Module sein? Welche Informationsverarbeitungsprozesse müssen wie untereinander verbunden sein, um ein semantisches Modul zu bilden? ... und so weiter).

Formal ein wenig klarer als modulare Strukturäquivalenzen sind strukturelle Äquivalenzen, die sich topologischer Strukturen bedienen: *Topologische Strukturen* sind weniger rigide als geometrische Strukturen. So bleiben Strukturen topologisch äquivalent trotz beispielsweise plastischer Verformungen - deshalb spricht man bildhaft auch von einer Geometrie auf dem Gummituch. Eine der topologisch schlichtesten Fragen lautet: Liegen A und B beisammen, bilden sie vielleicht gar eine Einheit, oder liegt C zwischen A und B?

Ochsner & Lieberman (2001) unterscheiden in diesem Sinne zwischen „unification“ (S. 726 - A und B liegen beisammen bzw. bilden eine Einheit) und „dissection“ (S. 727 - A und B sind voneinander getrennt). Ihre Strukturäquivalenzannahme lautet: Was neuronal beisammen ist (unification), das ist auch semantisch oder phänomenal beisammen, und was neuronal getrennt ist (dissection), das ist auch semantisch oder phänomenal getrennt. Zwischen neuronalen Zusammenhängen einerseits und phänomenalen bzw. semantischen Zusammenhängen andererseits bestehen topologische Strukturäquivalenzen.

Topologischer Gliederungs- und Ordnungsabgleich

Der von Ochsner & Lieberman vorgeschlagene Strukturvergleich und -abgleich ist allerdings einseitig dominiert. Die aus den Daten bildgebender Verfahren erschlossenen topologischen Ordnungen im Gehirn sind für die Autoren primordial maßgebend. Der Ordnungsvergleich und -abgleich zwischen neuronalen Ordnungen und semantischen bzw. phänomenalen (zwischen diesen beiden unterscheiden die Autoren nicht) Ordnungen kann somit grundsätzlich nur zweierlei Ergebnis bringen: Bestätigung semantischer bzw. phänomenaler Ordnungen durch neuronale oder Widerlegung ersterer durch letztere - und damit Korrekturnotwendigkeit dieser. Ich gebe illustrative Beispiele:

Ordnungsbestätigung: Im Bereich der kognitiven (oder informationsverarbeitungs-theoretischen) Psychologie lassen sich verschiedene Langzeit-Gedächtnisarten unterscheiden (etwa: semantisches, episodisches, prozedurales und Priming-Gedächtnis). Unter Gedächtnistheoretikern gibt es Auseinandersetzungen darüber, ob es sinnvoll ist, diese Gedächtnisvarianten kategorial klar zu trennen. Hier können nun, so meinen Ochsner & Lieberman, neuronale Befunde Entscheidungshilfe geben. Schacter & Wagner (1999) haben mit bildgebenden Verfahren (MRT und PET) gezeigt, dass gedächtnisaufgabenspezifisch topologisch getrennte Hirnareale stoffwech-selaktiv sind. Insofern bestätigen diese Befunde, so man strukturanalogisch denkt, die Trennung z.B. zwischen semantischem und episodischem Gedächtnis.

Ordnungskorrektur: Zwei Korrekturforderungen sind denkbar: Semantisch bzw. phänomenal bislang Getrenntes gehört zusammen (unification) oder semantisch bzw. phänomenal bislang Einheitliches muss getrennt werden (dissection), weil das jeweils ermöglichende neuronale Geschehen in einem Hirnareal oder in zwei oder mehreren topologisch getrennten Hirnarealen stattfindet.

Beispiel „unification“: „(C)onsider that the amygdala is a brain structure implicated in many different kinds of phenomena ... - in attitudes, stereotyping, person percep-tion, and emotion, the amygdala seems to play an important functional role. This suggests that all of these phenomena, which typically are treated as distinct reseach topics, are fundamentally similar ...“ (Ochsner & Lieberman, 2001, S. 726).

Beispiel „dissection“: „Social cognitive neuroscience can ... contribute to the decom-position of ... processes that appear continuous but are in fact better understood as separate computational systems“. ... „For example, the neurocognitive system for positive affective associations ... can be described without reference to neurocogni-tive systems for negative affect ...“ (ebd., S. 727).

Beide Beispiele sollen den forschungsheuristischen Wert von Struktur-vergleichen und Strukturangleichungen demonstrieren:

Beispiel: “The sometimes blurry lines between related phenomena such as attitudes and stereotyping could be either sharpened or eliminated by understanding how they depend on the operation of the same or different brain systems“ (ebd., S. 726).

Voraussetzungen der Sinnhaftigkeit solcher transversaler Strukturvergleiche

Gliederungs- und Ordnungsabgleiche, wie sie Ochsner & Lieberman vorschlagen, sind nur dann sinnvoll, wenn man eine Reihe von Vorannahmen macht und diese ihrerseits für sinnvoll hält:

1. Ochsner & Lieberman vertreten offenkundig eine schichtenanalog gedachte Ermöglichungsbeziehung. Das physische Sein ist die ontische Grundlage (die alles tragende Schicht, das Substrat). Deswegen gilt auch die physische Ordnung als die ausschlaggebende. An ihrer Ordnungsvorgabe hat sich die semantische bzw. phänomenale Ordnung auszurichten. Transversal-komplementäre Ermöglichungsbezüge, die stützungsanalog konzipiert sind, werden damit ausgeschlossen.

Wenn man der physischen Ordnung eine derart bestimmende Funktion im Blick auf alle anderen Ordnungen zuweist, dann geraten jene formalen Strukturmodelle, denen gemäß sich physische Zusammenhänge modellieren lassen, ins Zentrum der Äquivalenzbetrachtung.

2. Ochsner & Lieberman gehen davon aus, dass die topologische Ordnung nicht nur dem physischen, sondern auch dem phänomenalen bzw. semantischen Kosmos angemessen ist.

Welche Angemessenheitsfragen man sich stellen kann, das zeigt Martin Scherer in seiner Kritik der gestaltpsychologischen Annahme, physische und psychische Gestalten seien isomorph strukturiert. Von dieser Kritik berichtet Fritz Heider (1984) in seiner Autobiographie. Er berichtet darin von den zahlreichen Treffen der gestaltpsychologisch inspirierten Psychologen in den USA und von den Fragen, die dort erörtert wurden. In diesem Zusammenhang sagt er von Scherer:

„Er (Martin Scherer, U.L.) behauptete, dass die Gestaltpsychologie psychologische Phänomene zu Unrecht als physikalische Prozesse behandle und die Dimension der Bedeutung vernachlässige. Intentionalität werde hier mit anorganischen Prozessen verwechselt“ (S. 150).

Ist es sinnvoll, semantische Verweisungsbeziehungen - etwa die interne Verweisungsarchitektur einer Einstellung - als topologische zu rekonstruieren? Was sagt die topologische Rekonstruktion einer Einstellung über diese aus? Wie stellt es sich topologisch dar, wenn z.B. die kognitive und die affektive Komponente einer Einstellung untereinander inkonsistent sind?

Wie ist semantische Inkonsistenz topologisch äquivalent zu neuronalen Zusammenhängen darstellbar? ... und so weiter. All solche Fragen bleiben bislang unbeantwortet.

3. Ochsner & Lieberman gehen davon aus, dass es im Bereich des Physischen und im Bereich des Semantischen bzw. Phänomenalen jeweils Einheiten gibt, hinsichtlich derer sich topologische Äquivalenzen herstellen lassen: der semantischen Einheit X entspricht die neuronale Einheit Y.

Nach welchem Auflösungsraaster werden die X- und die Y-Einheiten gebildet? Ist X eine Einstellung? Ist X eine Einstellungskomponente - etwa die affektive? Ist Y ein Neuronenverband in diesem oder jenem Hirnareal? Ist Y ein globales Aktivitätsmuster? Ist Y eine lokale Konzentration bestimmter Neurotransmitter? Ist die Topologie ein formales Modell, mit dem sich solche Fragen modellieren und beantworten lassen? Solche Fragen müssten beantwortet werden, bevor man theoretisch ausschussreich von einer „mutual calibration“ (Berntson & Cacioppo, 2000, S. 8) sprechen kann.

Und forschungstechnisch stellen sich dann auch noch folgende Fragen: Haben die topologischen Anordnungen im Gehirn, die die Daten der bislang verfügbaren bildgebenden Verfahren indizieren, einen Auflösungsgrad und eine Auflösungssicherheit erreicht, die es sinnvoll macht, auf sie bezogen Vereinigungs- oder Trennungsurteile abzugeben, wie Ochsner & Lieberman es tun?

4. Gesetzt, es gäbe eine ausreichend feine und sichere topologische Diagnostik und diese sei modelltheoretisch als sinnvoll erkannt, dann müssten Ochsner & Lieberman zusätzlich annehmen, dass die Aktivierung eines Nerververbandes, der als einschlägige Äquivalenzeinheit fungieren kann, stets eine kausal vergleichbare Stellung in einem physischen Zusammenhang einnähme. Wäre es nämlich so, dass der gleiche Nervenverband einmal als kausale Komponente eines Zusammenhangs A „blüht“ (z.B. in einem PET-Bild) und ein andermal als kausale Komponente eines Zusammenhangs B, dann wäre es höchst unplausibel, das „Blühen“ eines Nervenverbandes als topologische Ordnungsvorgabe für semantische Ordnungen anzusehen. Topologisch gleiches „Blühen“ könnte dann bedingungskausal ganz Unterschiedliches bedeuten und sollte dann nicht zu verweisungskausalen Unifizierungen führen.

In diesem Zusammenhang erinnere ich daran, dass Roth (1997) des Öfteren hervorhebt, dass es „globale Aktivitätszustände (oder Makrozustände) des

Gehirns“ (S. 289) sind, denen „Kognition, Geist und Bewusstsein“ (ebd.) zuzuordnen sind. Ein lokaler Nervenverband könnte demnach Teil unterschiedlicher „globaler Aktivitätszustände“ sein.

Mit solchen Überlegungen will ich nicht Strukturvergleiche ablehnen, ich möchte nur darauf hinweisen, dass die Sinnhaftigkeit solcher Vergleiche, bevor man sich die Mühe macht, sie zu vollziehen, geklärt werden sollte, indem man sich die argumentationslogischen Voraussetzungen vor Augen führt. Die obige Liste ist diesbezüglich keineswegs vollständig, sie stellt nur ein paar Fragen und soll durch diese dazu anregen, weitere zu stellen.

Vom Unsinn paradigmatischer Denkformwechsel und von einer thematischen Verengungsgefahr

Im folgenden Abschnitt stelle ich ein paar ausbildungspraktische Überlegungen dar, die sich an dieser Stelle gut einpassen lassen:

Seit den 90er Jahren des vergangenen Jahrhunderts häufen sich unter den Psychologen in Deutschland Wende- oder Umbruchdiagnosen. Im Jahre 1997 diagnostiziert Gerd Lüer (damals Präsident der Deutschen Gesellschaft für Psychologie, DGP) den Vormarsch eines „stark neurowissenschaftlichen Paradigmas“ (S. 530) in der Psychologie. Bereits ein Jahr zuvor stellt Rainer Schandry (damals Vorsitzender der Fachgruppe Biologische Psychologie in der DGP) fest, dass sich in Deutschland ein „Umschwung im forschungspolitischen Klima“ (1986, S. 80) in Richtung Biologische Psychologie anbahne. Im Jahre 2001 meint der Neurowissenschaftler Gerhard Roth (derzeit Direktor des Hanse-Wissenschaftskollegs in Delmenhorst) bereits Vollzug vermelden zu können: „von vielen Psychologen (wird) dieser ‚Umbruch‘ inzwischen klar anerkannt“ (2001a, S. 584). Und der Umbruch wird einer sein, der die nächsten Jahrzehnte bestimmt. Das prophezeit zumindest Thomas Elbert (2001) in eine Schrift zur (voraussichtlichen) Lage der Psychologie im Jahre 2010, dann nämlich wird die Allgemeine Psychologie sich in einer umfassenden Biologischen Psychologie aufgelöst haben. - Die Reihe solcher Aussagen zu Wendungen, Umbrüchen, Wechseln, Umschwüngen und dergleichen hin zu einer (im weitesten Sinne) Biopsychologie ließe sich fortsetzen - alle mit *paradigmatischer Schwere* versehen.

Solche Wechsel-Diagnosen, zumal wenn man sie als paradigmatische qualifiziert, implizieren, dass man eine bestimmte Art der Forschung, die bislang betrieben worden ist, zukünftig unterlässt, um sie durch eine neue (innovative, moderne, fortschrittliche, erklärungs mächtige, zukunftsweisende und dergleichen) Forschung abzulösen. Welcher Art diese neue Psychologie sein soll, ist klar: Sie soll neuro- und/oder bio-wissenschaftlich ausgerichtet sein.

In der Begrifflichkeit dieses Buches gesprochen hieße dies, dass die physisch-naturwissenschaftliche Denkform (in ihrer Neuro-Spezifizierung) in der Psychologie die dominierende werde oder werden solle.

Wenn es eine Schlussfolgerung gibt, die sich gleichsam summarisch aus den Darlegungen in diesem Buch ziehen lässt, dann ist es die, dass genau ein solcher Wechsel in der Psychologiebarer Unsinn wäre. Dies wird einem besonders deutlich, wenn man als Psychologe die transversale Position einnimmt und seinen Blick komplementär-ermöglichungstheoretisch schärft.

Jede Denkform hat ihren eigenen Gegenstand, ihre eigenen Erklärungsaufgaben und ihre eigenen sozialpraktischen Grenzen und Möglichkeiten. Eine Denkform zu Lasten einer anderen aufzugeben, mündet schlicht in ein Ausklammern interessanter Fragen und damit in Kompetenzverzicht. Dabei verzichtet man aber nicht nur auf die Kompetenzen, die den anderen Denkformen und Sozialpraxen zueigen sind, sondern auch innerhalb der Denkform, für die man sich entschieden hat, verliert man an Kompetenz, weil man die Ermöglichungsbezüge zu den anderen Denkformen aus dem Blick verliert und damit die daraus erwachsenden Anforderungen und die Kompetenzen mit ihnen zurecht zu kommen.

Man verliert dann einen besonderen Vorzug der Psychologie (z.B. gegenüber der Biologie oder gegenüber den Sozialwissenschaften). Im Haus der Psychologie sind traditionell alle drei Denkformen zu Hause, sie fordern sich laufend wechselseitig heraus und befruchten sich dadurch. Solche Anforderungen mögen gelegentlich durchaus lästig sein, so dass man nach Argumenten sucht, sich ihnen entziehen zu können. Fluchtbewegungen dieser Art sind in der Psychologie nicht neu. Bereits zu Beginn des vergangenen Jahrhunderts bemerkt der Kulturwissenschaftler Alfred Kroeber (1917/18) eine Fluchtbewegung mancher Psychologen - weg von der damals vorherrschenden Bewusstseinspsychologie, hin zu einer physiologisch orientierten Psychologie:

„But as a psychologist his business is the determination of the manifestations and processes of consciousness as consciousness. Such a task may not appeal to some. The opportunity then lies before them to interpret consciousness in organic terms. But if they exercise this choice they irrevocably resign all claims to the pursuit of psychology in favor of the practices of physiology“ (S. 635).

Kennzeichnend für solche Fluchtbewegungen ist, dass man sich nicht einem neuen Problem zuwendet, weil man ein altes gelöst hat, sondern man wendet

sich einem neuen Problem zu, weil man vor einem alten resigniert hat. Das zu tun, ist jedermann unbenommen, doch sollte man sich dessen dann auch klar sein und man sollte nicht in der Selbsttäuschung leben, man könne sich dem Neuen zuwenden, weil das Alte bewältigt worden sei. Hacking (2002) meint, dass solche Sprünge kennzeichnend sind für Wissenschaften, die sich ihres Gegenstandes nicht klar versichert haben.

Die neurowissenschaftliche Psychologie bleibt nur dann Psychologie (und gibt sich nicht auf „... in favor of the practices of physiology“, um schlicht zur Neuroscience zu werden), wenn sie sich nicht abwendet von den Denkformen II und III, von deren Gegenständen und von dem Erforschen komplementär-ermöglichungstheoretischer Bezüge zwischen diesen Denkformen, ihren Gegenständen und ihren Sozialpraxen.

Eine Form ermöglichungstheoretischen Denkens, die man in manchen Lehrbüchern findet, ist keine. Manche Lehrbücher beginnen mit mehr oder weniger umfangreichen einführenden Kapiteln der Art „Biologische Grundlagen“. Bemerkenswerterweise wird dann oft der gesamte Rest des Buches mit Themen und Theorien bestritten, die offenkundig der vermeintlichen Grundlegung gar nicht bedürfen. Was sind das für „Grundlagen“? Das ist kein angemessenes Verfahren, um psychologische Denkformen aufeinander zu beziehen. Anregend und potenziell kreativ wird die Denkformvielfalt innerhalb der Psychologie erst dann, wenn man ermöglichungstheoretische Anforderungen wechselseitig akzeptiert. Und dies setzt voraus, dass man sich mit den verschiedenen Denkformen und ihren Gegenstandsentwürfen vertraut macht und sie als Erkenntnisunternehmen anerkennt. Dazu gehört auch, dass man sich deren jeweilige Möglichkeiten und Grenzen, theoretischer wie auch sozialpraktischer Art, vor Augen hält.

Die Neigung mancher Psychologen, in der Bio- oder Neuropsychologie die psychologische Grundlagenforschung zu erblicken, von der aus dann ermöglichungstheoretisch weitergehend gefragt werden kann, birgt eine beachtliche (geistige) Verengungsgefahr in sich. Ich habe bereits darauf hingewiesen, dass eine neurowissenschaftliche Ausrichtung der Psychologie die Folge haben kann, die „behavioral emancipation“ der Psychologie, von der Dewey (1917) sprach, zurückzunehmen. Dewey begrüßte an Watsons Behaviorismus (den er in seiner „bodily-movement“-Fassung ablehnte) den Gedanken, dass die Psychologie sich befreien müsse von der bewusstseinspsychologischen Nabelschau. Das sozial koordinierte Handlungsgeschehen müsse (zumindest auch) ihr Forschungsgegenstand sein. Der „social behaviorism“

eines Mead (1934) greift diesen Forschungsgegenstand auf. *Diese wichtige Erweiterung des gegenständlichen Blickfeldes der Psychologie könnte durch die neurowissenschaftliche Orientierung zurückgedreht werden.* In der neurowissenschaftlichen Orientierung liegt der Keim, all das aus der psychologischen Betrachtung auszuklammern, was sich nicht mit irgendwelchen neuronalen Zuständen oder Vorgängen parallelisieren lässt.

„The central tennet of the emerging discipline of social neuroscience is simple: Social psychology and psychobiology will mutually benefit by greater integration among our subdisciplines. Both lower and higher levels of neural organization can contribute to psychological processes ...“ (Berntson & Cacioppo, 2000, S. 8)

Die fatale thematische Verengung etwa der Sozialpsychologie auf „social-cognition“-Forschung würde sich nicht nur stabilisieren, sie erführe sogar eine „grundlagenwissenschaftliche“ Legitimierung (vergleichbar der vormals bewusstseinspsychologischen). Dass diese Verengungsannahme nicht nur düstere Prognose ist, lässt sich daran zeigen, wie neurowissenschaftlich ausgerichtete Sozialpsychologen in ihren Publikationen ihre Themen spezifizieren:

„Cognitive neuroscientists, for example, might ask how specific brain systems allow each person to recognize a face as familiar or unfamiliar and know whether the other person is feeling happy, sad, or angry. Social psychologists, by contrast, take the ability to recognize faces and their expressions as a starting point and might ask how each stranger uses that ability to draw inferences about the enduring traits and dispositions of other“ (Ochsner & Lieberman, 2001, S. 717).

Sozialesemantische Fragestellungen, etwa den Zusammenhang zwischen dem rechtlich geregelten Habitat eines Menschen, seinem Habitus und seinem sozial koordinierten Habitate (vgl. z.B. die Arbeit von Demos, 1996) zu erforschen, verschwinden in der Versenkung, weil die Habitats der Menschen als solche kein neuronales Korrelat haben. In den Blick geraten würden für den Sozial-Bio-Psychologen lediglich die so genannten Repräsentationen des Habitats, von denen dann keiner weiß, was sie sind und wie sie zustande gekommen sein sollen (ich sprach darüber, vgl. S. 147f.). Aus solchen Größen lässt sich keine Sozialpraxis zusammenstellen. Will man als Sozialpsychologe beispielsweise auch etwas beitragen zu dem Thema „Dialog der Kulturen“ (vgl. S. 126f.), dann darf man sich in seinem Forschen nicht auf die „psychological processes“ beschränken, denen sich „specific brain systems“ zur Seite stellen lassen.

Die neurowissenschaftliche Blickrichtung ist für die Psychologen eine wichtige und interessante Ergänzung. Mit ihr eröffnen sich aufschlussreiche Fragen und Antwortmöglichkeiten, auf die zu verzichten dumm wäre. *Die Psychologie sollte eine denkformvielfältige und transversal übergreifende Wissenschaft bleiben, denn nur dann entlässt sie sozialpraktisch multikompetent ausgebildete Studierende.*

Solche Überlegungen sind ein Grund dafür, warum ich mich an meiner Universität stets dagegen ausgesprochen habe, im Bereich der Ausbildung einer „Leuchtturm-Politik“ das Wort zu reden. Die Psychologie als Ausbildungsfach verschenkt eine besondere Qualifikationseigenart ihrer Studierenden, wenn sich einzelne Universitäten in der Lehre hochgradig spezialisieren, um darin Leuchtturm zu sein - sei es z.B. in Richtung Neuropsychologie, sei es z.B. in Richtung Kulturpsychologie. In der Forschung mag eine solche Spezialisierung angehen, in der Ausbildung wäre sie schädlich. Leider geht der Druck der Evaluationskommissionen, die ich miterleben durfte (oder musste), in Richtung Ausbildungsspezialisierung. So wird ein Fach, das gleichsam intern interdisziplinär (oder transdisziplinär) angelegt ist, zunächst lokal monodisziplinär gemacht, um es dann aufzufordern, interdisziplinär zu werden. Ich fröne weiterhin einer Wundtianisch breit angelegten Psychologie - drei Denkformen umfassend, transversal ermöglichungstheoretisch denkend und sozialpraktisch breit qualifiziert (dies auch auf die Gefahr hin, dass die Studierenden in einer Blickrichtung weniger wissen als Studierende, die nur in diese Richtung blicken).

12.4 Komplementär-ermöglichungstheoretische Verbindung verschiedener Behandlungspraxen

Das Hauptanliegen des zwölften Kapitels richtet sich auf das Durchdenken der Möglichkeiten, die verschiedenen Denkformen aufeinander zu beziehen und sie forschungspraktisch fruchtbar zu koordinieren. In dem eben abgehandelten Abschnitt des Kapitels wurde bereits mehrfach auf die Sozialpraxen Bezug genommen, die den verschiedenen Denkformen zugehören - vor allem ging es um Behandlungspraxen. Diesen Bezug möchte ich nun noch im Rahmen der Frage thematisieren, inwieweit sich auch hier komplementäre Ermöglichungsbeziehungen fruchtbar machen lassen. - Ausgiebige Wiederholungen möchte ich meiden, ich möchte nur erinnern - und das exemplarisch. Begonnen sei mit einem sozialpraktischen Beispiel, das komplementär-ermöglichungstheoretischem Denken bislang eher wenige Ansatzpunkte bieten kann. Ich tue dies, um zu zeigen, dass es nicht sinnvoll ist, sich durch ermöglichungskomplementäres Spekulieren sozialpraktisch einengen zu

lassen, indem man sich nur solchen Themen zuwendet, die sich beispielsweise neuropsychologischem Forschen komplementär setzen lassen.

Beispiel einer wenig ertragreichen Verbindung

Viele so genannte „Fragen der Zeit“ verlangen zu ihrer Beantwortung nach einem theoretischen Wissen, das die zwischenmenschliche Koordinierung von Lebensvollzügen gegenständlich thematisiert. Gefragt ist mithin pragmasemantisches Wissen, und zwar sowohl individual- wie auch sozialsemantischer Beschaffenheit.

Nur Psychologen, die mit solchem Wissen ausgestattet sind, können beispielsweise in der Politikberatung hilfreich sein. Also dann, wenn es um Fragen geht, wie durch politisches Handeln soziale Strukturen so beeinflusst und gestaltet werden können, dass bestimmte Formen menschlichen Zusammenlebens gefördert und andere geschwächt werden können.

Frage: Welche Anregungen und behandlungspraktischen Erträge darf ein Sozialpsychologe erwarten, wenn er in diesem Fragerahmen seiner ihm gewohnten semantischen Denkform und ihrer Praxis die physisch-neuropsychologische Denkform zur Seite stellt?

Wer sich die Behandlungspraxis, die der physisch-neuropsychologischen Denkform zugehört, in Erinnerung ruft, der wird rasch erkennen, dass sich aus neuropsychologischem Wissen schwerlich sozialstrukturelle Gestaltungsmaßgaben ableiten lassen. Institutionen und Regeln als sozialsemantische Tatsachen (die z.B. gesetzgeberisch in die Welt gesetzt werden können) haben kein direktes neuronales Ermöglichungskomplement.

Natürlich bedürfen auch sozialsemantische Tatsachen (z.B. Verkehrszeichen an einer Straßenkreuzung) einer sie ontisch ermöglichenden physischen Verkörperung (z.B. Blech, Farbe, Pfosten, geometrische Muster usw.), doch ist deren physikalische Analyse nicht sonderlich aufschlussreich für den durch sie ermöglichten semantischen Gehalt. Und gelangen energetische Reizmuster, die derartige physische Verkörperungen (Lichtwellen reflektierend) aussenden - sinnesphysiologisch vermittelt - in das Gehirn, dann geschehen dort zwar irgendwelche Abfolgen neuronaler Erregungsmuster, doch taugt z.B. deren topologische Struktur nicht als strukturelles Äquivalent zur Strukturierung sozialer Tatsachen.

Eine Sozialpsychologie, die sich mit zwischenmenschlich koordiniertem Handeln, mit dessen Regeln und Institutionen befasst, um daraus sozialprak-

tische Folgerungen abzuleiten, hat derzeit wenig zusätzlichen und sozialpraktisch brauchbaren Erkenntniszugewinn, wenn sie transversal ermöglichungstheoretische Bezüge zur Neuropsychologie herzustellen versucht.

Freilich lassen sich auch hier Fragen generieren, die komplementär-ermöglichungstheoretischer Natur sind, doch sind die Antworten auf diese nicht sonderlich aufschlussreicher Art. Denken wir etwa an Antworten wie: Sozial koordinierungsfähige Menschen müssen neuronal in bestimmter Weise grundausgestattet ein. Oder: Institutionen und Regeln müssen irgendwie physisch so verkörpert sein, dass sie als physische Reize fungieren können. ... und dergleichen mehr.

Etwas informativer sind schon Ermöglichungsbehauptungen, die besagen, dass bestimmten Formen sozialsemantischen Zusammenlebens (etwa wirtschaftlicher Art) aus genetischen Gründen die notwendigen biologischen Ermöglichungs-Komplemente fehlen. In diesem Sinne stellt der Biologe de Waal (2002) beispielweise fest, dass nur der Kapitalismus als Wirtschaftsform der biologischen Konstitution des Menschen entspricht.

Solche Argumente sollte man sich genau anschauen. Meist stellt man fest, dass ihnen bislang die biophysischen und biochemischen Grundlagen, die ihnen den Status gäben, den sie für sich beanspruchen (nämlich der physisch-naturwissenschaftlichen Denkform zu entstammen), gänzlich fehlen. Oft kommen solche Argumente geradezu semantisch eingepackt daher - etwa als genetisch fixierte Verwandtschaftssemantik (vgl. Vowinckel, 1991). - Hier tauchen Gene als *semantische* Strukturen auf (nicht als Instanzen, die enzymatische Prozesse in Körperzellen beeinflussen).

Resümee: Bislang bietet sich einem Sozialpsychologen, der mit ermöglichungstheoretisch neugierig gemachtem Blick über den Zaun zu der neurowissenschaftlich ausgerichteten Psychologie hinüberschaut, wenig *sozialpraktisch Brauchbares*. Um dies Urteil zu prüfen, sei die Lektüre des überblickgebenden Artikels von Ochsner & Lieberman (2001) empfohlen.

Ein Beispiel einer ertragreichen Verbindung

In manchen psychiatrischen und Rehabilitationskliniken ist die üblich-eingespülte Behandlungspraxis häufig das Ergebnis der ermöglichungstheoretischen Verbindung zweier (oder dreier) Vergegenständlichungen eines Patienten: Patient als bio-neurales System und Patient als semantisches (und ggf. zusätzlich phänomenales) System. Oft kommt es freilich noch vor, dass beide Vergegenständlichungen der jeweils anderen in behandlungspraktisch ausschließender Weise entgegengesetzt werden. Ich erinnere an die Kampf-

frage: Freud oder Prozac? (vgl. z.B. Veggeberg, 1997) Wer sich diesen Fronten entziehen kann, indem er eine transversale Position einnimmt, dem eröffnen sich vielfältige ermöglichungstheoretisch aufschlussreiche und behandlungspraktisch folgenreiche Aussichten.

Eine schlichte ermöglichungstheoretische Denkvariante lässt sich an Beispielen aus der psychiatrischen Behandlungspraxis erläutern: Es wird häufig berichtet, dass Patienten in einem Ausmaß in ihren Depressionen, in ihren Angzuständen, in ihren Süchten und so weiter gefangen sein können, dass sie auf semantische (z.B. kognitiv-verhaltenstherapeutische) oder phänomenal-sinnanalytische (z.B. dialog-therapeutische) Behandlungsverfahren nicht einzugehen bereit oder in der Lage sind. Eine medikamentöse Linderung der Beschwerden (z.B. von Entzugserscheinungen) kann die Patienten gegebenenfalls so weit ansprechbar machen, dass sie semantischen und/oder phänomenalen Behandlungsverfahren zugänglich werden.

Gegen eine ausschließlich medikamentöse Behandlung sprechen Befunde, die belegen, dass die Rückfallwahrscheinlichkeit bei ausschließlich medikamentös behandelten Patienten erheblich größer ist als bei Patienten, die koordiniert behandelt wurden (vgl. z.B. Veggeberg, 1997, S. 167).

Beispiele für eine erfolgreiche Kombination von Behandlungspraxen, die sich aus der physischen und der semantischen (und/oder phänomenalen) Denkform ergeben, lassen sich zuhauf finden. Hierzu ein Beispiel: Zur Behandlung von Essstörungen stellt Wernzel (2002) im Internet fest: „Wir sind davon überzeugt, dass nur eine Kombination von Psycho- und ... medikamentöser Behandlung den Bulimie-Patienten am wirksamsten und raschesten helfen kann“ (www.uni-leipzig.de - 19.12.2002).

Die Ermöglichungsbeziehung wird bei solchen Beispielen in der Regel nicht schlicht schichtenanalog gedacht, sondern durchaus stützungsanalog - also (wechselseitig) ermöglichungskomplementär.

Welcher Behandlungsmodus der vorrangig zu erprobende sein sollte, darin unterscheiden sich etwa Mediziner von Psychologen. Psychologen (sofern sie nicht bereits neurowissenschaftlich einvernommen sind) neigen dazu, zu sagen, dass medikamentöse Eingriffe etwa in den Hirnstoffwechsel erst dann erwogen werden sollen, wenn semantische oder phänomenal-sinnanalytische Verfahren nicht zielführend waren. Anders herum argumentieren manche Mediziner, dabei durchaus auch ökonomische Argumente ins Feld führend (vgl. Restak, 1994).

Für den steten Einsatz semantischer Behandlungsverfahren spricht noch ein wichtiges Argument: Nur wenn Patienten in der semantischen Denkform vergegenständlicht werden, gerät auch ihr sozialer Lebenszusammenhang ins Blickfeld. Die Individual- und die Sozialesemantik der Lebensführung eines Menschen und die Verweisungsstellung „seiner Probleme“ darin entzieht sich der physischen Denkform gänzlich, da diese semantisch blind ist. Nur innerhalb der semantischen Denkform lassen sich soziale Beziehungen thematisieren - sei es innerhalb der Behandlungspraxis, sei es außerhalb (z.B. in Arbeitsbeziehungen), sei es der Bereich, in dem sich beide überlappen und wechselseitig beeinflussen. Nur innerhalb der semantischen Denkform gerät z.B. die Behandlungsinstitution als sozio-ökologisches Setting ins Blickfeld ... und so weiter. - Daraus ergibt sich Folgendes:

12.5 Semantische und phänomenale Denkform als Navigationssystem

Es wird nicht überraschen, dass ein Psychologe, zumal ein Sozialpsychologe, der Auffassung ist, dass bei der ermöglichungstheoretisch komplementär organisierten (behandlungspraktischen) Zusammenarbeit der semantischen und der phänomenalen Denkform gleichsam die Navigationsaufgabe zukommt. Der Grund für diese Auffassung ist ein sehr schlichter. Er ergibt sich aus der Antwort auf die Fragen: Warum begibt sich ein Patient in eine Behandlung? und: Wann beendet er diese? Nur der phänomenal und/oder der semantisch vergegenständlichte Patient gibt eine Antwort, die sein Handeln als „social act“ (z.B. Beginnen und Beenden einer Behandlung) gegenständlich auffassbar macht. Aber auch die gesamte Behandlungspraxis selbst, die Interaktionen zwischen Behandelten und Behandelnden, das institutionelle Ambiente, in dem all dieses sich vollzieht und so weiter, all dies fällt durch die Maschen der physisch-naturwissenschaftlichen Denkform. Deswegen kann diese Denkform auch nicht das Navigationssystem abgeben.

Damit ist keine gegenständliche Bedeutungshierarchie behauptet, sondern eine Navigationsordnung. Um im Navigationsbild zu bleiben: Wenn man sagt, dass die Kommandobrücke eines Ozeandampfers zu navigieren hat, dann ergibt sich daraus nicht, dass die Motoren gegenständlich minder bedeutsam sind.

13 Zusammenschau: Exemplarische Ausfüllung der Leerstellen-Tabelle

Am Ende des dritten Kapitels, in dem ich die basissemantischen Voraussetzungen erfahrungswissenschaftlichen Erkennens expliziert habe (vgl. S. 47), habe ich gesagt, dass der Inhalt des Buches darin besteht, eine vorgelegte Leerstellen-Tabelle mit Inhalt zu füllen. Das will ich nun tun. Natürlich kann dies nur exemplarisch und kürzelhaft geschehen. Beides, das Exemplarische und das Kürzelhafte, müsste den Lesern des Buches, so mir das Buch gelungen ist, sogleich einsichtig und verständlich sein. – Die Tabelle erstreckt sich über drei Seiten.

Tab. 3: Zusammenschau des Inhalts des Buches

		Physische Denkform	Semantische Denkform	Phänomenale Denkform
Leitideen		berechnen, beherrschen, technisch herstellen (z.B. Hörgeräte herstellen)	beeinflussen, gestalten, regeln (z.B. Regeln der Konfliktschlichtung)	verstehen, reflexiv begreifen (z.B. verstehen, in welcher Welt ein Tod- kranker lebt)
Erkenntnisgegenstand	Seinsmodus	physisches Sein	semantisches Sein	phänomenales Sein
	Einheiten	physische Einheiten (z.B. neuronale Erregungsmuster)	semantische Einheiten (z.B. Differenz: helfen/nicht helfen)	phänomenale Einheiten (z.B. Erleben von Angst vor Blamage)
	Zusammenhänge	bedingungskausale Zusammenhänge (z.B. erst neuronale Erregung A hier, dann neuronale Erregung B dort)	verweisungskausale Zusammenhänge (z.B. wenn in Eile, dann nicht helfen; wenn nicht in Eile, dann helfen)	sinnkausale Zusammenhänge (z.B. im Rahmen der Situation A wird die Handlung B als C erlebt)

		Physische Denkform	Semantische Denkform	Phänomenale Denkform
Erkenntnis- ergebnis	auffassende Aussagen	unterscheiden nach „cm, g, sek“-Eigenschaften (z.B. elektrische Leitungsgeschwindigkeit)	unterscheiden nach inhaltlichen Differenzmustern (z.B. Ausmaß des Habens einer Einstellung)	unterscheiden nach personal er- und gelebten Sinneinheiten (z.B. Grade der Abstufung erlebter Angst)
	erklärende Aussagen	Gesetzesordnung (z.B. es besteht ein gesetzmäßiger Zusammenhang zw. der Ausschüttung von Hormon A und der neuronalen Aktivität B)	Verweisungsordnung (z.B. es besteht ein Verweisungszusammenhang zwischen dem Vertrauen in ein Unternehmen und der Bereitschaft Geld anzulegen)	Sinnordnung (z.B. es besteht ein narrativer Sinnzusammenhang zw. dem Erleben religiöser Ergriffenheit u. dem Erleben transzendenter Bezüge)
Erkenntnis- mittel	Beobachtungsdaten	(z.B. PET-Bilder, Abbauprodukte im Blut, Empfindungen, Hautwiderstand)	(z.B. Befragungsdaten, Verhaltensbeobachtungen, Hautwiderstand, Argumente in Diskussionen)	(z.B. Gesprächsdaten, Verhaltensbeobachtungen, Ausdrucksdaten, Hautwiderstand)
	Indikatorannahmen	(z.B. ein PET-Bild gilt als Indikator für ein neuronales Erregungsmuster)	(z.B. die Antwort in einem Fragebogen gilt als Indikator für einen bestimmten Habitusinhalt)	(z.B. die Schilderung eines bestimmten Erlebens gilt als Indikator für ein Daseinsmoment)
	Überprüfungsverfahren	(z.B. laborexperimentelle Untersuchung)	(z.B. feldexperimentelle Untersuchung)	(z.B. psychodramatische Inszenierung)

	Physische Denkform	Semantische Denkform	Phänomenale Denkform
Behandlungspraxis als Teil der Sozialpraxis	(z.B. Veränderung des aggressiven Verhaltens jugendlicher Gewalttäter durch medikamentöse Eingriffe in den Gehirnstoffwechsel)	(z.B. Veränderung des aggressiven Verhaltens jugendlicher Gewalttäter durch Angebote alternativer Interaktionskontexte, Attraktion durch Vorbilder)	(z.B. Veränderung des aggressiven Verhaltens jugendlicher Gewalttäter durch Veranlassen selbst-reflexiver Prozesse, Einüben von Regulation)
<p>Einnehmen einer transversalen Position: Ermöglichungstheoretisch begründetes Aufeinander-Beziehen und Koordinieren verschiedener Denkformen und Sozialpraxen „Wie-ist-es-möglich?“-Erklärungen</p>			

14 Zurück zu den Anfängen

Begonnen wurde das Buch mit einem Kapitel, welches anhand von Beispielen zeigen sollte, dass es Not tut, *Theoretische Psychologie* zu betreiben. Das Kapitel endete im Blick auf die vorgestellten Beispiele mit der Frage: Was soll man denken? Darauf soll nun geantwortet werden.

Viele Antworten ergeben sich selbstredend aus den Argumenten, die in dem Buch ausgebreitet wurden. Ich kann mich deswegen bei einigen Antworten mit stichwortartigen Erinnerungen an verschiedene einschlägige Textstellen begnügen. Ein Beispiel, das dritte, möchte ich jedoch eingehender behandeln. In ihm geht es um die Frage der Entscheidungs- und Handlungsfreiheit.

Zum ersten Beispiel: „Basischemie der Liebe“

In diesem Beispiel (es geht um den eingangs geschilderten Film) kamen verschiedene Wissenschaftler zu Wort, um sich zum Thema Liebe zu äußern. Ich erinnere an den Neurobiologen Vincent. Er äußert sich zur „Basischemie der Liebe“. Die Verwirrung, die seine Ausführungen auslösen, ergeben sich, so können wir nun feststellen, daraus, dass er verschiedene Denkformen und deren Gegenstandsentwürfe, die untereinander unvereinbar sind, nicht auseinanderhält. Er spaziert in seinen Ausführungen zwischen dem physischen, dem semantischen und dem phänomenalen Kosmos hin und her. Er stiftet zwischen diesen Kosmen gegenstandshybride kausale Verbindungen. Er wirft Bedingungs-, Verweisungs- und Sinnanalyse durcheinander - offenkundig, ohne dies zu bemerken. Die „Basischemie der Liebe“ befasst sich mit physischen Einheiten und physischen Bedingungsbeziehungen. Die Liebe, die Vincent, wie er sagt, seiner Frau entgegenbringt, ist aber eine semantische oder eine phänomenale Einheit, die im physischen Kosmos gar nicht unterzubringen ist. Diese Differenz thematisiert Vincent nicht. Die Differenz zwischen seiner phänomenalen und seiner „basischemischen“ Liebe erläutert er nicht. Hätte er dies getan, dann wäre seine biochemische Entlarvungsarbeit ihres Entlarvungscharakters gänzlich beraubt.

Auch der Neuropsychiater Cyrulnik hält die Gegenstandsentwürfe verschiedener Denkformen nicht auseinander. Er stiftet direkte Kausalbeziehungen zwischen gegenständlichen Einheiten, die gemäß den Denkformen, denen sie

entstammen, untereinander kausal unverträglich sind. Physisches wird durch Physisches bewirkt und nicht durch (a-physisch gefasstes) Semantisches. Zwischen kulturell tradierten „Sprachen der Liebe“ und neurochemischen Prozessen im Gehirn lässt sich kein direkter ursächlicher Zusammenhang herstellen. Die Sprache der Liebe, von der Cyrulnik spricht, lässt sich als potenzielsemantische Gegebenheit vergegenständlichen, die sich individual- oder sozialemantisch einbetten lässt. In individualemantischer Einbettung mag sie als Begriffsapparat gesetzt werden, der einem Menschen verfügbar ist, um sich selbst, Mitmenschen, situative Gegebenheiten und so weiter aufzufassen und zu ordnen, um entsprechend zu urteilen, zu fühlen, zu wollen, zu entscheiden, zu handeln. Aber wie fein auch immer man die „Sprache der Liebe“ in dieser (denkbaren) individualemantischen Aktualisierung zerlegt, stets bleibt man im Bereich der Semantik, niemals landet man plötzlich beim Hypothalamus. Zwischen semantischem und neuronalem Prozessieren gibt es kein kausales Hin und Her (im Sinne von „Ende-hier-Anfang-dort“ - und umgekehrt). Zwischen beiden gegenständlich klar differenten Weisen des Prozessierens lassen sich, nimmt man die transversale Position ein, ermöglichungstheoretische Bezüge herstellen. Cyrulniks Sprung vom Hypothalamus zur „Sprache der Liebe“ und zurück lässt notwendige theoretische Vermittlungsschritte außer Acht und erzeugt so die Verwirrung, von der ich eingangs sprach.

Derart gegenstandshybrides Argumentieren liefert auch Bustanie, wenn er sagt, dass Menschen neurobiologische Wirkverläufe aus persönlichen Gründen „stoppen“ können. Der physische Gegenstandsentswurf ist so entworfen, dass Physisches nur durch Physisches „gestoppt“ werden kann (nicht durch Semantisches oder Phänomenales). Semantisch gehaltvolles Denken, Fühlen und Wollen lässt sich neurobiologischen Verläufen ermöglichungstheoretisch zugesellen. Was könnte dann aber „Stoppen“ heißen? Das „Stoppen“ ließe sich dann allenfalls in eine transversal-komplementäre Ermöglichungsbeziehung übersetzen, die dann allerdings stützungsanalog (und nicht schichtenanalog) zu fassen wäre. Semantisches und physisches Prozessieren wären dann sich wechselseitig (ontisch) ermöglichend aufeinander angewiesen. Fällt eines weg, so bricht auch das andere zusammen.

Die Psychaterin Bornierbale ist in ihrem Argumentieren, wenn man es denkformbezüglich bedenkt, unproblematisch. Sie argumentiert weitgehend psychoanalytisch. Das heißt, sie verbleibt in ihren gegenständlichen Bezügen voll im Rahmen der semantischen Denkform. Ob man die von ihr verwand-

ten Begriffe und Argumente für sehr überzeugend hält oder nicht, das ist hier nicht die Frage.

Zum zweiten Beispiel: „Das Wunder des Wahrnehmens“

Gregory's (1981) Erstaunen („amazing thought“) ist wahrlich berechtigt. In einem einzigen Satz marschiert er durch alle drei Denkformen und deren Gegenstandsenerwürfe. Nach ein paar Schritten auf dem physisch gepflasterten Weg springt er hinüber auf den semantischen Weg und nach ein paar Schritten dort hüpfte er abermals, nun auf den phänomenal gepflasterten Weg, an dessen Ende er sein Ziel erlangt. Schematisch lässt sich das so darstellen.

Tab. 4: Gegenständlich hybride Auffassung des Wahrnehmens

phänomenaler Weg			„sensations and experiences“
semantischer Weg		„reading and decoding“, „reference“	
physischer Weg	„patterns of space and time of electric impulses“		

Schrödinger (1989, S. 134f.) hat Recht, wenn er feststellt, dass man (ich beziehe seine Aussagen jetzt auf Gregory's Worte), sobald man als Wahrnehmungstheoretiker z.B. anfängt von „elektrischen Impulsen“ zu reden, bei seinen kausalen Analysen dem dadurch betretenen physischen Weg nicht mehr entkommen kann - sei es, man frage nach vorauslaufenden Ursachen, sei es, man frage nach nachfolgenden Wirkungen. Die „elektrischen Impulsmuster“ stoßen nicht irgendwo an eine Wand, hinter der es dann semantisch weitergeht. Und auch Fechner (zit.n. Oelze, 1988, S. 147) hat Recht, wenn er feststellt, dass es zwischen phänomenalen Gegebenheiten („sensations and experiences“ oder „eine gesehene Landschaft“) und neuronalen Zuständen und Vorgängen kein kausales Hin und Her gibt. Deswegen kann, wie Fechner sagt, ein Neurowissenschaftler noch so lange und noch so feingliedrig oder noch so global im Gehirn herumsuchen, nie wird er auf ein „einen Baum sehen“ stoßen.

„Das Wahrnehmen“ lässt sich in allen drei Denkformen gegenständlich unterbringen: physisch als neuronales Geschehen, semantisch als Informationsextraktion und -verarbeitung, phänomenologisch als Daseinsgegebenheiten und -verläufe. Innerhalb jeder Vergegenständlichung lassen sich kausale Zusammenhänge befragen - bedingungs-, verweisungs- und sinnanalytisch. Gregory staunt über ein Wunder, das er durch gegenständlich hybrides Denken selbst in die Welt gesetzt hat. Erst schneidet er aus den drei von ihm beschrittenen Wegen kurze Wegstrecken heraus, dann legt er diese gegenständlich unvereinbaren Teilstrecken hintereinander und schließlich staunt er über die eigenartigen „Übergänge“, die sein Flickwerk geschaffen hat.

Natürlich gilt auch hier wieder, dass es hochinteressant sein kann, die verschiedenen Vergegenständlichungen des Wahrnehmens ermöglichungstheoretisch aufeinander zu beziehen. Doch gerade dies setzt voraus, dass man zuvor *jede Vergegenständlichungsvariante in sich möglich vollständig und genau entfaltet und erforscht*. Das Hin-und-her-Hüpfen entzieht diesem ermöglichungstheoretischen Forschen den Gegenstand transversalen Betrachtens und Denkens. Es ist also nicht nur in sich unstimmig, sondern es ist auch noch wissenschaftlich unfruchtbar.

Zum dritten Beispiel: „Das Rückspiegelleben und die Freiheitsillusion“

Es geht um die Behauptung einiger prominenter Neurowissenschaftler (vgl. Roth, 1997, Singer, 2000), neurowissenschaftliche Untersuchungen hätten empirisch belegt, dass es die von uns allen in bestimmten Situationen erlebend-gelebte Entscheidungs- und Handlungsfreiheit nicht gäbe. Wer ihre Existenz annehme, der lebe in einer „Illusion“ (Roth, 1998, S. 5). Diese sei vermutlich sogar sozial nützlich, doch sei sie, wie das mit Illusionen so ist, falsch.

Die Vorstellung von der Eigenart phänomenal gelebten Lebensvollzugs, die die Vertreter dieser Illusions-These entwerfen, lässt sich in ein Gleichnis kleiden: Das Erleben unseres Lebensvollzugs gleicht dem bemerkten Auftauchen und Vorbeiströmen einer Landschaft im Rückspiegel des Autos eines Autofahrers, der ein Auto fährt, dessen Frontscheibe undurchsichtig ist. Er kann nicht vorausschauend auf die Bremse treten, sondern er bemerkt erst nachträglich, dass er die Bremse getreten hat, weil das Vorbeiströmen der Landschaft sich verlangsamt oder gar stoppte. Da unser Autofahrer nun aber nicht weiß, dass er nur in den Rückspiegel schaut, da er vielmehr

glaubt, durch die Frontscheibe zu sehen und vorausschauend zu fahren, bildet er sich ein, er habe absichtlich auf die Bremse getreten.

Dem Auto, dem Autofahrer und dem Autofahren entspricht in diesem Gleichnis der Mensch als biologisches System. Den Rückspiegelgegebenheiten entspricht das bewusste Erleben eines Menschen. Jedes bewusst erlebte In-der-Welt-Sein ist biologisch außerbewusst vorbestimmt. Glaubt ein Mensch, er könne seine bewusst-erlebte Lebensführung vorausschauend, absichtlich und zielführend mitbestimmen, so lebt er in einer Illusion. Sein jeweiliges In-der-Welt-Sein sind nur Rückspiegelercheinungen.

In der Figurensprache der griechischen Mythologie könnte man ein solches Leben ein *epimetheisches Leben* nennen. Prometheus war der vorausschauend handelnde. Sein Bruder Epimetheus blickte stets zurück. Einige Neurowissenschaftler behaupten nun, uns bliebe nichts als eine solche epimetheische Lebensführung übrig - zumindest im Blick auf unser (phänomenal) erlebtes Leben. Sie stützen sich bei dieser Behauptung, wie gesagt, auf empirische Befunde - vor allem auf ein Experiment: das so genannte Libet-Experiment.

Bevor ich auf dieses zu sprechen komme, möchte ich eine ganze Reihe von Vorüberlegungen einfügen. Es sind dies Vorüberlegungen, mit denen ich die Frage nach der Möglichkeit von Entscheidungs- und Handlungsfreiheit in den Begriffsrahmen dieses Buches einpasse. Dabei gehe ich Schritt für Schritt vor. Warum der zunächst folgende Schritt notwendig ist, das wird sich erst später zeigen.

Bestimmtheitsgrade von Vorhersagen und kausale Ordnungen

Erinnert sei an Carnaps (1974) Feststellung, dass Kausalität Vorhersagbarkeit bedeute. Es wird unterstellt, dass die Welt, in der man Vorhersagen machen will, auch gegenständlich kausal geordnet ist. Man kann Vorhersagen unterschiedlicher Bestimmtheitsgrade trennen. So gibt es Vorhersagen, die beim Vorliegen bestimmter Bedingungen mit einem 100%igen Bestimmtheitsgrad das Auftauchen von X vorhersagen, andere Vorhersagen sagen nur in einem 75%igen Bestimmtheitsgrad das Auftauchen von X vorher, wieder andere sagen lediglich vorher, dass entweder X oder Y eintreten wird, nicht aber Z, und so lassen sich weitere Vorhersagevarianten hinsichtlich ihrer Bestimmtheitsgrade voneinander trennen (vgl. z.B. Reichenbach, 1983).

Zu ihrer Begründung lässt sich zweierlei sagen: Entweder kann man sagen, die kausale Ordnung der Realität ist so beschaffen, dass sie nur Vorhersagen dieses Bestimmtheitsgrades zulässt (z.B.: die Welt oder ein Bereich derselben ist stochastisch gefügt), oder man kann sagen, die Unbestimmtheit der Vorhersagen ergibt sich aus noch mangelnder Kenntnis über die kausale Ordnung der Realität (z.B.: je mehr wir über die Welt wissen, desto enger werden die Bestimmtheitsgrade der Vorhersagen).

All das sind Denkvarianten, die innerhalb der in diesem Buch unterschiedenen Gegenstandsentwürfe zulässig sind. Man kann den physischen Kosmos als kausal deterministischen oder als kausal stochastischen entwerfen. Oder man kann bereichsspezifische Unterscheidungen treffen (Mikro-, Meso-, Makroebene). Gleiches gilt analog für den semantischen und auch für den phänomenalen Kosmos.

„Entscheidungs- und Handlungsfreiheit“ und ihre denkformbezüglichen Unterbringungsmöglichkeiten

Mit den Begriffen „Entscheidungs- und Handlungsfreiheit“ und mehr noch mit dem der „Willensfreiheit“ sind Fragen aufgeworfen und Gedanken angesprochen, deren Beantwortungen und deren Schlussfolgerungen sich zu wahren Bergen auftürmen. Ich sehe mich hier nicht in der Lage, all dem auch nur annähernd gerecht zu werden. Ich glaube, das ist hier, wo ich auf das dritte Beispiel des Eingangskapitels zurückkomme, auch nicht erforderlich. Denn um zu verstehen, wie Neurowissenschaftler mit dem hier angesprochenen Problem umgehen, braucht man sich nicht durch die erwähnten Gedankenberge durchzuarbeiten. Beginnen wir schlicht mit unserem „gesunden Menschenverstand“ und damit, was uns der zur Entscheidungs- und Handlungsfreiheit sagt (vgl. dazu auch Laucken, 1992). Es geht also um Explikationen:

- Entscheidungs- und Handlungsfreiheit ist ein *menschliches Potenzial*. Bei den allermeisten alltäglichen Lebensverrichtungen, vom Aufstehen, Frühstücken ... bis zum Ins-Bett-Gehen, käme wohl niemand auf die Idee, dass in deren Vollzug das Potenzial der Entscheidungs- und Handlungsfreiheit aktualisiert werden müsse.
- Das Erfahren oder das Erleben von Entscheidungs- und Handlungsfreiheit ist das Ergebnis eines *Besinnens*. Man hat sich vor einem Handeln auf sich selbst und sein Handeln besonnen. Erst durch solches Besinnen, Nachdenken, Reflektieren, Sich-bewusst-Machen und dgl. betreten Men-

schen die Sphäre möglicher Freiheitserfahrung - die kann freudig oder qualvoll sein.

- Solches Besinnen öffnet aber nur die Tür. Menschen, die sich auf selbst und auf ihre Lebenslage besinnen, erfahren oft das Gegenteil von Freiheit. Das Erfahren oder Erleben von Freiheit setzt ein bestimmtes Besinnungsergebnis voraus. Man muss zu dem Schluss kommen: Wenn ich will, dann kann ich so oder so handeln. Vielleicht hat man nicht den geringsten Grund, so zu handeln, aber man könnte, wenn man sich dafür entschiede. Zum Erfahren oder Erleben von Freiheit gehört ein (mehr oder weniger) *offener Möglichkeitshorizont*.
- Dieser Möglichkeitshorizont muss sich aber aus eigener Einsicht ergeben. Eine Lebenslage, in der Menschen zwar meinen, sie könnten dies oder jenes tun, in der sie aber mangels Gründen nicht wissen, welche Möglichkeit sie realisieren sollen, wird nicht als entscheidungs- und handlungsfrei erfahren oder erlebt. Als entscheidungs- und handlungsfrei erfahren wir uns, wenn wir aus *eigener Einsicht* einschätzen können, welches Handeln wir für angebracht halten.
- Zum Erfahren und Erleben von Entscheidungs- und Handlungsfreiheit gehört ferner, dass die *voraussichtlichen Folgen* der Handlungen, zwischen denen es zu entscheiden gilt, *erträglich* sind. Haben alle Handlungsalternativen bis auf eine unerträgliche Folgen, dann wird die Entscheidung für diese nicht als frei erfahren. Was heißt es denn, wenn Menschen sagen „ich habe keine andere Wahl gehabt“, „ich stand unter massivem Druck“, „mir blieb nichts anderes übrig“ und dergleichen? All dies heißt sicherlich nicht, die Person hätte grundsätzlich nicht anders handeln können. Sie erklärt sich damit nicht zur willenlosen Marionette. Natürlich, so wird sie zugestehen, hätte sie anders handeln können (z.B. den Tod einer Geisel in Kauf nehmend), doch hat sie es begründet nicht getan. Hinter jedem derartigen Zwang steht ein fraglos gestelltes Vermeidensziel.
- Und ein letztes Moment gehört zum erlebend-gelebten Freiheits-Plot: Jede Entscheidung für ein Handeln ist *unsicherheitsbelastet*. Zwar hegt die Person bestimmte Hoffnungen, doch bleibt stets die Sorge, dass diese vielleicht nicht erfüllt werden.

Zusammengenommen lässt sich sagen, dass wir in lebensalltäglicher Einstellung eine Handlung X dann als frei entschieden und willentlich vollzogen erfahren, wenn für sie Folgendes gilt:

In einer bestimmten Situation tut eine Person X, weil sie dafür gute Gründe hat, die sie aus eigener Einsicht gewonnen oder sich zu Eigen gemacht hat. Wenn die Person gewollt hätte, so hätte sie auch Y tun können, ohne dass sie unerträgliche Folgen zu befürchten gehabt hätte. Zwar erhofft die Person, dass das Tun von X bestimmte Folgen hat, doch kann sie sich dessen nicht völlig sicher sein. All dies ergab sich der Person aus reflexiver Besinnung ihrer Situation.

Nun kann man dieses *Explikationsergebnis* aufgreifen und sich die Frage stellen: Gibt es das - oder ist es nur ein Ammenmärchen über eine inexistente Realität? Die Antwort auf diese Frage wird ganz unterschiedlich ausfallen, je nachdem im Blick auf welche Realität man diese Frage stellt. Die Antwort wird denkformspezifisch unterschiedlich ausfallen.

Phänomenale Welt: Im Rahmen der phänomenalen Denkform wird die Frage, ob es die gerade skizzierte Entscheidungs- und Handlungsfreiheit gibt, klar bejaht. Die Handlungs- und Entscheidungsfreiheit ist sogar ein zentrales Thema der so genannten Existenzphilosophie (vgl. Arendt, 1990). Ihr Gegenstand ist das phänomenale In-der-Welt-Sein von Menschen. Besondere Beachtung finden Lebenssituationen, in denen Menschen lebensthematisch folgenreiche Entscheidungen treffen müssen (z.B. sich für einen bestimmten Beruf zu entscheiden). Durch solche Entscheidungen bestimmen Menschen ihr zukünftiges Dasein. Wer solche Entscheidungen zu treffen hat, voll eingedenk der Tatsache, dass er sie (im oben explizierten Sinne) frei treffen kann und (wenn er seiner Freiheit gewahr wird) muss, der mag Sartres (1943) Satz verstehen, dass Menschen zur Freiheit verdammt sein können. Die Menschen sind dann „condamnés à la liberté, jetés dans la liberté“ (S. 565).

Das existenzialistische Situationsverständnis enthält das Freiheitsmoment. Eine Situation ist eine phänomenale Konstellation, bestehend aus der Sicht der faktischen Lage und der gesehenen Freiheit, darauf so oder so zu antworten. „(I)l n’y a de liberté qu’en situation et il n’y a de situation que par la liberté“ (S. 569). Anders gesagt: „Cette situation me reflète à la fois ma facticité et ma liberté“ (S. 317). - In seinem dichterischen Werk liefert Sartre Beispiele solcher Situationen und der ihnen eigenen Qualen (z.B. in „Die schmutzigen Hände“).

In der phänomenalen Welt ist die Entscheidungs- und Handlungsfreiheit im oben explizierten Sinne gegenständlich bestens zu verorten. Sie ist in existenzanalytischer Forschung sogar ein wichtiges Thema (vgl. auch Merleau-Ponty, 1945).

Semantische Welt: Man mag als Informationsverarbeitungstheoretiker ein Programm basteln, in dem all das vorkommt, was in der Explikation von Entscheidungs- und Handlungsfreiheit angesprochen worden ist (vgl. z.B. Dörner, 1999). Man übersetzt dann die explizierten Bestandteile Stück um Stück in eine Informationsverarbeitungssprache: aus dem Besinnen werden Metaoperationen, aus dem Möglichkeitshorizont wird ein abrufbarer Satz an gespeicherten Alternativen ... und so weiter. Ein solches Programm mag sogar in der Lage sein, entsprechende Entscheidungen erfolgreich zu simulieren. Das Programm mag sogar den Turing-Test überstehen und dennoch ist damit nicht das gegenständlich untergebracht, was lebensalltäglich mit Entscheidungs- und Handlungsfreiheit gemeint ist, denn das Programm übersteht den „Ohne-anders?“-Frage-Test nicht. Die Tatsache, dass es sich um einen Erfahrungs- und Erlebenszusammenhang handelt, ist in programm-analogen Theorien menschlichen Funktionierens verweisungskausal belanglos. Und wenn etwas kausal belanglos ist, dann ist es nicht gegenständlich untergebracht. Der „Ohne-anders?“-Frage-Test zeigt die Aufnahmeuntauglichkeit der semantischen Welt für erlebend-gelebte Größen - hier: der erlebend-gelebten Entscheidungs- und Handlungsfreiheit.

Dennoch sind phänomenale Größen auch im semantischen Erkenntnisprogramm sehr wichtig, allerdings nicht als Teile des Erkenntnisgegenstandes, sondern als Erkenntnismittel. Sie fungieren als wichtige Indikatoren für irgendwelche gegenständlichen semantischen Größen und Verweisungszusammenhänge.

Physische Welt: Auch der Gegenstandsentwurf der physischen Denkform ist nicht in der Lage erlebend-gelebte Entscheidungs- und Handlungsfreiheit gegenständlich aufzunehmen. Ich erinnere an den Zugehörigkeitstest: Es macht keinen Sinn beispielsweise nach der elektrischen Ladung oder der molekularen Struktur von Entscheidungs- und Handlungsfreiheit zu fragen. Wenn Neurowissenschaftler mithin sagen, dass es so etwas wie Entscheidungs- und Handlungsfreiheit nicht gebe, und wenn sie dabei den physischen Weltentwurf vor Augen haben (wie z.B. Roth, 1998), dann ist diese Aussage tautologisch richtig (es bedarf keiner empirischen Forschung, sie zu prüfen).

Über den Konkomitanz-Status psychischer Indikatoren kann allerdings auch der erlebend-gelebten Entscheidungs- und Handlungsfreiheit in einem neurowissenschaftlichen Forschungsprogramm Bedeutung zukommen, und zwar wiederum als Indikator. So könnte es ja einem Neurowissenschaftler einfallen, die Frage zu stellen, welche neuronalen Aktivitätsmuster und Aktivitätsmusterabfolgen dem Erleben von Entscheidungs- und Handlungsfreiheit konkomitant sind, mit ihm parallel laufen ... und so weiter. Freilich müsste diesem Neurowissenschaftler zunächst noch eine überzeugende „röhrenfähige“ Inszenierung dieser Lebenslage einfallen (etwa: Berufsentscheidung im Magnet-Resonanz-Tomographen).

Zusammenfassend: In der physischen und in der semantischen Denkform wird erlebend-gelebte Entscheidungs- und Handlungsfreiheit *deobjektiviert* (= sie ist im jeweiligen Gegenstandsentwurf nicht vorhanden) und *indikato-risiert* (= als Indikator ist sie existent und brauchbar). Im Gegenstandsentwurf der phänomenalen Denkform ist die Entscheidungs- und Handlungsfreiheit als Erlebenszusammenhang *problemlos objektivierbar* und mithin *sinnkausal* erforschbar.

Transversale Ermöglichungsbeziehung und die Frage nach Strukturäquivalenzen

Beziehen wir nun den Denkformen und ihren Gegenstandsentwürfen gegenüber eine transversale Position, so lässt sich eine ganze Palette denkbarer Ermöglichungsfragen stellen.

Erstes Beispiel: Ausgehend von einer phänomenanalytischen Erfassung von Lebensvollzügen, die Fälle erlebend-gelebter Entscheidungs- und Handlungsfreiheit sind, lässt sich beispielsweise fragen, wie ein Mensch individualsemantisch funktionieren muss, damit diese Lebensvollzüge ontisch komplementär möglich sind. In systemtheoretischer Terminologie ließe sich etwa die Ermöglichungshypothese aufstellen, dass solche phänomenalen Lebensvollzüge allein selbstreferenziellen semantischen Systemen (vgl. Luhmann, 2002) möglich sind, deren Verweisungsarchitektur „nicht-trivialen Maschinen“ (von Foerster, 1993) entspricht.

Ausgehend davon wiederum ließe sich weitergehend die ermöglichungstheoretische Frage stellen, wie ein neuronales System (biologisch) strukturiert sein muss, damit es das Funktionieren selbstreferenzieller, nicht-trivialer semantischer Systeme ontisch möglich macht.

All diese Überlegungen thematisieren als konstitutives Moment erlebend-gelebter Entscheidungs- und Handlungsfreiheit das *Besinnen* (die Metakognition).

Zweites Beispiel: Eine andere ermöglichungstheoretische Frage thematisiert denkbare Strukturäquivalenzen. Gibt es zwischen gegenständig differentiellen, einander aber komplementär ermöglichenden Gegenstandsbereichen strukturelle Äquivalenzen? In diese Fragenklasse fällt eine Reihe von Hypothesen, die phänomenales und physisches Sein im Blick auf die Freiheitsthematik strukturell vergleichen. Eine Strukturidee scheint hierbei besonders oft vergleichsleitend zu sein - die der *Indeterminierung*: Erlebend-gelebte Entscheidungs- und Handlungsfreiheit soll demnach nur dann wirklich frei sein, wenn der Ausgang der Entscheidung und der Vollzug der Handlung nicht vorhersagbar ist.

Ich habe meine Probleme damit, in diesem Moment den Kern erlebend-gelebter Entscheidungs- und Handlungsfreiheit zu sehen - zumindest dann, wenn man Entscheidungs- und Handlungsfreiheit so expliziert, wie ich es oben getan habe. Indeterminiertheit ist da kein essenzielles Momentum (das angesprochene Unsicherheitsmoment betrifft die Daseinsfolgen). Zum Zwecke des Argumentierens aber seien solche Angemessenheitszweifel hier einmal hintangestellt.

Wer der erlebend-gelebten Entscheidungsfreiheit inhärente Indeterminiertheit als phänomenales Strukturmerkmal zuschreibt, der kann nach strukturellen Entsprechungen im ermöglichenden semantischen oder im physischen Kosmos suchen. Und so ist es auch geschehen. Informationsverarbeitungstheoretiker etwa verfielen auf die Idee ein eingebauter Zufallsgenerator könnte semantisches Indeterminiertheitsäquivalent sein. Neurowissenschaftler kamen auf die Idee, in der quantenmechanischen Indeterminiertheit ein Strukturäquivalent zu sehen (vgl. z.B. Walter, 1998).

Unabhängig davon, ob man die Indeterminierung für einen einleuchtenden und phänomenanalytisch belegbaren Strukturierungsmoment hält oder nicht, an ihr lässt sich gut demonstrieren, was mit ermöglichungstheoretisch begründeten Fragen nach Strukturäquivalenzen gemeint ist. Und nun kann ich auch sagen, warum ich oben über *verschiedene Bestimmtheitsgrade* von Vorhersagen und entsprechende Arten kausaler Ordnungen gesprochen habe. Falls man der Indeterminierungsidee verhaftet ist, bereitet es keinerlei Schwierigkeiten, entsprechende Strukturäquivalente in allen drei Gegenstandsentwürfen auszumachen (bzw. diese formal so zu modellieren, dass in

ihnen irgendeine äquivalente Indeterminierungsstruktur untergebracht werden kann).

Ich hoffe, dass meine Analysen zeigen, was im Blick auf die Frage nach der Existenz von Handlungs- und Entscheidungsfreiheit von einer Argumentationsfigur zu halten ist, die (1) die neuronalen Zusammenhänge als determiniert definiert, die (2) die phänomenalen als indeterminiert bestimmt und die (3) die neuronalen Zusammenhänge als die ontisch strukturbestimmenden erklärt, um aus diesem Bestimmungspaket (4) abzuleiten, dass es so etwas wie Entscheidungs- und Handlungsfreiheit nicht gibt. - Wie heißt es doch so schön: Wer sicher sein will, ein paar Ostereier zu finden, der merke sich, wo er sie selbst versteckt hat.

Das Libet-Experiment

Auf dieses Experiment und seine Einschätzung laufen meine vorangegangenen Überlegungen zur Entscheidungs- und Handlungsfreiheit zu. Das von Benjamin Libet (1985; zus. m. Gleason u.a., 1983) durchgeführte Experiment ist hier einschlägig, weil es von diversen Neurowissenschaftlern (vgl. z.B. Roth, 1997, 1998) als experimentelle Falsifikation der Existenz von Entscheidungs- und Handlungsfreiheit angeführt wird. Auch die Presse hat diese verblüffende Deutung übernommen und einer erstaunten Öffentlichkeit unterbreitet (vgl. z.B. Lenzen, 2001). Es lohnt sich deshalb die externe und interne Validität dieses Experiment näher anzuschauen. Was hat Libet wie untersucht?

Die Versuchspersonen (subjects), die an diesem Experiment teilnahmen, wurden aufgefordert, sich „spontan“ dazu zu entscheiden, z.B. den Finger einer Hand zu beugen. „The subject is ... instructed to allow each such act to arise ‚spontaneously‘ without deliberate planning or paying attention to the ‚prospect‘ of acting in advance“ (Libet, 1985, S. 530). Das „experimental paradigm“ (ebd.) war so eingerichtet und inszeniert, dass „(t)he subjects were free ... to choose to perform this act (den Finger zu beugen, U.L.) at any time the desire, urge, decision or will should arise in them“ (ebd.).

Vor den Versuchspersonen stand eine leicht ablesbare Uhr, die näher zu erläutern hier nicht nötig ist. Sie ermöglicht es den Versuchspersonen, sich Zeitpunkte merken und sie nachträglich nennen zu können. An Hand dieser Uhr sollten die Versuchspersonen, nachdem sie den Finger gebeugt hatten, sagen zu welchem Zeitpunkt sie sich dazu entschlossen hatten, dies zu tun.

Während der Versuchsdurchführung erhob Libet mit einem elektrophysiologischen Messgerät den Aufbau motorischer Reaktionspotenziale. Es ist dies ein negatives elektrisches Potenzial, das sich vor der Aktivierung der Pyramidenzellen im motorischen Kortex über den gesamten Kortex ausbreitet. Diese Potenziale lassen sich nicht-invasiv an der Schädeldecke elektrisch ableiten und aufzeichnen.

Vergleicht Libet den Zeitpunkt des Aufbaus dieses Bereitschaftspotenzials mit dem von den Versuchspersonen angegebenen Entschlusszeitpunkt, so zeigt sich, dass der Entschluss, den Finger zu beugen, auf der Zeitachse stets um einige Millisekunden nach dem Zeitpunkt des Aufbaus des Bereitschaftspotenzials lag.

Das ist die Untersuchung und das ist das Ergebnis. Beides ließ einige Neurowissenschaftler den Schluss ziehen, wir lebten ein Rückspiegel-Leben, wie ich es oben skizziert habe. Vor allem soll dieses Experiment zeigen, dass es so etwas wie Entscheidungs- und Handlungsfreiheit nicht gibt. Wer daran glaubt, der lebt in einer illusionären Welt (Roth, 1998). Und da es nicht vernünftig ist, aus Illusionen sozialpraktische Maßnahmen abzuleiten, werden aus dem Experiment diesbezüglich weitreichende Folgerungen gezogen: „Die Annahme ..., wir seien voll verantwortlich für das, was wir tun, weil wir es ja auch anders hätten tun können, ... (ist) aus neurobiologischer Sicht nicht haltbar“ (Singer, 2000, S. 44). Daraus folgt: „Einem Mörder eine individuelle Schuld zuzuschreiben, ist völlig absurd“ (Gerhard Roth zit. in: Der Spiegel, 2/6.1.2003, S. 125). Und wiederum daraus folgt: „Dieses Wissen muss Auswirkungen haben auf unser Rechtssystem ...“ (Singer, 2000, S. 44). Aber nicht nur unser Umgang mit Rechtsbrechern muss sich ändern, sondern auch „die Art, wie wir Kinder erziehen und wie wir mit Mitmenschen umgehen“ (ebd.) - denn all das hängt irgendwie an der Vorstellung, Menschen seien potenziell entscheidungs- und handlungsfrei, eine Vorstellung, die ja nun durch Experimente, wie die von Libet, als falsch erwiesen worden ist.

Bevor man aus einer Untersuchung derart weitreichende Folgerungen zieht, sollte man sie sich näher ansehen, und zwar sowohl hinsichtlich ihrer externen wie auch hinsichtlich ihrer internen Validität (vgl. dazu auch Libet, 1985 - vor allem die Kommentare; Hartmann, 2000; und das Heft 2 des Bandes 11 der Zeitschrift „Consciousness and Cognition“, 2002). Hier steht die externe Validität im Vordergrund.

Externe Validität: Bei der Prüfung der externen Validität (oder Gültigkeit) einer Untersuchung geht es darum, zu beurteilen, ob die Untersuchung wirklich das untersucht, was sie zu untersuchen vorgibt.

Wenn ich nun etwas zur externen Validität der Untersuchung Libets aussage, so muss ich vorausschicken, dass sich dieses Urteil auf jene *Gültigkeitsansprüche* bezieht, die ihr Neurowissenschaftler wie Roth und Singer zuschreiben. Libet selbst ist in der Ausdeutung seiner Befunde viel vorsichtiger. Für Libet besteht die Entscheidungsfreiheit des Menschen darin, dass er Handlungsimpulse unterbinden kann, bevor sie sich im Handeln äußern. Roth (z.B. 1997) und Singer (z.B. 2000) aber leiten aus der Untersuchung rundheraus ab, die Annahme, es gäbe Entscheidungs- und Handlungsfreiheit, sei durch sie falsifiziert.

Zum Zwecke der Beurteilung dieser Falsifikationsbehauptung habe ich oben relativ ausführlich expliziert und erörtert, was landläufig im alltäglichen zwischenmenschlichen Zusammenleben gemeint ist, wenn man sagt, ein Mensch habe sich beispielsweise nach seinem Abitur für einen bestimmten Studiengang und den Besuch entsprechender Veranstaltungen frei entschieden. Die Annahme, dass Menschen solche Entscheidungen und Handlungen im explizierten Sinne frei treffen und vollziehen können, ist eine wichtige Grundlage unseres Rechtssystems. Kinder werden daraufhin erzogen, sich solchen Situationen zu stellen und sie nach Maßgabe des explizierten Plots zu bewältigen ... und so weiter. Frage: Ist die Libet-Untersuchung für solche Situationen extern gültig, so dass aus ihr abgeleitet werden kann, sie falsifiziere die Möglichkeit solcher Situationen freien Entscheidens und Handelns? Die Antwort ist klar: Nein! Diese Antwort ergibt sich bereits aus der Instruktion, die Libet den Versuchspersonen gegeben hat. Die Versuchspersonen sollten sich entscheiden „without deliberately planning or paying attention to the ‚prospect‘ of acting in advance“ (Libet, 1985, S. 530). Die Versuchspersonen sollten also ausdrücklich nicht so denken und handeln, wie es charakteristisch ist für freies Entscheiden und Handeln. Das Experiment ist demnach ausdrücklich invalide hinsichtlich des Gültigkeitsanspruchs, den Roth und Singer ihm zuschreiben.

Bei so gravierenden Fehldeutungen fragt man sich: Warum machen die das? Ist ihre Deutung ideologisch interpretierbar? Zu einer begründeten Antwort fehlen mir die Daten, doch möchte ich zumindest sagen, warum ich einen solchen Verdacht in die Welt setze. Neben dem Befund des Libet-Experiments kursieren in den Schriften von Autoren, die die Möglichkeit menschli-

cher Entscheidungs- und Handlungsfreiheit als falsifiziert ansehen, noch andere Befunde - experimentelle und klinische. Hartmann (2000, vgl. S. 77) hat sich der Mühe unterzogen, einigen dieser Befunden nachzuspüren. Das Ergebnis dieser Recherche ist es, das meinen Verdacht nährt: Ein vermeintlich besonders einschlägiges Experiment des Neurophysiologen William Grey Walter (1910-1977) ist nie publiziert worden. Es ist allein durch Hören-Sagen transportiert worden. Und auch die vermeintlich so einschlägigen klinischen Befunde (etwa bei Hirnoperationen) sind nirgendwo öffentlich dokumentiert und offiziell publiziert (abgesehen mal davon, dass klinischen Fallbeschreibungen große interne Validitätsprobleme anhaften).

Interne Gültigkeit: Hierzu will ich nur einen Gedanken beitragen, den man vielleicht bedenken sollte, wenn man Libets Experiment auf seine interne Aussagekraft hin einschätzt. Die Versuchspersonen haben sich zur Teilnahme an dem Experiment bereit erklärt. Sie wurden angewiesen, eine vorab festgelegte Bewegung (z.B. Finger krümmen) „spontan“ auszuführen. Danach sollten sie den Zeitpunkt sagen, zu dem sie sich „spontan“ entschieden hätten, die Bewegung auszuführen.

Der Versuchsleiter geht fraglos davon aus, dass die Versuchspersonen in der Lage sind, instruktionsgemäß zu funktionieren, so dass er aus der Zeitpunktangabe sozusagen punktgenau ablesen kann, wann sich die Versuchspersonen „spontan“ entschieden haben. Ich glaube, die Experimentatoren unterstellen in ihrer Instruktion eine menschliche Funktionsmöglichkeit, die ihm gar nicht gegeben ist. Zu dieser Einsicht hätte vielleicht eine genaue phänomenale Analyse geführt. Diese brauchte gar nicht gleich auf der Empfindungs-Analyse-Ebene eines Ernst Mach (1922/1991) zu geschehen, es reichte wohl aus, die Aufmerksamkeit auf das Erleben des Vollzugs der Bewegung zu lenken.

Eine (natürlich nicht bestätigende, aber hypothesenerzeugende) Selbstbeobachtung führt mich zu dieser Annahme. Im Rahmen einer Krankheitsbehandlung habe ich mir einmal täglich selbst eine Spritze verpasst (um mir dadurch den täglichen Arztgang zu ersparen). Ich hatte mir Folgendes vorgenommen: Ich setze die Spritze an und versuche mich sodann gleichsam selbst zu überraschen, indem ich unerwartet (spontan) zusteche. Das erwies sich als undurchführbar. Ich wusste jeweils Sekundenbruchteile bevor ich zusteche, dass ich gleich zustechen werde und dies auch tun will. So spürte ich die dem Stich vorauslaufende Anspannung meiner Armmuskulatur. Hätte mich jemand gleichsam per Instruktion aufgefordert, „spontan“ zuzustechen und „Jetzt“ zu sagen, sobald ich mich dazu entschlossen habe, so hätte ich vermutlich „Jetzt“ gesagt beim Vollzug des Einstechens selbst. Daraus zu schließen, dies sei der

Zeitpunkt meines Bewegungsentschlusses gewesen, das wäre, wie leicht ersichtlich ist, ein experimentelles Inszenierungsartefakt gewesen.

Um Fehldeutungen vorzubeugen, möchte ich ausdrücklich eine Selbstverständlichkeit hinzufügen. Aus meinen Einschätzungen zur externen Validität der Untersuchung Libets ergibt sich nichts anderes als diese Einschätzungen. Es lässt sich selbstverständlich nicht irgendein Gegenteil daraus ableiten. Eine Schlussfolgerung ist aber zulässig. Die Ergebnisse des Libet-Experiments (oder ähnlicher experimenteller Inszenierungen) liefern keinerlei Argumente dafür, dass wir Menschen ein Rückspiegel-Leben zu fristen genötigt sind. Wir können weiterhin ein *prometheisches Leben* führen, zumindest in der Welt, in der wir erlebend leben. Und diesbezügliche Illusionsbehauptungen sind schlicht aus der Luft gegriffen. Der argumentative Sockel, von dem aus die Illusionsbehauptungen raunende neurosophische Statue mit weise lächelndem Blick auf das Treiben der Menschen schaut, zerbröselt, wenn man hinter seinen Putz schaut. - Wie gesagt: Theoretische Psychologie tut Not!

Schriftenverzeichnis

- Adorno, Th.W. (1977ff.) Gesammelte Schriften. 20 Bde. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adorno, Th.W., Frenkel-Brunswik, E., Levinson, D.W. & Sanford, R. (1950) The authoritarian personality. New York: Harper.
- Aggleton, J.P. & Passingham, R.E. (1981) Stereotaxic surgery under X-ray guidance with special reference to the amygdala. *Experimental Brain Research*, 44, 271-276.
- Aghajanian, G.K. (1982) Neurophysiologic properties of psychotomimetics. In: F. Hoffmeister & G. Stille (Hrsg.) *Psychotropic agents*. Teil 3 (S. 90-103). Berlin/Heidelberg/New York: Springer.
- Alexander, J.C. (1992) Handeln und seine Umwelten. In: J.C. Alexander, *Soziale Differenzierung und kultureller Wandel* (S. 196-231). Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Allport, F.H. (1924) *Social psychology*. Boston: Houghton Mifflin.
- Alverdes, F. (1929) *Tiersoziologie und menschliche Soziologie*. Hamburg.
- Anderson, J.R. (1996) *Kognitive Psychologie*. Heidelberg: Spektrum (2. Aufl.).
- Arendt, H. (1979) *Vom Leben des Geistes*. Bd. 1. Das Denken. München/Zürich: Piper.
- Arendt, H. (1990) *Was ist Existenzphilosophie?* Frankfurt a.M.: Hain.
- Aschenbach, G. (1984) *Erklären und Verstehen in der Psychologie. Zur methodischen Grundlegung einer humanistischen Psychologie*. Bad Honnef: Bock + Herchen.
- Ashby, W.R. (1974) *Einführung in die Kybernetik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp (dt. Übers.).
- Assheuer, Th. (2002) Im Labyrinth der Synapsen. Was macht den Menschen zum Menschen? Ein Streit zwischen Hirnforschern und Philosophen. In: *Die Zeit*, 19. Sept. 2002, Nr 39, S. 35.

- Atkinson, R.L., Atkinson, R.C., Smith, E.E., Bem, D.J. & Nolen-Hoeksema, S. (2001) Hilgards Einführung in die Psychologie. Heidelberg/Berlin: Spektrum.
- Attneave, F. (1974) How do you know? *American Psychologist*, 29, 493-499.
- Baldwin, J.M. (1913) *History of psychology, From Locke to the present*. 2. Bd. London: Watts.
- Balistier, Th. (1989) *Gewalt und Ordnung. Kalkül und Faszination der SA*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Bandler, R. (1987) Brain mechanisms of aggression as revealed by electric and chemical stimulation: suggestion of a central role for the midbrain periaqueductal grey region. In: A. Epstein & A.R. Morrison (Hrsg.) *Progress in Psychobiology and Physiological Psychology*. Bd. 13. New York: Academic Press.
- Barbalet, J.M. (2001) *Emotion, social theory, and social structure. A macrosociological approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barber, B.R. (2002) Ein Krieg „jeder gegen jeden“. Terror und die Politik der Angst. *Aus Politik und Zeitgeschichte*, B18/2002, S. 7-16.
- Barker, R.G. (1978) *Habitats, environment, and human behavior*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Bateson, G. (1981) *Ökologie des Geistes*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp (dt. Übers.).
- Bechterew, W.M. (1928) *Die kollektive Psychologie* (dt. Übers.). In: P. Plaut (Hrsg.) *Beiträge zur Massenpsychologie*. 2. Heft einer Reihe. Halle a.d. Saale: Marhold.
- Beier, K.M. (1989) Wilhelm Wundt und das erste psychologische Laboratorium der Welt. *Psychomed*, 1, 63-65.
- Bem, S. & de Jong, H.L. (1997) *Theoretical issues in psychology. An introduction*. London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage.
- Berg, G. (2000) „Halbwertszeit des Wissens“ - Grundlagenwissen aus Jahrhunderten. *Forschung & Lehre*, 2000, Heft 12, S. 635-636.
- Bergmann, Ch. (1999) Totalitarismus und Sprache. *Aus Politik und Zeitgeschichte*, B 38/99, S. 18-24.

- Berman, M. (1983) Wiederverzauberung der Welt. München: Dianus-Trikont (dt. Übers., Orig. 1981).
- Berntson, G.G. & Cacioppo, J.T. (2000) Psychobiology and social psychology: Past, present, and future. *Personality and Social Psychology Review*, 4, 3-15.
- Bevan, W. (1991) Contemporary psychology: A tour inside the onion. *American psychologist*, 46, 475-483.
- Bieri, P. (Hrsg.) (1981) Analytische Philosophie des Geistes. Königstein/Taunus: Hain.
- Bieri, P. (1995) Was macht das Bewusstsein zu einem Rätsel? In: Th. Metzinger (Hrsg.) *Bewusstsein. Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie* (S.62-77). Paderborn etc.: Schöningh
- Bin, K. (1995) Zwischen Mensch und Mensch. Strukturen japanischer Subjektivität. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Binswanger, L. (1947) Über die daseinsanalytische Forschungsrichtung in der Psychiatrie (1946). In: L. Binswanger, *Ausgewählte Vorträge und Aufsätze*. Bd. 1. Zur phänomenologischen Anthropologie (S. 190-217). Bern: Francke.
- Birbaumer, N. (2001) Papier zur Biologischen Psychologie im Jahre 2010. Unveröffentlichter Text, versandt an alle Mitglieder der Fachgruppe Biologische Psychologie der Deutschen Gesellschaft für Psychologie.
- Birbaumer, N. & Schmidt, R.F. (1996) *Biologische Psychologie*. Berlin: Springer (3. Aufl.).
- Birke, L. (1986) *Women, feminism and biology*. Brighton: Wheatsheaf.
- Bischof, N. (1966a) Erkenntnistheoretische Grundlagenprobleme der Wahrnehmungspsychologie. In: W. Metzger (Hrsg.) *Allgemeine Psychologie I. Aufbau des Erkennens*. 1. Halbband: Wahrnehmung und Bewusstsein (S. 21-78). Göttingen: Hogrefe.
- Bischof, N. (1966b) Psychophysik der Raumwahrnehmung. In: W. Metzger (Hrsg.) *Allgemeine Psychologie I. Aufbau des Erkennens*. 1. Halbband: Wahrnehmung und Bewusstsein (S. 307-408). Göttingen: Hogrefe.
- Blumenberg, H. (1981) *Die Lesbarkeit der Welt*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Bohr, N. (1957) Atomfysik og menneskelig erkendelse. Kopenhagen: Schultz.
- Bois-Reymond, E. du (1916) Über die Grenzen der Naturerkenntnis. Leipzig: Veit.
- Bolz, N. (2002) Konsumistisches Manifest. München: Fink.
- Borod, J.C. (Hrsg.) (2000) The neuropsychology of emotion. Oxford etc.: Oxford University Press.
- Borst, O. (1983) Alltagsleben im Mittelalter. Frankfurt a.M.: Insel.
- Bosma, H.A. & Kunnen, E.S. (2001) Identity and emotion. Development through self-organization. Cambridge: Cambridge University Press.
- Boucsein, W. (1999) Electrodermal activity as an indicator of emotional processes. Korean Journal of the Science of Emotion & Sensibility, 2, 1-25.
- Bourdieu, P. (1983) Zur Soziologie der symbolischen Formen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp (dt. Übers.).
- Bourdieu, P. (1996) Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp (dt. Übers., 8. Aufl., Orig. 1979).
- Brentano, F. (1874) Psychologie vom empirischen Standpunkte. 3 Bde. Leipzig: Meiner.
- Brickman, P. (1980) A social psychology of human concerns. In: R. Gilmour & S.W. Duck (Hrsg.) The development of social psychology (S. 5-25). London etc.: Academic Press.
- Brooks, R. (2002) Menschmaschinen. Wie uns die Zukunftstechnologien neu erschaffen. New York: Campus (dt. Übers.).
- Brunswik, E. (1934) Grundlegung einer Psychologie vom Gegenstande her. Wien: Deuticke.
- Buford, B. (1992) Geil auf Gewalt. Unter Hooligans. München/Wien: Hanser (dt. Übers., Orig. 1991).
- Bunge, M. (1991a) A sceptic's beliefs and disbeliefs. New Ideas in Psychology, 9, 131-149.

- Bunge, M. (1991b) What is science? Does it matter to distinguish it from pseudoscience? A reply to my commentators. *New Ideas in Psychology*, 9, 245-283.
- Bunge, M. & Ardila, R. (1990) *Philosophie der Psychologie*. Tübingen: Mohr (Paul Siebeck) (dt. Übers., Orig. 1987).
- Bunzl, M. (1994) Meaning's reach. *Journal for the Theory of Social Behavior*, 24, 267-280.
- Buss, D.M., Larsen, R., Westen, D. & Semmelroth, J. (1992) Sex differences in jealousy: Evolution, physiology, and psychology. *Psychological Science*, 3, 251-255.
- Butterwegge, Ch. (2000) Ausgrenzung im Zeichen der Globalisierung. Von der Asyldebatte zum Standortnationalismus. In: *Zeichen*, Nr. 4, Dez. 2000, S. 4-5.
- Buytendijk, F.J.J. (1967) The phenomenological approach to the problem of feeling and emotion. In: Th. Millon (Hrsg.) *Theory of psychopathology* (S. 254-261). Philadelphia/London: Saunders.
- Cacioppo, J.T., Marshall-Goodell, B.S., Tassinari, L.G. & Petty, R.E. (1992) Rudimentary determinants of attitudes: Classical conditioning is more effective when prior knowledge about the attitude stimulus is low than high. *Journal of Experimental Social Psychology*, 28, 207-233.
- Callero, P.L. (1991) Toward a sociology of cognition. In: J.A. Howard & P.L. Callero (Hrsg.) *The self-society dynamic. Cognition, emotion, and action* (S. 43-54) Cambridge etc.: Cambridge University Press.
- Campbell, K.K. (1970) *Body and mind*. New York: Doubleday Anchor Books.
- Carnap, R. (1974) *Einführung in die Philosophie der Naturwissenschaft*. München: Nymphenburger Verlagsbuchhandlung (2. Aufl.).
- Carrithers, M. (1992) *Why humans have cultures. Explaining and anthropology of social diversity*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Carter, C.S., DeVries, A.C. & Getz, L.L. (1995) Physiological substrates of mammalian monogamy: The prairie vole model. *Neuroscience and Biological Reviews*, 19, 303-314.

- Carus, F.A. (1808) *Nachgelassene Werke. Dritter Theil: Geschichte der Psychologie*. Leipzig: Barth und Kummer (Nachdruck, 1990, *Geschichte der Psychologie*, Berlin etc.: Springer).
- Case, R., Hayward, S., Lewis, M. & Hurst, P. (1988) *Toward a neo-Piagetian theory of cognitive and emotional development*. *Developmental Review*, 8, 1-51.
- Cassirer, E. (1974) *Das Erkenntnisproblem. 3. Bd. Die nachkantischen Systeme*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (Orig. 1920).
- Cassirer, E. (1980) *Zur Logik der Kulturwissenschaften*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (4. Aufl., erstmals 1942).
- Changeux, J.P. (1983) *L'homme neural*. Paris: Fayard.
- Choi, S.-Ch. & Kim, Ch.-W. (2002) „Shim-Cheong“-Psychologie als eine kulturpsychologische Konstruktion von kollektiven Bedeutungen. In: M. Hildebrand-Nilshon, Ch.-W. Kim & D. Papadopoulos (Hrsg.) *Kultur (in) der Psychologie* (S. 111-138). Heidelberg/Kröning: Asanger.
- Chriss, J.J. (1996) *Toward an interparadigmatic dialogue on Goffman*. *Sociological Perspectives*, 39, 333-339.
- Churchland, P. (1981) *Eliminative materialism and the propositional attitude*. *Journal of Philosophy*, 78, 67-90.
- Claus, V. (1986) *Information*. In: *Schülerduden: Die Informatik* (S. 242). Mannheim/Wien/Zürich: Bibliographisches Institut.
- Cobos, P., Sanches, M., Garcia, C., Vera, M.V. & Vila, J. (2002) *Revisiting the James versus Cannon debate on emotion: startle and automatic modulation in patients with spinal cord injuries*. *Biological Psychology*, 61, 251-270.
- Cohn, H.W. (1997) *Existential thought and therapeutic practice. An introduction to existential psychotherapy*. London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage.
- Collins, R (1975) *Conflict sociology*. New York: Academic Press.
- Collins, R. (1994) *Why social sciences won't become high-consensus, rapid-discovery science*. *Sociological Forum*, 9, 155-177.
- Comte, A. (1853) *The positive philosophy. 1. Bd*. London: Trubner.

- Conrad, K. (1972) Organische Psychosen. In: K.P. Kisker, J.E. Meyer, C.H. Müller & E. Strömngren (Hrsg.) *Psychiatrie der Gegenwart* (S. 1-71). Berlin/Heidelberg/New York: Springer.
- Costall, A. (1995a) Socializing affordances. *Theory & Psychology*, 5, 467-481.
- Costall, A. (1995b) The competent neonate: Sleepless nights for representational theorists? In: P. van Geert, L.S. Mos & W.J. Baker (Hrsg.) *Annals of theoretical psychology*. Bd. 10: *Developmental psychology* (S. 27-41). New York: Plenum Press.
- Crick, F.H. (1984) The function of the thalamic reticular complex: The searchlight hypothesis. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the USA*, 81, 4586-4590.
- Crick, F.H. (1997) Was die Seele wirklich ist. Die naturwissenschaftliche Erforschung des Bewusstseins. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt (dt. Übers., Orig. 1994).
- Crick, F.H. & Koch, C. (1995) Are we aware of neural activity in primary visual cortex? *Nature*, 375, 121-123.
- Crites, S. (1971) The narrative quality of experience. *Academy of Religion*, 39, 291-311.
- Cusanus, N. (1963) *Liber de mente* (lateinischer Text aus dem 15. Jahrh.). Abgedruckt und übersetzt als Anhang in: E. Cassirer, *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance* (S. 203-297). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Decker, R. (2003) *Die Päpste und die Hexen. Aus den geheimen Akten der Inquisition*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Demos, J. (1996) Shame and guilt in early New England. In: R. Harré & W.G. Parrott (Hrsg.) *The emotions. Social, cultural and biological dimensions* (S. 74-88) London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage.
- Descartes, R. (1911) Über die Leidenschaften der Seele (1649). In: R. Descartes, *Philosophische Werke* (übers. v. A. Buchenau). Vierte Abteilung. Art. 24. Leipzig: Dürr.
- Dewey, J. (1917) The need for social psychology. *Psychological Review*, 24, 266-277.

- Dijk, T.A. van (1991) Rassismus heute: Der Diskurs der Elite und seine Funktion für die Reproduktion des Rassismus. Duisburg: Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung.
- Dijksterhuis, E.J. (1956) Die Mechanisierung des Weltbildes. *Physikalische Blätter*, 12, 481-494.
- Dilthey, W. (1973) Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und Geschichte (1883). In: *Gesammelte Schriften*. Bd. 1. Stuttgart/Göttingen: Teubner.
- Dodge, K.A. (1993) Social-cognitive mechanisms in the development of conduct disorder and depression. *Annual Review of Psychology*, 44, 559-584.
- Doi, T. (1982) *Amae*. Freiheit in Geborgenheit. Zur Struktur japanischer Psyche. Frankfurt a.M.: Suhrkamp (dt. Übers.).
- Doody, G.A., Götz, M., Johnstone, E.C., Frith, C.D. & Cunningham Owens, D.G. (1998) Theory of mind and psychoses. *Psychological Medicine*, 28, 397-405.
- Dörner, D. (1999) *Bauplan der Seele*. Reinbek b.Hamburg: Rowohlt.
- Duncker, K. (1927) Der Behaviorismus - Die Amerikanische Psychologie. *Pädagogisches Zentralblatt*, 7, 690-702.
- Dunlap, K. (1923) The foundations of social psychology. *Psychological Review*, 29, 81-102.
- Dürkheim, K. von (1923/24) Erlebensformen. Ansatz zu einer Situationspsychologie. Ein Beitrag zur Psychologie des Erlebens. *Archiv für die gesamte Psychologie*, 45/46, 262-350.
- Durkheim, É. (1990) *Les règles de la méthode sociologique* (1895). Paris: Flammarion.
- Ebbinghaus, H. (1919) *Grundzüge der Psychologie*. Bd. 1. Leipzig: Veit (4. Aufl.).
- Eckartsberg, R. von (1998) Introducing existential-phenomenological psychology. In: R. Valle (Hrsg.) *Phenomenological inquiry in psychology* (S. 3-20). New York/London: Plenum Press.
- Eckert, R. (Hrsg.) (1998) *Wiederkehr des „Volksgeistes“? Ethnizität, Konflikt und politische Bewältigung*. Opladen: Leske+Budrich.

- Eddington, A.S. (1928) *The nature of the physical world*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Engels, E.-M. (1989) *Erkenntnis als Anpassung. Eine Studie zur evolutionären Erkenntnistheorie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Eibl-Eibesfeld, I. (1970) *Liebe und Hass. Zur Naturgeschichte elementarer Verhaltensweisen*. München: Piper.
- Ekman, P. & Friesen, W.V. (1978) *Manual for the facial action coding system*. Palo Alto: Consulting Psychologist Press.
- Elbert, Th. (2001) *Hin zu den Triplets oder retour à la Philosophie?*. Positionspapier zum Thema: Biologische Psychologie 2010. Unveröffentlichtes Skript, versandt an alle Mitglieder der Fachgruppe Biologische Psychologie der Deutschen Gesellschaft für Psychologie.
- Ellring, H. (2000) *Ausdruckstheoretische Ansätze*. In: J.H. Otto, H.A. Euler & H. Mandl (Hrsg.) *Emotionspsychologie. Ein Handbuch* (S. 85-94). Weinheim: Beltz/PsychologieVerlagsUnion.
- Erdmann, G., Ising, M. & Janke, W. (2000) *Chemopsychologische Methoden*. In: J. H. Otto, Harald A. Euler & H. Mandl (Hrsg.) *Emotionspsychologie. Ein Handbuch* (S. 438-468). Weinheim: Beltz/PsychologieVerlagsUnion.
- Eßbach, W. (1994) *Der Mittelpunkt außerhalb. Helmuth Plessners philosophische Anthropologie*. In: G. Dux & U. Wenzel (Hrsg.) *Der Prozess der Geistesgeschichte* (S. 15-44). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Essed, Ph. (1991) *Die Niederländer als Alltagsproblem - Einige Anmerkungen zum Charakter des Weißen Rassismus*. In: Ph. Essed, Ch. Mullard & H. Essinger (Hrsg.) *Antirassistische Erziehung: Grundlagen und Überlegungen für eine antirassistische Erziehungstheorie* (S. 11-44). Felsberg: Migro-Verlag.
- Esser, H. (2000) *Soziologie. Spezielle Grundlagen. Band 5: Institutionen*. Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Fajans, J. (1985) *The person in social context: The social character of gaining „psychology“*. In: G.W. White & J. Kirkpatrick (Hrsg.) *Person, self, and experience* (S. 367-400). Berkeley: University of California Press.

- Fèbvre, L. (1989) Der neugierige Blick. Leben in der französischen Renaissance. Berlin: Wagenbach (dt. Übers.).
- Feer, H. (2000) Sprache - Zeit - Psyche in psychologischen Bildern. Basel: Schwabe.
- Feynman, R. (1967) The character of physical law. Cambridge: MIT-Press.
- Fichten, W. (1992) Probleme und Ergebnisse der Ärgerforschung. In: U. Mees (Hrsg.) Psychologie des Ärgers (S. 88-114). Göttingen/Toronto/Zürich: Hogrefe Verlag für Psychologie.
- Ficino, M. (1998) Über die Liebe (1469). In: N. Mout (Hrsg.) Die Kultur des Humanismus (S. 314-320). München: Beck.
- Foerster, H. von (1985) Sicht und Einsicht. Versuche zur operativen Erkenntnistheorie. Braunschweig: Vieweg.
- Foerster, H. von (1993) Wissen und Gewissen: Versuch einer Brücke. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Fodor, J.A. (1981) The mind-body problem. Scientific American, 244, 114-125.
- Fodor, J.A. (1983) The modularity of mind. Cambridge: MIT Press.
- Franck, G. (1998) Ökonomie der Aufmerksamkeit. München/Wien: Hanser.
- Frankl, V. (1949) Der unbedingte Mensch. Wien: Deuticke.
- Fredrickson, B.L. (2001) Das Gute an positiven Emotionen. In: Atkinson, R.L. u.a. (Hrsg.) Hilgards Einführung in die Psychologie (S. 408). Berlin: Spektrum Akademischer Verlag (dt. Übers.).
- Friedman, M. (2002) Martin Buber and dialogical psychotherapy. Journal of Humanistic Psychology, 42, 7-36.
- Fries, J.F. (1967) Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft. 3 Bde. In: Sämliche Schriften. Bde. 4-6. Hrsg. v. G. König & L. Geldsetzer. Aalen: Scientia
- Frijda, N.H. (1994) Emotion politics: Manipulation of emotions in social interactions. In: N.H. Frijda (Hrsg.) Proceedings of the VIIIth conference of the International Society for Research on Emotions at the University of Cambridge (S. 39-42). Storrs, CT: ISRE Publications.
- Fukuyama, F. (2002) Schöner neuer Mensch. Spiegel-Gespräch. In: Der Spiegel, 21/2002, S. 122-128.

- Funke, H. (2000) Gefahr erkannt - Gefahr gebannt? Rassistische Normalität als Herausforderung für die Politik. In: Zeichen, Nr. 4 Dez. 2000, S. 9-11.
- Gadamer, H.-G. (1986) Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Gesammelte Werke. Bd.1. Tübingen: Mohr (Paul Siebeck).
- Gardner, H. (1985) The mind's new science. A history of cognitive revolution. New York: Basic Books.
- Garz, D. & Kraimer, K. (Hrsg.) (1994) Die Welt als Text. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Gazzaniga, M.S. (1988) Brain modularity: Toward a philosophy of conscious experience. In: A.J. Marcel & E. Bisiach (Hrsg.) Consciousness in contemporary science (S. 218-238). Oxford: Oxford University Press.
- Geertz, C. (1975) On the nature of anthropological understanding. American Scientist, 63, 47-53.
- Gehm, Th. (1996) Informationsverarbeitung in sozialen Systemen. Weinheim: Beltz/PsychologieVerlagsUnion
- Gergen, K.J. (1984) An introduction to historical social psychology. In: K.J. Gergen & M.M. Gergen (Hrsg.) Historical social psychology (S. 3-36). Hillsdale/London: Erlbaum.
- Gergen, K.J. (1999) Invitation to social construction. London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage.
- Gibson, J.J. (1979) The ecological approach to visual perception. Boston etc.: Houghton Mifflin.
- Gibson, J.J. (1982) Wahrnehmung und Umwelt. Der ökologische Ansatz in der visuellen Wahrnehmung. München/Wien/Baltimore: Urban & Schwarzenberg (dt. Übers., Orig. 1979).
- Giddens, A. (1988) Die Konstitution der Gesellschaft. Frankfurt a.M./New York: Campus (dt. Übers.).
- Giddens, A. (1995) Konsequenzen der Modene. Frankfurt a.M.: Suhrkamp (dt. Übers., Orig. 1990).

- Gilbert, D.T. (1999) Social cognition. In: R. Wilson & F. Keil (Hrsg.) *The MIT encyclopedia of cognitive sciences* (S. 777-778). Cambridge: MIT-Press.
- Giorgi, A. (1985) *Phenomenology and psychological research*. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Glinz, H. (1962) Grammatik und Sprache. In: H. Moser (Hrsg.) *Das Ringen um eine neue deutsche Grammatik* (S. 42-60). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Goddard, C. (1994) Semantic theory and semantic universals. In: C. Goddard & A. Wierzbicka (Hrsg.) *Semantic and lexical universals* (S. 7-29). Amsterdam/Philadelphia: J. Benjamins Press.
- Graumann, C.F. (1988) Der Kognitivismus in der Sozialpsychologie – Die Kehrseite der „Wende“. *Psychologische Rundschau*, 39, 83-90.
- Green, M.C., Strange, J.J. & Brock, T.C. (Hrsg.) (2002) *Narrative impact*. London etc.: Erlbaum.
- Gregory, R. (1981) *Mind in science: A history of explanations in psychology and physics*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Greve, W. (2002) Handlungstheorien. In: D. Frey & M. Irle (Hrsg.) *Theorien der Sozialpsychologie*. Bd. II: Gruppen-, Interaktions- und Lerntheorien (S. 300-325). Bern etc.: Huber.
- Groeben, N., Wahl, D., Schlee, J. & Scheele, B. (1988) *Das Forschungsprogramm Subjektive Theorien. Eine Einführung in die Psychologie des reflexiven Subjekts*. Tübingen: Franke.
- Groot, A.D. de (1969) *Methodology. Foundations of inference and research in the behavioral sciences*. Den Haag/Paris: Mouton.
- Gross, G. (1974) Unnatural selection. In: N. Armistead (Hrsg.) *Reconstructing social psychology*. Harmondsworth: Penguin.
- Gruber, H.E. & Barrett, P.H. (1974) *Darwin on man. A psychological study of human creativity*. London: Wildwood.
- Güntürkün, O. (2001) *Papier zur Biologischen Psychologie im Jahre 2010*. Unveröffentlichter Text, versandt an alle Mitglieder der Fachgruppe Biologische Psychologie der Deutschen Gesellschaft für Psychologie.

- Hacker, W. (1978) Allgemeine Arbeits- und Ingenieurpsychologie. Bern etc.: Huber.
- Hacking, I. (2002) Was heißt „soziale Konstruktion“? Frankfurt a.M.: Fischer (2. Aufl., dt. Übers., Orig. 1999).
- Hadot, P. (1991) Philosophie als Lebensform. Geistesübungen in der Antike. Berlin: Gatzka.
- Hägerstrand, T. (1976) Innovation as a spacial process. Chicago: Chicago University Press.
- Haken, H. & Haken-Krell, M. (1989) Entstehung von biologischer Information und Ordnung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Hall, St. (1989) Rassismus als ideologischer Diskurs. *Das Argument*, 178 (Heft 6, Nov./Dez.), S. 913-921.
- Hallpike, C.R. (1984) Die Grundlagen primitiven Denkens. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Hamaguchi, E (1985) A contextual model of the Japanese: Toward a methodological innovation in Japan studies. *Journal of Japanese Studies*, 11, 289-321.
- Hamann, B. (2001) Einer von ganz unten. Warum ließ Hitler die Juden Europas umbringen, woher rührt sein mörderischer Antisemitismus? Beitrag in: *Der Spiegel*, 28/2001, S. 134-140.
- Hangeland, J. (1981) Semantic engines: An introduction to mind design. In: J. Hangeland (Hrsg.) *Mind design*. Cambridge (Mass.): Cambridge University Press.
- Hardy, B. (1968) Towards a poetics of fiction: An approach through narrative. *Novel*, 2, 5-14.
- Harlow, J.M. (1868) Recovery from the passage of an iron bar through the head. *Publications of the Massachusetts Medical Society*, 2, 327-347.
- Hartmann, D. (2000) Willensfreiheit und die Autonomie der Kulturwissenschaften. *Handlung Kultur Interpretation*, 9, 66-103.
- Hastedt, H. (1988) *Das Leib-Seele-Problem*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hastie, R. & Carlston, D.E. (1980) Theoretical issues in person memory. In: R. Hastie u.a. (Hrsg.) *Person memory: The cognitive basis of social perception* (S. 1-53). Hillsdale: Erlbaum.

- Hayasaka, T. (1987) Phenomenology of subjectivity. A psychological inquiry. *Journal of Applied Sociology*, 28, 391-396.
- Heidegger, M. (1972) *Sein und Zeit*. Tübingen: Mohr (Paul Siebeck).
- Heider, F. (1958) *The psychology of interpersonal relations*. New York: Wiley.
- Heider, F. (1984) *Das Leben eines Psychologen. Eine Autobiographie*. Bern/Stuttgart/Toronto: Huber (dt. Übers.).
- Heimann, H. (1989) Zerfall des Bewusstseins in der Psychose.. In: E. Pöppel (Hrsg.) *Gehirn und Bewusstsein* (S. 33-43). Weinheim: VCH Verlagsgesellschaft.
- Heisenberg, W. (1984) *Physik und Philosophie*. Berlin: Ullstein (4. Aufl.).
- Helbig, G. & Schenkel, W. (1969) *Wörterbuch der Valenzen und Distribution deutscher Verben*. Leipzig: Bibliographisches Institut.
- Helmholtz, H. v. (1915) *Über die Erhaltung der Kraft* (1847). Leipzig: Engelmann.
- Hempel, C.G. (1962) *Explanations in science and in history* (1942). In: R.G. Colodny (Hrsg.) *Frontiers of science and Philosophy*. University of Pittsburgh Press.
- Hempel, C.G. & Oppenheimer, P. (1948) *Studies in the logic of explanation*. *Philosophy of Science*, 15, 135-175.
- Hensel, H. (1962) *Sinneswahrnehmung und Naturwissenschaft*. *Studium Generale*, 15, 747-758.
- Herbart, J.F. (1824/25) *Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik*. 2 Bde. Königsberg: Unger.
- Herbart, J.F. (1834) *Lehrbuch der Psychologie*. Königsberg: Unger (2. Aufl.).
- Hering, E. (1878) *Zur Lehre vom Lichtsinne*. Leipzig: Engelmann.
- Hering, E. (o.J.) *Über das Gedächtnis* (1870). In: *Deutscher Geist*. 2. Bd. (S. 365-385). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Herrmann, Th. (1988) *Mentale Repräsentation - ein erklärungsbedürftiger Begriff*. *Sprache & Kognition*, 7, 162-175.
- Hertzberg, A. (2000) *Wer ist Jude? Wesen und Prägung eines Volkes*. München/Wien: Hanser (dt. Übers., Orig. 1998).

- Hirschfeld, L.A. (1996) *Race in making: Cognition, culture and the child's construction of human kinds*. Cambridge: MIT-Press.
- Hobbes, Th. (1984) *Leviathan*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp (dt. Übers., Orig. 1651).
- Hochschild, A.R. (1979) Emotion work, feeling rules, and social structure. *American Journal of Sociology*, 85, 551-576.
- Hochschild, A.R. (1990) *Das gekaufte Herz. Zur Kommerzialisierung der Gefühle*. Frankfurt a.M.: Campus (dt. Übers., Orig. 1983).
- Holzappel, R.M. (1923) *Panideal. Das Seelenleben und seine soziale Gestaltung. Erster Teil*. Jena: Diederichs.
- Hörmann, H. (1964) Theoretische Grundlagen der projektiven Tests. In: R. Heiss, K.J. Goffmann & L. Michel (Hrsg.) *Handbuch der Psychologie*. 6. Band: Psychologische Diagnostik (S. 71-112). Göttingen: Hogrefe.
- Huesmann, L.R. (2001) Wie die Biologie die menschliche Aggression beeinflusst. In: Atkinson, R.L. u.a.: *Hilgards Einführung in die Psychologie* (S. 68). Heidelberg/Berlin: Spektrum Akademischer Verlag.
- Huntington, S.P. (1993) The clash of civilizations? *Foreign Affairs*, 72, 23-49 (dt.: Im Kampf der Kulturen, in: *Die Zeit*, 13. Aug.: Politik 3).
- Husserl, E. (1913) *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Forschung*. *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 1, 1-323.
- Husserl, E. (1959) *Die erste Philosophie (1923/24). Teil II: Die Theorie der phänomenologischen Reduktion*. *Husserliana Bd. 8* (hrsg. v. R. Boehm). Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, E. (1992) *Gesammelte Schriften. Hrsg. v. E. Ströker. Bd. 8*. Hamburg: Meiner.
- James, D. (1990) *The city as text*. New York: Cambridge University Press.
- Janis, I.L. (1972) *Victims of groupthink*. Boston: Houghton Mifflin.
- Jansz, J. & Timmers, M. (2002) Emotional dissonance. When the experience of an emotion jeopardizes an individual identity. *Theory & Psychology*, 12, 79-95.

- Japan-Magazin (1996) 7. Jahrgang, Heft 4 vom 28.5.96.
- Jaspers, K. (1913) *Allgemeine Psychopathologie*. Berlin: Springer.
- Jaspers, K. (1964) *Existenzphilosophie (1937)*. Berlin: de Gruyter.
- Johnson-Laird, P.N. (1983) *Mental models*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Julien, R.M. (1992) *A primer drug action: A concise, nontechnical guide to the actions, uses, and side effects of psychoactive drugs*. New York: Freeman (6. Aufl.).
- Kaam, A. van (1966) *Existential foundations of psychology*. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Kapp, E. (1965) *Der Ursprung der Logik bei den Griechen*. Göttingen: Vanderhoeck & Ruprecht.
- Kaiser, H.J. (1989) *Handlungs- und Lebensorientierungen alter Menschen. Entwurf einer interpretativen Gerontologie*. Bern/Stuttgart/Toronto: Huber.
- Kant, I. (1920) *Opus posthumum* (hrsg. v. E. Adickes) Berlin: de Gruyter.
- Kästner, E. (o.J.) *Der 35. Mai*. Hamburg: Dressler/Zürich: Atrium.
- Kaulbach, F. (1961) *Der physikalische Begriff der Erfahrung*. *Studium Generale*, 14.
- Kaulbach, F. (1970) *Das Prinzip der Kontinuität bei Leibniz*. In: P. Schneider & O. Saame (Hrsg.) *Das Problem der Kontinuität* (S. 5-15). Mainz: Mainzer Universitätsgespräche (SS 1966).
- Keen, E. (1986) *Paranoia and cataclysmic narratives*. In: Th.R. Sarbin (Hrsg.) *Narrative psychology. The storied nature of human conduct* (S. 174-190). New York/Westport/London: Praeger.
- Keen, S. (1987) *Bilder des Bösen. Wie man sich Feinde macht*. Weinheim/Basel: Beltz (dt. Übers., Orig. 1986).
- Kelman, H.C. (1958) *Compliance, identification and internalization: Three processes of attitude change*. *Journal of Conflict Resolution*, 2, 51-60.
- Kelsen, H. (1922) *Der Begriff des Staates in der Sozialpsychologie. Mit besonderer Berücksichtigung von Freuds Theorie der Masse*. *Imago*, 8, 95-141.

- Kemper, Th.D. (Hrsg.) (1990) *Research agendas in the sociology of emotions*. New York: State University of New York Press, Albany.
- Kertzer, D.I. (1988) *Ritual, politics, and power*. New Haven: Yale University Press.
- Keynes, J.M. (1936) *Allgemeine Theorie der Beschäftigung, der Zinsen und des Geldes*. Berlin: Duncker u. Humblot.
- Kiefer, M. (2002) *Bewusstsein*. In: J. Müssler & W. Kiefer (Hrsg.) *Allgemeine Psychologie* (S. 178-222). Heidelberg/Berlin: Spektrum.
- Kierkegaard, S. (1848) *Christelige taler*. Kjøbenhavn: Reitzel.
- Kincaid, H. (1990) *Defending laws in the social sciences*. *Philosophy of the Social Sciences*, 20, 56-83.
- Kitayama, S. & Markus, H.R. (1994) *The cultural construction of self and emotion: Implications for social behavior*. *American Psychological Association (Hrsg.) Culture and emotion. Empirical studies of mutual influence* (S. 1-19). Washington, D.C.: American Psychological Association.
- Klemperer, V. (1978) *LTI - Notizbuch eines Philologen*. Leipzig: Reclam (Orig. 1946).
- Klinkmann, N. (1982) *Gewalt und Langeweile*. *Kriminologisches Journal*, 14, 254-276.
- Kliverington, K.A. (1992) *Gehirn und Geist*. Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag (dt. Übers.).
- Klix, F. (1971) *Information und Verhalten*. Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften.
- Kneucken, A.W. (1949) *Richtlinien einer Philosophie der Medizin*. Wien: Maudrich.
- Knoblich, G. & King, R. (1992) *Biological correlates of criminal behavior*: In: J. McCord (Hrsg.) *Facts, frameworks, and forecasts. Advances in criminological theory*. 3. Bd. (S. 1-21). New Brunswick: Transaction Publishers.
- Köhler, W. (1920) *Die physischen Gestalten in Ruhe und in stationärem Zustand*. Braunschweig: Vieweg.
- Köhler, W. (1932) *Gestaltprobleme und Anfänge einer Gestalttheorie*. Berlin: Springer.

- Köhler, W. (1933) *Psychologische Probleme*. Berlin: Springer
- Köhler, W. (1960) The mind-body problem. In: S. Hook (Hrsg.) *Dimensions of mind: A symposium* (S. 3-23) New York: New York University Press.
- Kroeber, A.L. (1917/18) The possibility of social psychology. *American Journal of Sociology*, 23, 633-650.
- Kruse, O. (2000) Psychoanalytische Ansätze. In: J.H. Otto, H.A. Euler & H. Mandl (Hrsg.) *Emotionspsychologie. Ein Handbuch* (S. 64-74). Weinheim: Beltz/PsychologieVerlagsUnion.
- Kuiken, D., Schopflocher, D. & Wild, T.C. (1989) Numerically aided methods in phenomenology: A demonstration. *Journal of Mind and Behavior*, 10, 373-392.
- Kuznecov, B.G. (1970) *Von Galilei bis Einstein*. Braunschweig: Vieweg.
- La Mettrie, J.O. de (1988) *Der Mensch als Maschine* (franz. Orig. 1748). Nürnberg: LSR-Verlag.
- Lange, F.A. (1866) *Die Geschichte des Materialismus und die Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*. 2 Bde. Leipzig: Reclam.
- Lantermann, E. (1983) Handlung und Emotion. In: H.A. Euler & H. Mandl (Hrsg.) *Emotionspsychologie* (S. 273-281). München/Wien/Baltimore: Urban & Schwarzenberg.
- Laplace, P.S. (1986) *Philosophischer Versuch über Wahrscheinlichkeiten* (franz. Orig., 1814). Leipzig: Akademie Verlag.
- Latané, R. & Darley, J.M. (1970) *The unresponsive bystander: Why doesn't he help?* New York: Appleton-Century-Crofts.
- Latané, R., Williams, K. & Harkins, S. (1979) Many hands make light the work: The causes and consequences of social loafing. *Journal of Personality and Social Psychology*, 37, 822-832.
- Laucken, U. (1974) *Naive Verhaltenstheorie*. Stuttgart: Klett.
- Laucken, U. (1982) Aspekte der Auffassung und Untersuchung von Umgangswissen. *Schweizerische Zeitschrift für Psychologie und ihre Anwendungen*, 41, 87-113.

- Laucken, U. (1989) Denkformen der Psychologie. Dargestellt am Entwurf einer Logographie der Gefühle. Bern/Stuttgart/Toronto: Huber.
- Laucken, U. (1991) The ontology of the natural sciences as a truncheon. *New Ideas in Psychology*, 9, 203-213.
- Laucken, U. (1992) Begriffliche Unterscheidungen, die geistesweltliche Mensch-Umwelt-Beziehungen begründen und lebensweltliche Freiheit ermöglichungstheoretisch denkbar machen (Berichte aus dem Institut zur Erforschung von Mensch-Umwelt-Beziehungen, Nr. 20). Oldenburg: Universität Oldenburg.
- Laucken, U. (1994) Psyche und Subjekt im Denken antiker Philosophen. Heilende Selbstbehandlung und lebensweltliches Sein. In: H.-W. Hoeferts & C. Kotter (Hrsg.) *Neue Wege der Psychologie* (S. 231-247). Heidelberg: Asanger.
- Laucken, U. (1996a) Semantische Räume. Die Entcartesierung des Geistes. *Handlung Kultur Interpretation*, 5, 158-215.
- Laucken, U. (1996b) Situation. In: J. Ritter & K. Gründer (Hrsg.) *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 9 (S. 923-937). Basel: Schwabe.
- Laucken, U. (1998) *Sozialpsychologie. Geschichte, Hauptströmungen, Tendenzen*. Oldenburg: BIS-Verlag der Universität Oldenburg.
- Laucken, U. (1999a) „An exceptionally important publication“ - Fritz Heider (1896-1988). (Berichte aus dem Institut zur Erforschung von Mensch-Umwelt-Beziehungen, Nr. 31). Oldenburg: Universität Oldenburg.
- Laucken, U. (1999b) „Der erste große Fachpsychologe Deutschlands“ – Johann Friedrich Herbart (1776-1841) (Berichte aus dem Institut zur Erforschung von Mensch-Umwelt-Beziehungen, Nr. 32). Oldenburg: Universität Oldenburg.
- Laucken, U. (2000) *Sozialkonstruktivismus und die semantische Wissenschaft vom Menschen*. *Handlung Kultur Interpretation*, 9, 37-65.
- Laucken, U. (2001a) *Zwischenmenschliches Vertrauen. Rahmenentwurf und Ideenskizze*. Oldenburg: BIS-Verlag der Universität Oldenburg.
- Laucken, U. (2001b) *Wissenschaftliche Denkformen, Sozialpraxen und der Kampf um Ressourcen – demonstriert am Beispiel der Psychologie*. *Handlung Kultur Interpretation*, 10, 292-334.

- Laucken, U. (2002) Qualitätskriterien als wissenschaftspolitische Lenkinstrumente [83 Absätze]. Forum Qualitative Sozialforschung/Qualitative Social Research [On-line Journal], 3 (1). Verfügbar über: <http://www.qualitative-research.net/fqs-texte/1-02/1-02laucken-d.htm>
- Laucken, U. (2003) Über die semantische Blindheit einer neurowissenschaftlich gewendeten Psychologie. Oder: Was hätte uns eine so gewendete Psychologie zum „Dialog der Kulturen“ zu sagen? Journal für Psychologie, 11, 149-175.
- Laucken, U. & Mees, U. (1987) Logographie alltäglichen Lebens. Leid, Schuld und Recht in Beschwerdebriefen über Lärm. Oldenburg: Holzberg.
- Laucken, U., Schick, A. & Höge, H. (1996) Einführung in das Studium der Psychologie. Stuttgart: Klett-Cotta (7. Aufl.).
- Laurikainen, K.V. (1990) Quantum physics, philosophy, and the image of god: Insights from Wolfgang Pauli. Zygon, 29, 392-404.
- Lazarus, R. & Folkman, S. (1984) Stress, appraisal, and coping. New York: Springer.
- Leisenberg, W. (1999) Zielverlust oder das Dilemma der philosophischen Ethik. In: E. Beckers u.a. (Hrsg.) Pluralismus und Ethos der Wissenschaft (S. 175-188). Gießen: Professorenforum.
- Lenk, H. (2001) Kleine Philosophie des Gehirns. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Lenzen, M. (2001) Wieviel Freiheit darf's denn sein? In: Die Zeit, 13. Sept. 2001, Nr. 38, S. 37.
- Leontjew, A.W. (1987) Tätigkeit, Bewusstsein, Persönlichkeit. Berlin: Volk und Wissen.
- Lévi-Strauss, C. (1967) Strukturelle Anthropologie I. Frankfurt a.M.: Suhrkamp (dt. Übers., Orig. 1958).
- Lévy-Bruhl, L. (1963) L'âme primitive (1927). Paris: Presses Universitaires de France.
- Lewin, K. (1948) Resolving social conflicts: Selected papers on group dynamics. New York: Harper.

- Lewontin, R.C. (1979) Sociobiology as an adaptationist program. *Behavioral Science*, 8, 268-274.
- Libet, B. (1985) Unconscious cerebral initiative and the role of unconscious will on voluntary action (Published with critical commentary from reviewers and Libet's reply). *Behavioral and Brain Sciences*, 8, 529-567.
- Libet, B. (1987) Consciousness: Conscious, subjective experience. In: G. Adelman (Hrsg.) *Encyclopedia of neuroscience*. Bd. 1 (S. 271-275). Boston/Basel/Stuttgart: Birkhäuser.
- Libet, B., Gleason, C.A., Wright, E.W. & Pearl, D.K. (1983) Time of conscious intention to act in relation to onset of cerebral activity (readiness potential). *Brain*, 106, 623-642.
- Lietaer, B.A. (2002) *Das Geld der Zukunft*. München: Riemann.
- Lindner, G.A. (1871) *Ideen zur Psychologie der Gesellschaft als Grundlage der Sozialwissenschaften*. Wien: Carl Gerold's Sohn.
- Lindsay, P.H. & Norman, D.A. (1973) *Human information processing*. London/New York: Academic Press (4. Aufl.).
- Locke, J. (1975) *An essay concerning human understanding*. Oxford: Oxford University Press (Orig. 1689).
- Lojacono, E. (2001) René Descartes. Von der Metaphysik zur Deutung der Welt. *Spektrum der Wissenschaft*. Themenheft: Biographie, 3/2001.
- Lorenz, K. (1964) *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression*. Wien: Schoeler (3. Aufl.).
- Lotze, H. (1852) *Medizinische Psychologie oder die Physiologie der Seele*. Leipzig: Weidmann.
- Lübbe, H. (1972) *Bewusstsein in Geschichten*. Freiburg: Rombach.
- Lüer, G. (1997) Mehr über den Menschen wissen wollen. Die psychologische Wissenschaft in Forschung, Lehre und Beruf. *Forschung & Lehre*, 1997, Heft 10, S. 529-532.
- Luhmann, N. (1984) *Soziale Systeme*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1989) *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*. Bd. 3. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Luhmann, N. (2002) Einführung in die Systemtheorie (hrsg. v. D. Baecker). Heidelberg: Carl-Auer-Systeme.
- Lutz, C. (1988) Unnatural emotions. Chicago: Chicago University Press.
- Lykken, D.T. (1980) Tremor in the blood: Uses and abuses of the lie detector. New York: McGraw-Hill
- Mach, E. (1866) Über die Wirkung der räumlichen Vertheilung der Lichtreize auf der Netzhaut. Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften; Mathematisch-naturwissenschaftliche Classe, 52/II, S. 303-322.
- Mach, E. (1991) Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (Nachdruck der 9. Aufl. v. 1922).
- Macdonald, C.G. & Macdonald, G. (Hrsg.) (1995) Connectionism: Debates on psychological explanation. 2 Bde. Oxford: Blackwell.
- MacIntyre, A. (1981) After virtue. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- MacKay, D.M. (1966) Cerebral organization and the conscious control of action. In: J.C. Eccles (Hrsg.) Brain and conscious experience (S. 422-455). New York etc.: Springer.
- Mair, M. (1988) Psychology as storytelling. International Journal of Personal Construct Psychology, 1, 125-138.
- Mandl, H. & Reiserer, M. (2000) Kognitionstheoretische Ansätze. In: J.H. Otto, H.A. Euler & H. Mandl (Hrsg.) Emotionspsychologie. Ein Handbuch (S. 95-105). Weinheim: Beltz/PsychologieVerlagsUnion.
- Markl, H. (1990) Wohin führt uns die Wissenschaft? Die Zeit, Nr. 34, S. 66.
- Markl, H. (1995) Pflicht zur Widernatürlichkeit. Beitrag in: Der Spiegel, 48/27.11.1995, S. 206-207.
- Markowitsch, H.J. (2001) Neuropsychologie des menschlichen Gedächtnisses. In: Spektrum der Wissenschaft. Themenheft: Rätsel Gehirn, 2/2001, S. 52-61.
- Marreros, A. (2002) Hitlers Urenkel. Rechtsradikale Gewalttäter. Erfahrungen eines wahldeutschen Gerichtsgutachters. Bern: Scherz.

- Maruyama, M. (1989) Auf der Suche nach einer Methode der Ideengeschichte - eine Erinnerung. *Leviathan*, 17, 165-200.
- Matsumoto, D. (1996) *Myths and realities about the emotions of the Japanese*. Cambridge: Stanford University Press.
- Mayring, Ph. (2000) Freude und Glück. In: J.H. Otto, Euler, H. & Mandl, H. (Hrsg.) *Emotionspsychologie. Ein Handbuch* (S. 221-230). Weinheim: Beltz/PsychologieVerlagsUnion.
- McGinn, C. (1980) Philosophical materialism. *Synthese*, 44, 173-206.
- McGuigan, E.J. (1996) Is there a „mind-body connection“? *International Journal of Stress Management*, 3, 185-187.
- McLean, A. (1994) Die italienische Architektur des Spätmittelalters. In: R. Toman (Hrsg.) *Die Kunst der italienischen Renaissance* (S. 11-35). Köln: Könemann.
- McLeod, J. (1997) *Narrative and psychotherapy*. London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage.
- McLeod, R.B. (1947) The phenomenological approach in social psychology. *Psychological Review*, 54, 193-210.
- Mead, G.H. (1934) *Mind, self and society: From the standpoint of a social behaviorist* (hrsg. v. C. Morris). Chicago: Chicago University Press.
- Mead, G.H. (1976) *Sozialpsychologie* (hrsg. v. A.L. Strauss, dt. Übers., Orig. 1964 m. Beitr. v. 1934). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Mees, U. (1985) Was meinen wir, wenn wir von Gefühlen reden? Zur psychologischen Textur von Emotionswörtern. *Sprache & Kognition*, 1, 2-20.
- Mees, U. (1991) *Die Struktur der Emotionen*. Göttingen: Hogrefe Verlag für Psychologie.
- Mees, U. (1992a) Die Struktur der Emotionen. In: U. Mees (Hrsg.) *Psychologie des Ärgers* (S. 1-29). Göttingen/Toronto/Zürich: Hogrefe Verlag für Psychologie.
- Mees, U. (1992b) Ärger, Vorwurf- und verwandte Emotionen. In: U. Mees (Hrsg.) *Psychologie des Ärgers* (S. 30-87). Göttingen/Toronto/Zürich: Hogrefe Verlag für Psychologie.

- Mees, U. & Rohde-Höft, C. (2000) Liebe, Verliebtsein und Zuneigung. In: J.H. Otto, Euler, H. & Mandl, H. (Hrsg.) Emotionspsychologie. Ein Handbuch (S. 239-252). Weinheim: Beltz/PsychologieVerlagsUnion.
- Meinefeld, W. (1997) Einstellung und soziales Verhalten. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Melden, A.I. (1961) Free action. London: Routledge & Paul Kegan.
- Merleau-Ponty, M. (1945) Phénoménologie de la perception. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1964) Le visible et l'invisible. Paris: Gallimard.
- Merton, R.K. (1936) The unanticipated consequences of purposive action. American Sociological Review, 1, 894-904.
- Metzinger, Th. (1985) Neuere Beiträge zur Diskussion des Leib-Seele-Problems. Frankfurt a.M./Bern/New York: Lang.
- Metzinger, Th. (Hrsg.) (1995) Bewusstsein. Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie. Paderborn etc.: Schöningh.
- Metzinger, Th. (1997) Wohin führt uns die biologische Psychiatrie? Nachwort zu S.K. Veggeberg, Pillen fürs Bewusstsein (S. 175-200). München: Kneesebeck.
- Metzinger, U.M. (2000) Die Huntingtondebatte. Die Auseinandersetzung mit Huntingtons „Clash of civilizations“ in der Publizistik. In der Reihe: Kölner Arbeiten zur Internationalen Politik. Bd. 13. Köln: SH-Verlag.
- Meyer, H. (1909) Zur Psychologie der Gegenwart. In: Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Erste Vereinsschrift. Köln: Bachem.
- Meyer, W.-U. & Försterling, F. (2001) Die Attributionstheorie. In: D. Frey & M. Irle (Hrsg.) Theorien der Sozialpsychologie. Bd. 1 (S. 175-214). Bern etc.: Huber.
- Miles, R. (1991) Rassismus: Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs. Hamburg: Argument Verlag.
- Milgram, S. (1974) Obedience to authority. New York: Harper & Row.
- Mills, C.W. (1940) Situated action and vocabularies of motive. American Sociological Review, 5, 904-913.

- Mink, L.O. (1978) Narrative form as cognitive instrument. In: R.H. Canary & H. Kozicki (Hrsg.) *The writing of history: Literary form and historical understanding* (S. 129-149). Madison: University of Wisconsin Press.
- Mirandola, G.P. della (1998) Über die Vorstellung (1501). In: N. Mout (Hrsg.) *Die Kultur des Humanismus* (S. 321-325). München: Beck.
- Mischel, Th. (1963) Psychology and explanation of human behavior. *Philosophy and Phenomenological Research*, 24, 578-594.
- Mishler, E.G. (1983) The analysis of interview-narratives. In: Th.R. Sarbin (Hrsg.) *Narrative psychology. The storied nature of human conduct* (S. 233-255). New York/Westport/London: Praeger.
- Mittenzwey, K. (1924) Zur Soziologie der psychoanalytischen Erkenntnis. In: M. Scheler (Hrsg.) *Versuche einer Soziologie des Wissens* (S. 365-375). München: Francke.
- Moghaddam, F.M., Slocum, N.R., Finkel, N., Mor, T. & Harré, R (2000) Toward a cultural theory of duties. *Culture & Psychology*, 6, 275-302.
- Montesquieu, Ch. L. de (1748) *De l'esprit des lois*. 3 Bde. Paris: Garnier (dt. Übers. v. Hauswald: *Der Geist des Gesetzes*, Halle, 1829).
- Morris, D.B. (1994) *Geschichte des Schmerzes*. Frankfurt a.M./Leipzig: Suhrkamp (dt. Übers., Orig. 1991).
- Moustgaard, I.K. (1990) *Psychological observation and description*. Bergen: Sigma-Forlag.
- Munch, E. (1958) *Lebensfries*. 46 Graphiken. München: Piper.
- Munz, Ch. (1989) Der ökologische Ansatz zur visuellen Wahrnehmung: Gibsons Theorie der Entnahme optischer Information. *Psychologische Rundschau*, 40, 63-75.
- Müller, G.E. (1896) Zur Psychophysik der Gesichtsempfindungen I. *Zeitschrift für Psychologie*, 10, 1-82.
- Müller, H. (1969) Der Raum - Gegenstand physikalischer Forschung? In: P. Schneider & O. Saame (Hrsg.) *In memoriam Henning Müller* (S. 36-40). Mainz: Studium Generale der Johannes Gutenberg Universität Mainz.
- Müller-Freienfels, R. (1930) *Allgemeine Sozial- und Kulturpsychologie*. Leipzig: Barth.

- Musil, R. (1981) *Der Mann ohne Eigenschaften*. Roman (hrsg. v. A. Frisé). Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Neisser, U. (1976) *Cognition and reality. Principles and implications of cognitive psychology*. San Francisco: Freeman.
- Nelson, L. (1975) Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie (1911). In: L. Nelson, *Vom Selbstvertrauen der Vernunft*. Hrsg. v. G. Henry-Hermann (S. 43-67). Hamburg: Meiner.
- Nelson, T.A. (1996) Consciousness and metacognition. *American Psychologist*, 51, 102-116.
- Neurath, O. (1975) Protokollsätze (1932/33). In: H. Schleichert (Hrsg.) *Logischer Empirismus - Der Wiener Kreis* (S. 70-80). München: Fink.
- Nsamenang, A.B. (1992) *Human development in cultural context: A third world perspective*. Newbury Park: Sage.
- Ochsner, K.N. & Lieberman, M.D. (2001) The emergence of social cognitive neuroscience. *American Psychologist*, 56, 717-734.
- Oelze, B. (1988) *Gustav Theodor Fechner. Seele und Beseelung*. Münster/New York: Waxmann.
- Oeser, E. (2002) *Geschichte der Hirnforschung von der Antike bis zur Gegenwart*. Darmstadt: Wissenschaftliches Buchgesellschaft.
- Oevermann, U. (1991) Genetischer Strukturalismus und das sozialwissenschaftliche Problem der Erklärung der Entstehung des Neuen. In: S. Müller-Doohm (Hrsg.) *Jenseits der Utopie* (S. 267-336). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Olweus, D. (1995) *Gewalt in der Schule: Was Lehrer und Eltern wissen sollten - und tun können*. Bern etc.: Huber.
- Olweus, D., Mattsson, A., Schalling, D. & Loew, H. (1988) Circulating testosterone levels and aggression in adolescent males: A causal analysis. *Psychosomatic Medicine*, 50, 272-281.
- Oppenheimer, F. (1912) Die rassistheoretische Geschichtsphilosophie. *Verhandlungen des Deutschen Soziologentages*, 2, 98-139.

- Ortony, A., Clore, G.L. & Collins, A. (1988) The cognitive structure of emotions. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ostrom, Th.M. (1988) Computer simulation: The third symbol system. *Journal of Experimental Social Psychology*, 24, 381-392.
- Otto, J.H., Euler, H.A. & Mandl, H. (Hrsg.) (2000) Emotionspsychologie. Ein Handbuch. Weinheim: Beltz/PsychologieVerlagsUnion.
- Otto, R. (1979) Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. München: Beck (Orig. 1936).
- Ouaknin, M.-A. (1997) Symbole des Judentums. Wien: Brandstätter (dt. Übers., 2. Aufl., Orig. 1975).
- Padgett, D.A., Sheridan, J.F., Dorne, J., Berntson, G.G., Candelora, J. & Glaser, R. (1998) Social and the reactivation of latent herpes simplex virus-type 1. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 95, 7231-7235.
- Park, R.E. (1929) The city as a laboratory. In: T.V. Smith & L.D. White (Hrsg.) Chicago: An experiment in social science research (S. 1-19). Chicago: Chicago University Press.
- Parsons, T. (1967) The structure of social action. New York: Free Press.
- Parsons, T. (1978) A paradigm of human condition. In: T. Parsons (Hrsg.) Action theory and human condition. New York: Free Press.
- Pauli, P. & Birbaumer, N. (2000) Psychophysiologische Ansätze. In: J.H. Otto, H.A. Euler & H. Mandl (Hrsg.) Emotionspsychologie. Ein Handbuch (S. 75-84). Weinheim: Beltz/PsychologieVerlagsUnion.
- Pedersen, C.A. (1987) Oxytocin. In: G. Adelman (Hrsg.) Encyclopedia of neuroscience (S. 894-895). Bosto/Basel/Stuttgart: Birkhäuser.
- Penrose, R. (1991) Computerdenken. Die Debatte um Künstliche Intelligenz, Bewusstsein und Gesetze der Physik. Heidelberg: Spektrum der Wissenschaft (dt. Übers., Orig. 1989).
- Pepitone, A. (1981) Lessons from the history of social psychology. *American Psychologist*, 36, 972-985.
- Perleman, Ch. (1994) Logik und Argumentation. Weinheim: Beltz/Athenäum (dt. Übers., 2. Aufl.).

- Peters, B. (1993) Die Integration moderner Gesellschaften. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Piaget, J. (1965) Les opérations logiques et la vie sociale (1945). In: J. Piaget, *Études sociologiques* (S. 143-171). Genf: Dros.
- Piaget, J. (1975) Das Erwachen der Intelligenz beim Kinde. *Gesammelte Werke*, Bd. 1. Stuttgart: Klett.
- Planck, M. (1942) Sinn und Grenzen der exakten Wissenschaft. Leipzig: Barth.
- Planck, M. (1943) Positivismus und reale Außenwelt. Vortrag 1930. In: M. Planck, *Wege zur physikalischen Erkenntnis*. Bd. 1. Leipzig: Barth (3. Aufl.).
- Plessner, H. (1980-83) *Gesammelte Schriften*. 10 Bde. (hrsg. v. G. Dux, O. Marquard & E. Ströker). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Pohlen, M. & Bautz-Holzherr, M. (2001) *Eine andere Psychodynamik*. Bern etc.: Huber.
- Politzer, G. (1974) *Mythologische Psychologie und wissenschaftliche Psychologie*. Köln: Europäische Verlagsanstalt (dt. Übers., franz. Orig. 1929).
- Pollio, H.R., Henley, T. & Thompson, C.B. (1997) *The phenomenology of everyday life. Empirical investigations of human experiences*. Cambridge: Stanford University Press.
- Polti, G. (1916) *The thirty-six dramatic situations*. Boston: The Writer.
- Pope, K.S. & Singer, J.L. (Hrsg.) (1978) *The stream of consciousness*. New York: Plenum Press.
- Pöppel, E. (2000) Schauer des Schaffens. Spiegel-Gespräch. *Der Spiegel*, 51/18.12.2000, S. 214-220.
- Popper, K.R. (1982a) *Logik der Forschung*. Tübingen: Mohr (Karl Siebeck)
- Popper, K. R. (1982b) Teil I von K.R. Popper. In: K.R. Popper & J.C. Eccles, *Das Ich und sein Gehirn* (S. 21-277). München/Zürich: Piper.
- Post, D.L. (1980) Floyd H. Allport and the launching of modern social psychology. *Journal of the History of Behavioral Sciences*, 16, 369-376.

- Putnam, H. (1988) Representation and reality. Cambridge: Bradford Books, MIT-Press.
- Rappaport, R.A. (1999) Ritual and religion in making humanity. Cambridge (UK): University of Cambridge Press.
- Ratney, J.L. & Johnson, C. (1999) Das Schattensyndrom. Neurobiologie und leichte Formen psychischer Störungen. Stuttgart: Klett-Cotta (dt. Übers.).
- Reichenbach, H. (1983) Erfahrung und Prognose: Eine Analyse der Grundlagen und der Struktur der Erkenntnis. In: Gesammelte Werke. Bd. 4 (hrsg. v. A. Kamlah). Braunschweig: Vieweg (dt. Übers., Orig. 1938).
- Reis, Ch. & Wetzstein, Th.A. (1998) Feindschaft als Gruppensinn - Rechte Skins und türkische Jugendliche. In: R. Eckert (Hrsg.) Wiederkehr des „Volksgeistes“? Ethnizität, Konflikt und politische Bewältigung (S.229-270). Opladen: Leske+Budrich.
- Restak, R. (1994) Receptors. New York: Viking Press.
- Ribot, Th. A. (1889) Les maladies de la personnalité. Paris: Alcan (3. Aufl., 1. Aufl. 1883).
- Rickman, H.P. (1990) Science and hermeneutics. *Philosophy of the Social Sciences*, 20, 295-316.
- Riessman, C.K. (1994) Narrative analysis. London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage.
- Riikonen, E. & Smith, G.M. (1996) Re-imaging therapy. Living conversation and relational knowing. London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage.
- Roffenstein, G. (1925) Der Gegenstand der Sozialpsychologie und Soziologie. *Archiv für die gesamte Psychologie*, 50, 399-454.
- Ross, E.A. (1904/05) The present problems of social psychology. *American Journal of Sociology*, 10, 456-472.
- Roth, G. (1992) Erkennen und Realität: Das reale Gehirn und seine Wirklichkeit. In: S.J. Schmidt (Hrsg.) Der Diskurs des radikalen Konstruktivismus (S. 229-255). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Roth, G. (1997) Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Roth, G. (1998) Ist Willensfreiheit eine Illusion? *Biologie in unserer Zeit*, 28, 6-15.
- Roth, G. (2000) Geist ohne Gehirn? Hirnforschung und das Selbstverständnis des Menschen. *Forschung & Lehre* 5/2000, S. 249-251.
- Roth, G. (2001a) Müssen die Geisteswissenschaften von der Hirnforschung lernen? Pro-Argumente. *Forschung & Lehre*, 2001, Heft 11, S. 584.
- Roth, G. (2001b) Ist Geist naturwissenschaftlich erklärbar? Hochschulöffentlicher Vortrag an der Universität Oldenburg am 21.11.2001.
- Roth, G. (2002) „90 Prozent sind unbewusst“. Interview in der Zeitschrift: *Psychologie Heute*, Heft Februar, S. 44-49.
- Sachs, M. (1990) The world views of contemporary physics. *Philosophy of the Social Sciences*, 20, 233-247.
- Sarbin, Th.R. (1986) The narrative as a root metaphor for psychology: In: Th.R. Sarbin (Hrsg.) *Narrative psychology. The storied nature of human conduct* (S. 3-21). New York/Westport/London: Praeger.
- Sartre, J.P. (1943) *L'Être et le néant*. Paris: Gallimard.
- Sato, K. (1994) A model of cultural variation in emotional experiences: Cultural sensitivity and emotion. In: N.H. Frijda (Hrsg.) *Proceedings of the VIIIth conference of the International Society for Research on Emotions at the University of Cambridge* (S. 332-336). Storrs, CT: ISRE Publications.
- Saussure, F. de (1972) *Cours de linguistique générale*. Paris: Payot.
- Schacter, D.L. & Wagner, A.D. (1999) Medial temporal lobe activations in fMRI and PET studies of episodic encoding and retrieval. *Hippocampus*, 9, 7-24.
- Schäffle, A.E.F. (1875-78) *Bau und Leben des sozialen Körpers*. 4. Bde. Tübingen: Laupp'sche Buchhandlung.
- Schandry, R. (1996) Biologische Psychologie. In: *Perspektiven der Psychologie. Eine Standortbestimmung* (S. 65-83). Weinheim: PsychologieVerlagsUnion.

- Schapp, W. (1959) Philosophie der Geschichten. Leer: Rautenberg.
- Schapp, W. (1965) Zur Metaphysik der Naturwissenschaft. Den Haag: Nijhoff.
- Schapp, W. (1976) In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding. Wiebaden: Heymann (2. Aufl., Orig. 1953).
- Scheele, B. & Groeben, N. (1988) Dialog-Konsens-Methoden zur Rekonstruktion Subjektiver Theorien. Tübingen: Francke.
- Scheerer, E. (1992) Psychoneural isomorphism: Historical background and current relevance (Berichte aus dem Institut für Kognitionsforschung, Heft 1). Oldenburg: Universität Oldenburg.
- Scherer, K.R. (1981) Wider die Vernachlässigung der Emotionen in der Psychologie. In: W. Michaelis (Hrsg.) Bericht über den 32. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Psychologie. Göttingen: Hogrefe.
- Schirmer, E. (1991) Mystik und Minne. Frauen im Mittelalter. Berlin: Elefant Press.
- Schmitt, A. & Mayring, Ph. (2000) Qualitativ orientierte Methoden. In: J.H. Otto, Euler, H. & Mandl, H. (Hrsg.) Emotionspsychologie. Ein Handbuch (S. 469-477). Weinheim: Beltz/PsychologieVerlagsUnion.
- Schon, D.A. (1963) Displacement of concepts. London: Tavistock.
- Schönpflug, W. (2000) Geschichte und Systematik der Psychologie. Weinheim: Beltz/PsychologieVerlagsUnion.
- Schrödinger, E. (1944) What is life? Physical aspects of the living cell. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schrödinger, E. (1989) Geist und Materie. Zürich: Diogenes (dt. Übers., Orig. 1942).
- Schulze, G. (1993) Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart. Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Schüssler, M. (2002) Polygraphie in deutschen Strafverfahren. Frankfurt a.M. etc.: Lang.
- Searle, J.C. (1969) Speech acts: An essay in the philosophy of language. New York: Cambridge University Press.
- Searle, J.F. (1984) Minds, brains and behavior. Cambridge: Havard University Press.

- Searle, J.F. (1995) *The construction of social reality*. New York: Free Press.
- Sewards, T.V. & Sewards, M.A. (2001) On the correlation between synchronized oscillatory activities and consciousness. *Consciousness and Cognition*, 10, 485-495.
- Shallice, T. (1988) Information-processing models of consciousness: Probabilities and problems. In: A.M. Marcel & E. Bisiach (Hrsg.) *Consciousness in contemporary science*. Oxford: Clarendon Press.
- Shanon, B. (1993) *The representational and the presentational. An essay on cognition and the study of mind*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
- Sherif, M., Harvey, O.J., White, B.J., Hood, W.R. & Sherif, C. (1961) *Intergroup conflict and cooperation: The Robbers' Cave experiment*. Norman: Oklahoma Book Exchange.
- Sherwood, M. (1969) *The logic of explanation in psychoanalysis*. New York/London: Academic Press.
- Shields, St.A. (2002) *Speaking from the heart. Gender and the social meaning of emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shorter, E. (1999) *Geschichte der Psychiatrie*. Berlin: Fest (dt. Übers., Orig. 1997).
- Shotter, J. & Lannamann, J.W. (2002) The situation of social constructionism. *Theory & Psychology*, 12, 577-609.
- Sieber, H. (1990) Spiegel-Interview. In: *Der Spiegel*, 1990/28, S. 75.
- Simmel, G. (1903) *Die Großstädte und das Geistesleben*. *Jahrbuch der Gebe-Stiftung zu Dresden*, 9, 185-206.
- Singer, W. (2000) Wer deutet die Welt? Streitgespräch zwischen Wolf Singer und Lutz Wingert. *Die Zeit*, 50, 7.12.2000, S. 43-44.
- Singer, W. (2003) *Gehirn und Geist. Kosmos im Kopf*. Vortrag, auszugsweise gesendet im Deutschlandfunk am 9.2.2003, von 17.05 bis 17.30 Uhr.
- Sloan, D.M., Bradley, M.M., Dimonlas, E. & Lang, P.J. (2002) Looking at facial expressions: Dysphoria and facial EMG. *Biological Psychology*, 60, 79-90.
- Sloterdijk, P. (1999) Regeln für den Menschenpark. In: *Die Zeit*, Nr. 38, S. 15 u. 18-21.

- Smedslund, J. (1988) *Psycho-Logic*. Berlin etc.: Springer.
- Smith, A. (1933) *Natur und Ursachen des Volkswohlstandes* (dt. Übers., Orig. 1776). Leipzig: Kröner.
- Solle, R. (1969) *Der feldtheoretische Ansatz*. In: C.F. Graumann (Hrsg.) *Handbuch der Psychologie*. 7. Bd. Sozialpsychologie. 1. Halbbd.: *Theorien und Methoden* (S. 133-179). Göttingen: Hogrefe.
- Solomon, G.F. (1987) *Psychoneuroimmunology*. In: G. Adelman (Hrsg.) *Encyclopedia of neuroscience*. Bd. 2 (S. 1001-1004). Boston/Basel/Stuttgart: Birkhäuser.
- Solomon, R.C. (2000) *Gefühle und der Sinn des Lebens*. Frankfurt a.M.: *Zweitausendeins* (dt. Übers. von Solomon: 1976, *The passions. Emotions and the meaning of life*).
- Sperber, D. (1985) *Das Wissen eines Ethnologen*. Frankfurt a.M./New York: *Qumran in Campus* (dt. Übers., Orig. 1982).
- Spinoza, B. de (1972) *Spinoza: Opera*. 3 Bde. (hrsg. v. C. Gebhardt). Heidelberg: Winter (Nachdruck d. Ausg. v. 1925)
- Stegmüller, W. (1969) *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*. Stuttgart: Kröner (4. Aufl.).
- Steinbuch, K. (1971) *Automat und Mensch. Auf dem Wege zu einer kybernetischen Anthropologie*. Berlin etc.: Springer (4. Aufl.).
- Steinke, I. (1999) *Kriterien qualitativer Forschung. Ansätze zur Bewertung qualitativ-empirischer Sozialforschung*. Weinheim/München: Juventa.
- Stern, W. (1935) *Allgemeine Psychologie*. Den Haag: Nijhoff.
- Still, A. (1998) *Theories of meaning*. In: R. Sapsford u.a. (Hrsg.) *Theory and social psychology* (S. 85-98). London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage (Open University).
- Straub, J. (1999) *Handlung, Interpretation, Kritik. Grundzüge einer textwissenschaftlichen Handlungs- und Kulturpsychologie*. Berlin/New York: de Gruyter.
- Straub, J. & Layes, G. (2002) *Kulturpsychologie, Kulturvergleichende Psychologie, Interkulturelle Psychologie: Aktuelle Ansätze und Perspektiven*. *Handlung Kultur Interpretation*, 11, 334-381.
- Strauss, E. (1925) *Wesen und Vorgang der Suggestion*. In: *Abhandlungen aus der Neurologie, Psychiatrie, Psychologie und ihren Grenzwissen-*

- schaften. Beiheft zur Monatszeitschrift für Psychiatrie und Neurologie. Heft 28. Berlin: Karger.
- Ströker, E. (Hrsg.) (1979) *Lebenswelt und Wissenschaft in der Philosophie Edmund Husserls*. Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Stryker, S. (1991) Exploring the relevance of social cognition for the relationship of self and society: Linking the cognitive perspective and identity theory. In: J.H. Howard & P.L. Callero (Hrsg.) *The self-society dynamic. Cognition, emotion, and action* (S. 19-41). New York etc.: Cambridge University Press.
- Stumpf, W. (1906) *Zur Einteilung der Wissenschaften. Abhandlungen der königlich preußischen Akademie der Wissenschaften*. Berlin: Verlag der königlichen Akademie der Wissenschaften.
- Tassinary, A.J. & Cacioppo, J.T. (1992) Unobservable facial actions and emotions. *Psychological science*, 3, 28-33.
- Taylor, Ch. (1995) *Philosophical argument*. Cambridge: Harvard University Press.
- Tedeschi, J.T. (1988) How does one describe a platypus? An outsider's questions for cross-cultural psychology. In: M.H. Bond (Hrsg.) *The cross-cultural challenge to social psychology* (S. 14-28). Newbury Park etc.: Sage.
- Tellegen, A., Lykken, D.T., Bouchard, T.J.jr., Wilcox, K.J., Segal, N.L. & Rich, S. (1988) Personality similarity in twins reared apart and together. *Journal of Personality and Social Psychology*, 54, 1031-1039.
- Tenbruck, F.H. (1961) Zur Rezeption der Rollentheorie. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 13, 1-40.
- Thoits, P.A. (1990) Emotional deviance: Research agenda. In: T.D. Kemper (Hrsg.) *Research agenda in the sociology of emotions* (S. 180-203). Albany: State University of New York.
- Thomas, A. (2000) Forschungen zur Handlungswirksamkeit von Kulturstandards. *Handlung Kultur Interpretation*, 9, 231-279.
- Thompson, R.F. & Krupta, D.J. (1994) Organization of memory traces in the mammalian brain. *Annual Review of Neuroscience*, 17, 519-549.

- Thurton, B.C. (1986) On Sellar's linguistic account of awareness. *Synthese*, 66, 383-400.
- Turing, A.M. (1950) Computing machinery and intelligence. *Mind*, 59, 236.
- Twitchell, J.B. (1998) For shame: The loss of common decency in American culture. New York: St. Martin's Press.
- Uexküll, J. von (1934) *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen: Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten*. Berlin: Springer.
- Unicorn - Vierteljahreshefte für Magie und Mythos (1983-1985). Hrsg. v. P Wichmann. Bonn: Horus-Buchhandlung.
- Uttal, W. (1978) *The psychobiology of mind*. Hillsdale: Erlbaum.
- Uvnas-Morberg, K. (1998) Oxytocin may mediate the benefits of positive social interaction and emotions. *Psychoneuroendocrinologie*, 23, 819-835.
- Valle, R. (Hrsg.) (1998) *Phenomenological inquiry in psychology*. New York/London: Plenum Press.
- Valle, R. & King, M. (Hrsg.) (1978) *Existential-phenomenological alternatives for psychology*. New York: Oxford University Press.
- Vallelonga, D.S. (1998) An empirical-phenomenological investigation of being-ashamed. In: R. Valle (Hrsg.) *Phenomenological inquiry in psychology* (S. 123-155). New York/London: Plenum Press.
- VanStokkom, B. (2002) Moral emotions in restorative justice conferences: Managing shame, designing empathy. *Theoretical Criminology*, 6, 339-360.
- Veggeberg, S.K. (1997) Pillen fürs Bewusstsein. Was Medikamente in Gehirn bewirken. München: Knesebeck (dt. Übers., Orig. 1996).
- Vermeiren, R., DeCippele, A., SchwabStone, M., Ruchkin, V. & Deboutte, D. (2002) Neuropsychological characteristics of three subgroups of Flemish delinquent adolescents. *Neuropsychology*, 16, 49-55.
- Vico, G.B. (1852) *De antiquissima Italarum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda*. In: G.B. Vico, *Opera latina*. Bd. 1 (hrsg. v. J.

- Ferrari) (S. 57-109). Mailand: Typis societatis classicis Italiae scriptoribus excudendis.
- Vine, I. (1983) Sociobiology and social psychology - Rivalry or symbiosis? The explanation of altruism. *British Journal of Social Psychology*, 22, 1-11.
- Virchow, R. (1907) Über das Bedürfnis und die Richtigkeit einer Medizin vom mechanischen Standpunkt (1845) *Archiv für pathologische Anatomie*, 188, 1-21.
- Voestermans, P. (1997) Advancing cultural psychology: The psychology of culture (Programme Abstract). In: W. Maiers & E. Schraube (Hrsg.) *International Society for Theoretical Psychology Berlin Conference, 27 April - 2 May 1997. Conference Guide* (S. 74). Berlin: Zentrale Universitätsdruckerei der FU-Berlin.
- Vossler, G. & Zimmer, H. (2000) Psychophysiologische Methoden. In: J.H. Otto, H.A. Euler & H. Mandl (Hrsg.) *Emotionspsychologie. Ein Handbuch* (S. 429-437). Weinheim: Beltz/PsychologieVerlagsUnion.
- Vowinkel, G. (1991) Homo sapiens sociologicus. Oder: Der Egoismus der Gene und die List der Kultur. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 43, 520-541.
- Waal, F. de (2002) „Wir neigen dazu, uns zu überschätzen“. Interview in der *Zeitschrift Der Spiegel*, 33/12.8.2002. S. 140-141.
- Wahrig, G. (1966) *Deutsches Wörterbuch*. Gütersloh/München: Bertelsmann.
- Wälde, M. (1985) Husserl und Schapp. *Von der Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins zur Philosophie der Geschichten*. Basel/Stuttgart: Schwabe.
- Walter, H. (1998) *Neurophilosophie der Willensfreiheit*. Paderborn etc.: Schöningh.
- Wasserman, Ph.D. (1989) *Neural computing. Theory and practice*. New York: Van Nostrand Reinhold.
- Watkins, J.G. (1965) Psychotherapeutic methods. In: B.B. Wolman (Hrsg.) *Handbook of clinical psychology* (S. 1143-1167). New York etc.: McGraw-Hill.

- Watson, J.B. (1913) Psychology as a behaviorist views it. *Psychological Review*, 20, 158-177.
- Watson, J.B. (1919) *Psychology from the standpoint of a behaviorist*. Philadelphia: Lippincott.
- Weber, M. (1904) Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 20, 1-54.
- Weber, M. (1968) *Methodologische Schriften*. Studienausgabe (Einführung von J. Winckelmann). Frankfurt a.M.: Fischer.
- Weinberg, St. (1996) Sokal's hoax. *New York Review of Books*, 8. August, S. 11-15.
- Welter, R. (1986) *Der Begriff der Lebenswelt. Theorien vortheoretischer Erfahrungswelt*. München: Fink.
- Welsch, W. (1987) *Unsere postmoderne Moderne*. Weinheim: VCH, Acta Humaniora.
- Wernicke, C. (1906) *Grundriss der Psychiatrie*. Leipzig: Thieme (2. Aufl.).
- Whitty, G. (1977) *Sociology and the problem of radical educational change*. In: M.F.D. Young & G. Whitty (Hrsg.) *Society, state, and schooling*. Ringmer: Falmer Press.
- Wicklund, R.A. & Gollwitzer, P.M. (1985) *Symbolische Selbstergänzung*. In: D. Frey & M. Irle (Hrsg.) *Theorien der Sozialpsychologie*. Bd. III: *Motivations- und Informationsverarbeitungstheorien* (S. 31-55) Bern/Stuttgart/Toronto: Huber.
- Wiedemann, P.M. (1986) *Erzählte Wirklichkeit. Zur Theorie und Auswertung narrativer Interviews*. Weinheim/München: Psychologie Verlags Union.
- Williams, B. (1985) *Ethics and the limits of philosophy*. Cambridge: Harvard University Press.
- Wilson, E.O. (1975) *Sociobiology*. Cambridge: Harvard University Press.
- Wundt, W. (1887) *Selbstbeobachtung und innere Wahrnehmung*. *Philosophische Studien*, 4, 292-309.
- Wundt, W. (1894) *Über psychische Causalität und das Prinzip des psychophysischen Parallelismus*. *Philosophische Studien*, 10, 1-124.

- Wundt, W. (1900-1920) Völkerpsychologie. Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte. 10 Bde. Leipzig: Engelmann und Kröner.
- Wundt, W. (1911) Kleine Schriften. Bd. 2. Leipzig/Stuttgart: Engelmann und Kröner.
- Wundt, W. (1912) Elemente der Völkerpsychologie. Grundlinien einer psychologischen Entwicklungsgeschichte der Menschheit. Leipzig: Kröner.
- Wundt, W. (1921) Kleine Schriften. Bd.3. Leipzig/Stuttgart: Engelmann, Kröner.
- Yablonsky, L. (1966) The violent gang. New York/London: Macmillan.
- Zajonc, R.B. (1980) Feeling and thinking. Preferences need no inferences. *American Psychologist*, 35, 151-175.
- Ziehen, Th. (1911) Das Verhältnis der Herbartschen Psychologie zur physiologisch-experimentellen Psychologie (zweite, vermehrte Aufl., 1. Aufl. 1900). Berlin: Reuther & Reichard.
- Zimbardo, P. (1971) The Stanford prison experiment. Skript zu einer Diareihe.
- Znanięcki, F. (1967) The laws of social psychology. New York: Russel & Russel (Orig. 1925).
- Zolghardi, M. & Schuck, R.R. (1995) Kyros verlorene Kinder. Diskriminierung und Identitätsfindung bei Iranern in der BRD. Berlin: Diplomarbeit an der Freien Universität Berlin (unveröffentlicht).

Namenverzeichnis

- Adorno, Th.W. 164, 231
 Aggleton, J.P. 110
 Aghajanian, G.K. 397
 Alexander, J.C. 326
 Allport, F.H. 61,69
 Alverdes, F. 192
 Anderson, J.R. 391
 Aquili, E. de 344
 Ardila, R. 105,304
 Arendt, H. 58, 73, 120, 304-306,
 322, 426
 Aristoteles 28
 Aschenbach G 184.
 Ashby, W.R. 400
 Assheuer, Th. 365
 Atkinson, R.L. 18, 24, 109, 113,
 115, 228, 353
 Attneave, F. 143
 Aurel, M. 185, 364
- Bacon, F. 56
 Baldwin, J.M 137.
 Balitier, Th. 182, 356
 Bandler, R. 111
 Barbalet, J.M. 236
 Barber, B.R. 188
 Barker, R.G. 183
 Barrett, P.H. 294
 Bateson, G. 53, 140
 Bautz-Holzherr, M. 123
 Bechterew, W.M. 399
 Beier, K.M. 339
 Bem, S. 147, 205
 Bendern, C. de 153, 154, 156,
 159
 Berg, G. 106
- Bergmann, Ch. 183
 Berman, M. 178
 Bernard von Clairvaux 244
 Berntson, G.G. 404, 408
 Bevan, W. 36, 326
 Bieri, P. 293-296, 298, 301, 384,
 385
 Bin, K. 221
 Binswanger, L. 321, 330, 335,
 366
 Birbaumer, N. 63, 84, 101, 108,
 115, 118
 Birke, P. 283
 Bischof, N. 339, 400
 Blumenberg, H. 136, 143
 Bohr, N. 52
 Bois-Reymond, E. du 49
 Böll, H. 235
 Bolz, N. 368
 Bornierbal, M. 18, 21, 420
 Borod, J.C. 76
 Borst, O. 332
 Bosma, H.A. 271
 Boucsein, W. 77, 79-82, 85, 111,
 112
 Boudieu, P. 164, 165, 194, 259,
 273
 Brentano, F. 311, 312
 Brickman, P. 289
 Brock, T.C. 326
 Brooks, R. 115
 Brunswik, E. 53
 Buford, B. 355, 359
 Bunge, M. 49, 105, 133, 304,
 318, 319
 Bunzl, M. 143

- Buss, D.M. 287
 Bustany, P. 18, 20, 420
 Butterwegge, Ch. 275
 Buytendijk, F.J.J. 293
- Cacioppo, J.T. 115, 254, 404, 408
 Callero, P.L. 163
 Campbell, K.K. 385
 Carnap, R. 147, 323, 423
 Carlston, D.E. 105
 Carrithers, M. 393
 Carter, C.S. 397
 Carus, C.G. 96
 Carus, F.A. 96, 97
 Case, R. 75, 77
 Cassirer, E. 49, 55, 56, 68, 69, 99, 127, 157, 190, 198, 305, 308, 387
 Cavendish, W. 234
 Changeux, J.P. 72
 Choi, S.-Ch. 223
 Chriss, J.J. 160
 Churchland, P. 119, 284, 289, 329, 371
 Claus, V. 141
 Clore, G.L. 218
 Cobos, P. 396
 Cohn, H.W. 335
 Colliuzzi, P.F. 353
 Collins, A. 218
 Collins, R. 103, 242, 261
 Comte, A. 273, 309
 Conrad, K. 396
 Costall, A. 142, 147, 167
 Crick, F.H. 119, 298, 395
 Crites, S. 326
 Cullen, W. 95
 Cusanus, N. 302
 Cyrulnik, B. 18, 20, 419, 420
- Darley, J.M. 261, 280, 289
 Darwin, Ch. 125, 294
 Decker, R. 94
 Delacroix, E. 153
 Demokrit 50, 54
 Demos, J. 246-249, 351, 408
 Descartes, R. 54-56, 171, 186, 234, 316, 396
 DeVries, A.C. 397
 Dewey, J. 162, 163, 185, 215, 407
 Dijk, T.A. van 274
 Dijksterhuis, E.J. 55
 Dilthey, W. 210
 Dodge, K.A. 174
 Doi, T. 221, 223
 Doody, G.A. 396
 Dörner, D. 427
 Duncker, K. 60
 Dunlap, K. 263
 Dürkheim, K. von 328
 Durkheim, É. 152
 Dürr, H.P. 56
- Ebbinghaus, H. 308, 309
 Eckartsberg, R. von 351-353
 Eckert, R. 354
 Eckermann, J.P. 305
 Eddington, A.S. 51, 52, 54, 64, 144, 157, 375, 376
 Engels, E.-M. 35
 Eibl-Eibesfeld, I. 75
 Einhäupl, M. 381
 Einstein, A. 42, 399
 Elbert, Th. 18, 405
 Ellis, R. 366
 Ellring, H. 229
 Ekman, P. 254, 255, 336
 Epiktet 171

- Erdmann, G. 62, 76, 79, 85, 86,
 114
 Eßbach, W. 300
 Essed, Ph. 274
 Esser, H. 138
 Euler, H.A. 76, 228, 233

 Fajans, J. 216
 Falkenburg, B. 56
 Fèbvre, L. 260
 Fechner, G.Th. 23, 24, 90, 421
 Feer, H. 293
 Feynman, R. 42
 Fichte, J.G. 185
 Fichten, W. 254
 Ficino, M. 96
 Fisher, W.F. 353
 Foerster, H. von 53, 189, 428
 Fodor, J.A. 299, 385, 401
 Folkman, S. 228
 Försterling, F. 286
 Franck, G. 305
 Frankl, V. 34, 366, 387-389, 398
 Fredrickson, B.L. 233
 Freud, S. 37, 135, 136, 395
 Friedman, M. 368
 Fries, J.F. 52
 Friesen, W.V. 254, 255, 336
 Frijda, N.H. 243
 Fukuyama, F. 113, 191, 279
 Funke, H. 275, 280, 281

 Gadamer, H.-G. 53, 367
 Galilei, G. 50, 59, 64, 68, 104,
 125, 172, 310
 Gall, F.Th. 104, 105
 Gardner, H. 142, 155
 Garz, D. 158
 Gazzaniga, M.S. 401
 Geertz, C. 221

 Gehlen, A. 300
 Gehr, Th. 400
 Gergen, K.J. 192, 282, 394
 Getz, L.L. 397
 Gibson, J.J. 141, 142, 144, 148,
 155, 173, 206
 Giddens, A. 120, 161, 188
 Gilbert, D.T. 391
 Giorgi, A. 353
 Gleason, C.A. 430
 Glinz, H. 70
 Goddard, C. 150, 151
 Goethe, J.W. von 305, 333
 Gollwitzer, P.M. 197
 Graumann, C.F. 105
 Green, M.S. 326
 Gregory, R. 23, 24, 60, 64, 421,
 422
 Greve, W. 168
 Griesinger, W. 104
 Groeben, N. 162, 285
 Groot, A. de 66
 Gross, G. 35
 Gruber, H.E. 294
 Güntürkün, O. 89
 Hacker, W. 299
 Hacking, I. 117, 138, 149, 164,
 287, 407
 Hadot, P. 232, 362, 363
 Hågerstrand, T. 61
 Haken, H. 140, 141, 151, 206
 Haken-Krell, M. 140, 141, 151,
 206
 Hall, St. 274
 Hallpike, C.R. 158
 Hamaguchi, E. 222
 Hamann, B. 243
 Hangeland, J. 140, 199
 Hardy, B. 326, 332
 Hari, R. 58, 106

- Harkins, S. 260
 Harlow, J.M. 110
 Hartmann, D. 431, 433
 Hastedt, H. 384, 385
 Hastie, R. 104
 Hayasaka, T. 332, 334
 Hegel, G.W.F. 352
 Heidegger, M. 73, 316, 318, 319, 321
 Heider, F. 116, 166, 285, 290, 403
 Heimann, H. 397
 Heisenberg, W. 22, 32, 33, 56
 Helbig, G. 44, 167
 Helmholtz, H. von 59
 Hempel, C.G. 65, 195, 205
 Henley, T. 347
 Hensel, H. 51, 52, 54, 55, 337
 Herbart, J.F. 43, 299, 307, 399
 Herder, J.G. 300, 367
 Hering, E. 378, 382
 Herrmann, Th. 300
 Hertzberg, A. 182
 Hilbert, D. 159
 Hildegard von Bingen 343
 Hippokrates 96, 97, 110, 120
 Hirschfeld, L.A. 266
 Hitler, A. 243
 Hobbes, Th. 187, 188
 Hochschild, A.R. 237-242, 278
 Höge, H. 65, 66, 205
 Holzapfel, R.M. 165
 Hörmann, H. 203
 Huesmann, L.R. 110
 Hume, D. 56, 266
 Huntington, S.P. 126
 Husserl, E. 71, 73, 301, 312-314, 318-320, 334
 Huxley, A. 113
 Innozenz VIII. 94
 Institoris 94
 Ising, M. 62, 76, 79, 85, 86, 114
 James, D. 158
 James, W. 301
 Janis, L.L. 290
 Janke, W. 62, 76, 79, 86, 114
 Jansz, J. 238
 Jaspers, K. 210, 352
 Johnson, C. 120
 Johnson-Laird, P.N. 105
 Jong, H.L. de 147, 205
 Julien, R.M. 114, 122
 Kaam, A. van 335, 352
 Kapp, E. 45
 Kaiser, H.J. 139
 Kant, I. 102, 304, 313
 Kästner, E. 40
 Kaulbach, F. 33, 149
 Keen, E. 325, 358
 Keen, S. 244, 245
 Kelman, H.C. 267, 268, 270, 287, 299, 360
 Kelsen, H. 53, 171
 Kemper, Th.D. 236
 Kepler, J. 310
 Kertzer, D.I. 182
 Keynes, J.M. 136, 137
 Khomeini 244
 Kiefer, M. 317, 351
 Kierkegaard, S. 339, 352
 Kim, Ch.-W. 223
 Kincaid, H. 384, 386
 King, M. 335
 King, R. 111
 Kissinger, H. 191
 Kitayama, S. 222
 Klemperer, V. 182

- Klinkmann, N. 359
 Klivington, K.A. 299
 Klix, F. 174
 Kneucken, A.W. 71, 379
 Knoblich, G. 111
 Koch, C. 395
 Köhler, W. 174, 292, 378, 389
 Kopernikus 399
 Kraimer, K. 158
 Kroeber, A.L. 116
 Kröber, H.-L. 406
 Krupta, D.J. 115
 Kruse, O. 229
 Kuhn, Th. 104
 Kuiken, D. 293, 307, 313, 322
 Kunnen, E.S. 271
 Kusnecov, B.G. 50, 59
- La Mettrie, J.O. de 72
 Landmann, M. 300
 Lange, F.A. 104
 Lannamann, J.W. 36, 68, 161
 Lantermann, E. 253, 299
 Laplaces, P.S. 57
 Latané, R. 260, 261, 280, 289
 Laucken, U. 18, 62, 65, 66, 75,
 91, 104, 109, 116, 121, 163,
 173, 174, 176, 205, 215, 216,
 234, 263, 282, 284, 285, 308,
 328, 362, 399, 424
 Laurikainen, K.V. 46, 57
 Layes, G. 126
 Lazarus, R. 228
 Leibniz, G.W. 338
 Leisenberg, W. 81, 118
 Lenk, H. 389
 Lenzen, M. 430
 Leontjew, A.W. 229
 Lévi-Strauss, C. 208
 Lévy-Bruhl, L. 260
- Lewin, K. 260, 400.
 Lewontin, R.C. 199
 Libet, B. 73, 394, 423, 430-434
 Lieberman, M.D. 86, 89, 90, 109,
 110, 113, 114, 260, 401-404,
 408, 411
 Lindner, G.A. 399
 Lindsay, P.H. 140, 175
 Lietaer, B.A. 149
 Locke, J. 147, 152, 196
 Lojacono, E. 234
 Lorenz, K. 283
 Lotze, H. 104
 Lübbe, H. 72, 320, 321, 322,
 327, 351, 395
 Lüer, G. 18, 104, 125, 394, 405
 Luhmann, N. 28, 35, 36, 164,
 287, 323, 400, 428
 Lundberg, P. 251
 Lutz, C. 216
 Lykken, D.T. 254
- Mach, E. 378, 433
 Macdonald, C.G. 391
 Macdonald, G. 391
 MacIntyre, A. 326, 333
 MacKay, D.M. 58, 86
 Mair, M. 325
 Mandl, H. 76, 228, 233
 Mann, Th. 287
 Mannheim, K. 273
 Markl, H. 30, 41-43, 62, 63, 66,
 131, 132, 192, 204, 393
 Markowitsch, H.J. 76
 Markus, H.R. 222
 Marneros, A. 250, 265, 267, 270,
 271, 280, 281
 Maruyama, M. 157
 Marx, K. 273, 344
 Matsumoto, D. 222

- Mayring, Ph. 233, 255
 McGinn, C. 85
 McGuigan, E.J. 383
 McLean, A. 273
 McLeod, J. 369
 McLeod, R.B. 334
 Mead, G.H. 161-163, 166, 169, 183, 200, 408
 Mees, U. 121, 217-220, 227, 229, 233, 234, 244, 255, 285
 Meinefeld W. 267
 Melden, A.I. 59
 Merleau-Ponty, M. 120, 306, 309, 316, 322, 427
 Merton, R.K. 155
 Meyer, H. 128
 Meyer, W.-U. 286
 Metzinger, Th. 102, 125, 316, 385
 Metzinger, U.M. 126
 Miles, R. 274
 Milgram, S. 260, 289
 Mills, C.W. 216, 217, 238
 Mink, L.O. 326, 328, 332
 Mirandola, G.P. della 170
 Mischel, Th. 195
 Mishler, E.G. 347
 Mittenzwey, K. 160, 177, 202
 Moghaddam, F.M. 392
 Montesquieu, Ch.L. de 152, 235, 236
 Morris, D.B. 121
 Moustgaard, I.K. 293, 300, 301, 302, 322
 Munch, E. 175
 Munz, Ch. 142
 Müller, G.E. 378
 Müller, H. 54, 62, 63
 Müller, J. 116
 Müller-Freienfels, R. 137, 155, 283
 Musil, R. 149
 Neisser, U. 233
 Nelson, L. 33
 Nelson, T.A. 300
 Neurath, O. 66, 84
 Newton, I. 59, 178
 Newberg, A. 344
 Nietzsche, F. 157
 Nolin, Th. 17
 Norman, D.A. 140, 175
 Nsamenang, A.B. 209
 Ochsner, K.N. 86, 89, 90, 109, 110, 112, 114, 260, 401-404, 408, 411
 Oelze, B. 23, 90, 421
 Oeser, E. 102
 Oevermann, U. 84, 202, 203
 Olweus, D. 111, 368
 Oppenheimer, F. 273, 274, 279
 Oppenheimer, P. 65, 205
 Ortony, A. 218
 Ostrom, Th.M. 42, 63, 204
 Otto, J.H. 76, 228, 233
 Otto, R. 339-346, 348
 Ouaknin, M.-A. 182
 Padgett, D.A. 399
 Park, R.E. 183
 Parmenides 304
 Parsons, T. 195
 Passingham, R.E. 110
 Pauli, P. 84
 Pedersen, C.A. 397
 Penrose, R. 392
 Pepitone, A. 162
 Perleman, Ch. 40, 152, 189

- Peters, B. 158
 Piaget, J. 158, 172, 400
 Pinel, Ph. 98
 Planck, M. 41, 49, 50, 54, 82
 Platon 28, 191
 Plessner, H. 300, 367
 Pohlen, M. 123
 Politzer, G. 326, 327
 Pollio, H.R. 347
 Polti, G. 331
 Pope, K.S. 301
 Pöppel, K.R. 193
 Popper, K.R. 28, 45, 133, 134, 381, 389
 Post, D.L. 207
 Putnam, H. 386, 388
 Pythagoras 399
- Rappaport, R.A. 182
 Ratney, J.L. 120
 Reichenbach, H. 423
 Reis, Ch. 355
 Reiserer, M. 228
 Restak, R. 114, 412
 Ribot, Th.A. 394
 Rickman, H.P. 251
 Riessman, C.K. 347
 Riikonen, E. 369
 Roffenstein, G. 311
 Rohde-Höft, C. 233
 Ross, E.A. 200
 Roth, G. 25, 53, 57, 60, 62, 71, 77-80, 84-87, 104, 105, 109, 112, 115, 118, 119, 123, 128, 131, 133, 170, 253, 283, 292, 294, 298, 306, 348, 351, 376, 378, 380, 394-396, 405, 405, 422, 427, 430-432
 Rothacker, E. 300
 Russel, B. 37, 38
- Sachs, M. 46
 Sarbin, Th.R. 325, 328, 331, 345
 Sartre, J.P. 25, 26, 321, 339, 366, 426
 Sato, K. 221
 Saussure, F. de 149
 Schacter, D.L. 402
 Schäffle, A.E.F. 139, 399
 Schandry, R. 18, 52, 76, 405
 Schapp, W. 314, 315, 318, 319, 324, 325, 328, 332, 333, 335, 338, 371
 Scheele, B. 285
 Scheerer, E. 147
 Schenkel, W. 44, 167
 Scherer, K.R. 230, 231, 233
 Scherer, M. 403
 Schick, A. 65, 66, 121, 205
 Schirmer, E. 343
 Schmidt, R.F. 63
 Schmitt, A. 255
 Schon, D.A. 318
 Schöpfung, W. 76
 Schopflocher, D. 293, 307, 313, 322
 Schrödinger, E. 23, 24, 32, 39, 40, 42, 49, 50, 54, 63, 67, 69, 70, 72, 76, 81, 127, 128, 131, 151, 198, 298, 301, 387, 388, 395, 421
 Schulze, G. 259, 357, 358
 Schuck, R.R. 222
 Schüssler, M. 203
 Searle, J.C. 138, 146, 188, 387, 388
 Sowards, M.A. 395
 Sowards, T.V. 395
 Shallice, T. 298
 Shanon, B. 147
 Sherif, M. 260, 263, 290

- Sherwood, M. 135
 Shields, St.A. 234
 Shorter, J. 93
 Shotter, J. 36, 68, 161
 Sieber, H. 146
 Simmel, G. 196, 197
 Singer, J.L. 301
 Singer, W. 25, 26, 57, 71, 73,
 118, 119, 284, 294, 300, 365,
 422, 431, 432
 Sloan, D.M. 254
 Sloterdijk, P. 113
 Smedslund, J. 218, 285
 Smith, A. 154
 Smith, G.M. 369
 Solle, R. 400
 Solomon, G.F. 77, 399
 Solomon, R.C. 233, 234
 Sperber, D. 208
 Spinoza, B. de 232
 Sprenger 94
 Stegmüller, W. 316
 Steinbuch, K. 65
 Steinke, I. 207
 Stern, W. 309
 Still, A. 155
 Straub, J. 126, 161, 168, 210
 Strauss, E. 358
 Strange, J.J. 326
 Ströker, E. 320
 Stryker, S. 170
 Stumpf, W. 50, 54, 60, 64

 Tassinari, A.J. 254
 Taylor, Ch. 57
 Tedeschi, J.T. 49, 209
 Telesio, B. 172
 Tellegen, A. 111
 Tenbruck, F.H. 46, 80
 Tersteegen, G. 343

 Thoits, P.A. 239
 Thomas, A. 227
 Thompson, C.B. 347
 Thompson, R.F. 115
 Thurton, B.C. 149
 Timmers, M. 238
 Titchener, E.B. 170
 Turing, A.M. 391
 Twitchell, J.B. 249

 Uexküll, J. von 151
 Uttal, W. 378
 Uvnas-Morberg, K. 399

 Valle, R. 335, 339
 Vallenghe, D.C. 347, 351
 VanStokkom, B. 281
 Veggeberg, S.K. 115, 412
 Vermeiren, R. 112
 Vico, G.B. 186, 207
 Vincent, J.D. 18-20, 419
 Vine, I. 201, 283
 Virchow, R. 59
 Voestermans, P. 223
 Vossler, G. 79
 Vowinkel, G. 191, 192, 266,
 283, 411

 Waal, F. de 191, 411
 Wagner, A.D. 402
 Wahrig, G. 28
 Wälde, M. 314, 315, 325
 Walter, H. 429
 Walter, W.G. 433
 Wasserman, Ph.D. 400
 Watkins, J.G. 335
 Watson, J.G. 59, 61, 75, 84, 139,
 162, 309, 407
 Weber, M. 210, 260
 Weinberg, St. 42

- Welter, R. 320
Welsch, W. 373
Wernicke, C. 396
Wernzel 412
Wetzstein, Th.A. 355
Whitty, G. 38
Wicklund, R.A. 197
Wiedemann, P.M. 347
Wild, T.C. 293, 307, 313, 322
Williams, B. 42
Williams, K. 260
Wilson, E.O. 22, 266
Windelband, W. 208
Wittgenstein, L. 166, 324
Wundt, W. 52, 126, 137, 207,
310, 312, 339, 378, 409
- Yablonsky, L. 355, 359
Young, P.T. 232
- Zajonc, R.B. 231
Ziehen, Th. 104
Zimbardo, P. 260, 290
Zimmer, H. 79
Znaniecki, F. 137, 139, 168, 169
Zolghardi, M. 222

„Gefühle sind nichts anderes als psychische Begleiterscheinungen elektro-chemischer Prozesse im Gehirn“, so heißt es bei den einen. „Gefühle sind zentrale Bestandteile der Geschichten, die Menschen leben und die ihrem Leben Sinn verleihen“, so sagen die anderen. Und beide nennen sich Psychologen und führen plausible Argumente für ihre jeweilige Auffassung an.

Wenn in einer Wissenschaft so unterschiedlich über Gefühle geredet werden kann und wenn man verstehen will, warum das möglich ist, dann empfiehlt es sich, den verschiedenen Redeweisen gegenüber in beobachtende Distanz zu treten, um sie von da aus vergleichen, einordnen und aufeinander beziehen zu können. Eben dies zu tun, ist Aufgabe der Theoretischen Psychologie.

Geht man auf theoretischer Distanz, so zeigt sich, dass die verschiedenen Weisen, über Gefühle zu reden, sich jeweils folgerichtig aus unterschiedlichen Formen, Menschen psychologisch zu vergegenständlichen, aufzufassen und zu erklären, ergeben. Und abhängig davon, in welcher Form Psychologen über einen Menschen nachdenken, gehen sie mit ihm diagnostisch und therapeutisch anders um. Zu jeder Denkform gehört mithin eine ihr gemäße Sozialpraxis. Und jede Sozialpraxis hat ihre besonderen Eignungen, Probleme zu bestimmen und zu lösen.

In diesem Buch werden drei psychologische Denkformen unterschieden – die physische, die semantische und die phänomenale Denkform. Ihre jeweiligen Eigenheiten werden daran erläutert, wie sie jeweils Gefühle auffassen und in einen Zusammenhang stellen. Ihre sozialpraktischen Eigenheiten zeigen sich in den unterschiedlichen Vorschlägen, die sich aus ihnen ableiten lassen, wenn es darum geht, beispielsweise aggressiv-gewalttätiges Handeln junger Männer zu behandeln.

Das Buch schließt mit der Erläuterung verschiedener Vorschläge, die unterschiedenen Denkformen und Sozialpraxen so aufeinander zu beziehen, dass sich daraus interessante weiterführende Fragestellungen ergeben.

Uwe Laucken ist Professor für Sozialpsychologie an der Universität Oldenburg (www.uwe-laucken.de). Von ihm sind in diesem Verlag bereits zwei weitere Bücher erschienen: „Sozialpsychologie. Geschichte, Hauptströmungen, Tendenzen“ (ISBN 3-8142-0619-3) und „Zwischenmenschliches Vertrauen. Rahmenentwurf und Ideenskizze“ (ISBN 3-8142-0760-2).

ISBN 3-8142-0877-3