

Anil K. Jain

# Medien der Anschauung

## Theorie und Praxis der Metapher

Reihe Neue Philosophie



edition fatal

**FÜR KETEVAN**

**ANIL K. JAIN**

---

**MEDIEN DER ANSCHAUUNG**

Theorie und Praxis der Metapher

# INHALTSVERZEICHNIS

Einleitende Vorbemerkung des Verfassers

Theoretische Ver-Dichtungen

1. Die initiale Metapher: Theorie als Anschauung
2. Erste theoretische Annäherungen: Der philosophischwissenschaftliche Diskurs über das Symbolisch-Bildliche
3. Vorstoß: Die dialektische Virulenz der Metapher
4. Metaphorische Ver-Dichtung als Basis einer metaphorischen Heuristik: Die Psychologie der Metapher und die (vermittelte) »Innerlichkeit« der Erkenntnis
5. Die Hermeneutische Überschreitung durch die »sinnliche« Heterotopie der Metapher: Reflexive Hermeneutik und theoretische Rück-Übertragung

Anmerkungen

Gesellschafts-Bilder

1. Metaphorische Genealogie des Topos »Gesellschaft«
  - a) Die Gesellschaft als natürlicher »Körper«
  - b) Die Gesellschaft als künstliche (Simulations-)Maschine
  - c) Die Gesellschaft als »System«
  - d) (»Fluide«) Netz-Werke
  - e) Landschafts-Bilder

2. Detaillierung und Verdichtung: Eine historische Deklination der (initialen) Landschaftsmetapher

3. Zur »Geographie« der sozialen Landschaften: Die Bedeutung und Gestalt des Raums im sozialen Kontext (Retransfer und kritische Reflexion)

a) Die Spaltung des (sozialen) Raumes und seine parallele Ökonomisierung

b) Untergründige Gewaltverhältnisse und Ästhetisierung

c) Globalisierung und Fragmentierung, Simulation und Diffusion

d) Komparative Reflexionen

e) Die soziale Dimension des Raums und die räumliche Dimension des Sozialen

f) Kritische Gegen-Spiegelungen

4. Die Landschaft des utopischen Raumes (Hermeneutische Überschreitung)

a) Raum und Sein

b) Räume für Anders-Sein: Die U-topie der Heterotopie

c) (H)orte der Beheimatung und des Widerstands

d) Das u-topische Bild: Die Wucherung des Rhizoms

Anmerkungen:

Literaturverzeichnis

# **EINLEITENDE VORBEMERKUNG DES VERFASSERS**

## **ZUR METHODIK METAPHORISCHER THEORIEBILDUNG UND IHRE PRAKTISCHE ANWENDUNG AM BEISPIEL DER METAPHER DER SOZIALEN LANDSCHAFT**

Die Entstehung dieses Textes verdankt sich, mehr oder minder, einem Zufall: Im Rahmen meiner Arbeit in einem sozialpsychologischen Forschungsprojekt wurde ich auf die Metapher der sozialen Landschaft »gestoßen«. Diese erwies sich für die Illustration unserer theoretischen Gedanken als äußerst hilfreich. Und doch schien es mir, als sei das Potential dieser Metapher noch nicht annähernd erschlossen. Zudem stellte ich mir die Frage, was Metaphern im Kontext (sozial)wissenschaftlicher Theorie generell zu leisten vermögen. Und schließlich wollte ich wissen: Wie gelingt es dem metaphorischen Denken über die Grenzen der »ursprünglichen«, metaphorisch ersetzten Vorstellung hinauszuwachsen?

Ich beschäftigte mich also im folgenden eingehender mit der Theorie der Metapher. Vor allem vom philosophischen Diskurs erhoffte ich mir Aufhellung. Denn schließlich interessierte mich die Metapher weniger als eine spezifische rhetorische Stilfigur, sondern als allgemeines Prinzip der Sinn-Übertragung und Konstruktion. Als (metaphorischer) Ausgangsgedanke und (historischer) Ankerpunkt meiner -suchenden - Überlegungen diene mir die (von der Ideenlehre Platons abgeleitete) Vorstellung, daß jede

Theorie eine (ideellbildliche) »Anschauung« darstellt. Wenn aber Theorie ohnehin eine ideellbildliche »Fundierung« hat, warum sollte dann das metaphorische Bild nicht für die Theorie-Bildung dienen? Allerdings setzte bereits mit Aristoteles eine Bewegung weg von dieser Anschauung der Theorie ein. In der Neuzeit geriet das sinnlich-bildliche Moment vor allem im Zuge des Positivismus in den Hintergrund und mußte mit der sprachphilosophischen Wende des 20. Jahrhunderts neu entdeckt werden - freilich nunmehr im Bewußtsein, daß jeder Metaphorik eine Dialektik innewohnt, daß die Metapher zwischen der kreativen Öffnung von Denkräumen und ihrer bildlichen Fixierung schwankt.

Trotzdem: Die Metapher wird hier primär als kreatives Medium und Instrument der Erkenntnisbildung verstanden - wenn man sie und ihre Deutungen kritisch reflektiert. Das ist selbstverständlich keine radikal neue Auffassung der Metapher, sie baut auf vielen Gedanken-Bausteinen anderer Denker auf. Allerdings: Kaum einer der vielen Betrachter der Metapher vermag konkret zu sagen, worin ihr angenommenes kreatives Element liegt. Das hat vermutlich damit zu tun, daß - obwohl die Metapher zwangsläufig eine Abweichung von der Kontextlogik *darstellt* - als »gute« Metaphern in der Regel jene gelten, die in größtmöglicher Analogie zu den von ihnen substituierten Begriffen/-Gedanken stehen. Es scheint mir nun jedoch vielmehr so zu sein, daß die Metapher nur dort ein kreativer Deutungsanstoß ist, wo ihre Bildlichkeit die Analogie sprengt. In der Rückübertragung dieser *Differenz* auf den Ausgangsgedanken kann erst »neue« Erkenntnis hervortreten.

Dieser Umstand ist die Basis für die hier vorgeschlagene metaphorisch-imaginative heuristische »Methode«, die aus einem Dreischritt besteht: Eine *initiale Metapher* dient als Ausgangspunkt, sie überträgt einen »abstrakten« Gedanken

in eine bildliche Vorstellung (*imaginative Übertragung*). Diese initiale Metapher wird sodann immer weiter detailliert und verdichtet (*Verdichtung*) und schließlich - nach der parallelen kritischen Reflexion über ihr assoziatives Bedeutungsnetz - zurückgespiegelt auf die zugrunde liegende Vorstellung (*überschreitender Retransfer/Rückübertragung*). Denn genau dort, wo die Metapher und ihre rückübertragen(d)e Interpretation auf Abwege führt, kann sie die ursprünglichen Gedanken auch »sinnvoll« überschreiten.

Gerade eine metaphorische heuristische Methodik kann freilich nicht abstrakt bleiben. Was lag folglich näher als zum Ausgangspunkt meiner Beschäftigung mit der Metapher zurückzukehren? Ich versuchte also, dieses Verfahren auf die Metapher der sozialen Landschaft anzuwenden. Dabei hielt ich es allerdings für ratsam, die Metapher der sozialen Landschaft in Beziehung zu setzen zu anderen gängigen »Gesellschafts-Bildern«: der Metapher des (sozialen) Körpers, der Maschine, des Systems und des Netzwerks. Denn erst vor diesem Hintergrund wird das spezifische Potential der Metapher der sozialen Landschaft deutlich, die die Durchdringung von Natur und Gesellschaft, von Zeit und Raum zum Ausdruck bringt. Und genau das ist es, was wir aus der Rückübertragung dieses (morphologischen) Bilds lernen können: daß Fragen des Raumes für die Betrachtung der (globalisierten) Gesellschaft zwar zentral sind, daß Zeit und Geschichte aber darüber nicht vergessen werden dürfen, daß sich die sozialen Strukturen nicht gänzlich in virtuelle »Flows« auflösen, sondern bestimmte Strukturen »verharren«, daß »materielle« Grenzen (je)der Transformation bestehen und daß genau dieses Bewußtsein notwendig ist, um Veränderung aktiv zu bewirken, den Raum der Utopie zu erschließen.

# **THEORETISCHE VER-DICHTUNGEN**

---

**ZUR »IMAGINATIVEN« METHODE EINER REFLEXIVEN  
HERMENEUTIK UND METAPHORISCHEN HEURISTIK**

# 1. DIE INITIALE METAPHER: THEORIE ALS ANSCHAUUNG

Jedes (bewußte) Sein ist theoretisch: weil kein (anderes) Sein seinem (eigenem) Sein gemäß erfahren werden kann und so immer nur »hypothetisch« existiert – als Vorstellung, in der imaginierenden Annäherung; und weil das handelnde In-der-Welt-Sein eines jeden gerade deshalb zwingend der theoretischen »Begründung«, also basaler Vorstellungen vom Sein der Dinge/der Welt/des Anderen, bedarf. Wir sehen folglich: Selbst jeder auch noch so banalen Alltagshandlung liegen zwingend theoretische Konzepte zugrunde, welche die Basis für die (wechselseitigen) Handlungsinterpretationen bilden (vgl. auch Schütz: *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* sowie ders./Luckmann: *Strukturen der Lebenswelt*). Wie aber entstehen diese Alltagstheorien? Und wie können im Rahmen der Geistes- und Kulturwissenschaften Theorien gebildet werden, die ein höheres Maß an »Dichte«, an heuristischem und hermeneutischem Potential, aufweisen als unsere Alltagstheorien?

In den empirischen Wissenschaften wird hierzu auf das Instrument der (systematischen) Beobachtung zurückgegriffen – mit all den Problemen (der Operationalisierung, Validierung etc.), die diese Methode des Erkenntnisgewinns beinhaltet. Vor allem bleibt aber, im Fall eines empirisch-induktiven Vorgehens, der Schritt, wie es von der konkreten Beobachtung zur theoretischen Übersetzung bzw. Theoriebildung kommt, (methodisch) unklar. Im Fall einer deduktiven Vorgehensweise beruht jede empirische Untersuchung sogar bereits auf einer lediglich zu überprüfenden theoretischen Vorannahme. Eine befriedigende Lösung des angesprochenen Problems erfolgt

somit nicht. Die andere - »trickreichere«, wengleich überkommene - Variante, verfolgt eine abweichende Strategie: Im Rahmen der idealistischen »Wesenschau« oder »Theoria«, von der sich also der Begriff der Theorie selbst ableitet, erfolgt streng genommen nur eine »Erinnerung« (*anamnesis*). Diese - »dialektisch«, d.h. in dialogischer Reflexion, vorangetriebene - »Erinnerung« ist möglich, da die (erkennende) »Seele« *a priori* eine Einheit mit dem Reich der Ideen, also der Sphäre des eigentlichen Seins, bildet (vgl. Platon: *Phaidon* und siehe auch unten).

Es handelt sich hier offensichtlich um einen zwar durchaus originellen, wengleich in der Konsequenz heute wenig überzeugenden Gedanken: Denn wir müßten schließlich annehmen, daß nicht wir selbst (als Einzelne oder Kollektive) der Ursprung bzw. die Konstrukteure unserer theoretischen Vorstellungen wären, die somit eben immer nur kontingente und interpretativ offene Deutungsmuster darstellen, sondern daß diese »objektive« Wahrheiten (identitär) abbilden - eine vor dem Erkenntnis-Hintergrund der »postmodernen« Relativierung des Wissens (vgl. z.B. Feyerabend: *Irrwege der Vernunft*) mehr als fragwürdige Auffassung.

Und doch können wir gerade hier für unsere »Betrachtung« ansetzen. Denn der (idealistische) Begriff der Theorie beinhaltet ein Bild, das den Ausgangspunkt für die folgenden Überlegungen bilden soll: als eine *initiale Metapher*. Es ist nämlich »bezeichnend«, daß der Begriff der Theorie bzw. »Theoria« sich von den (alt-)griechischen Wörtern »horos«: sehen bzw. »theorein«: zuschauen ableitet. Man kann Theorien, die wir gemeinhin als eher abstrakte Gedankengebilde begreifen, folglich metaphorisch als »Anschauungen« klassifizieren.

Damit ist ein doppelter Anfang gemacht: Zum einen kann diesem konkreten Bild, dem Feld seiner möglichen Bedeutungen, nachgegangen werden. Zum anderen kann

das (theoretische) Potential der (bildlichen) Metaphern überhaupt ins Blickfeld rücken. Denn im Bild, in der Metapher, stellt sich eine, sonst weitgehend mangelnde, Verbindung von Idee und Körperlichem her. Man kann aber meines Erachtens sogar weiter gehen und behaupten: Alle Ideen müssen sich erst – metaphorisch-bildlich – verkörpern, um wirksam werden zu können, um sich gedanklich zu »manifestieren« wie um »praktisch« zu werden.<sup>1</sup> Darin liegt freilich potentiell ebenso eine Gefahr der Fixierung im Konkreten des Bildlichen (siehe auch unten). Trotzdem bleibt jede Theorie, gerade eine »kritische«, auf solche »Verkörperungen« angewiesen, wenn sie nicht hohl und leer, d.h. für die »wirkliche« Welt bedeutungslos bleiben soll. Man denke diesbezüglich nur an die eindringliche, aufrufende Wort- und »Bildgewalt« des »*Kommunistischen Manifests*«, das auch ein »Fest der Metaphern« ist.<sup>2</sup>

Bilder, Metaphern zeigen ihre theoretische Qualität folglich auf zweifache Weise: Im bildhaften Ausdruck erfolgt gerade durch die Konkretion eine *semantische Verdichtung*. In der Metapher gerinnt der (abstrakte) theoretische Gehalt, er wird faßbar und begreifbar, gewinnt Ausdruck. Hinzu kommt daß durch die *semantische Verschiebung* der Metapher eine Differenz und damit ein Interpretationsraum eröffnet wird.<sup>3</sup> Das Bild – gerade in seiner Verdinglichung (die natürlich, wie schon oben bemerkt wurde, immer auch Fixierung bedeuten kann) – stellt einen konkreten Ansatzpunkt für *anschließende wie abweichende Interpretationen* dar, es ruft zu seiner (detaillierenden) Deutung und (negierenden) Hinterfragung auf. Es ist, im wahrsten Sinn des Wortes, eine »Form« der Differenz. Denn jedes Bild muß ja nicht nur gedeutet, es muß auch »gebildet« werden. Schon dabei schleichen sich häufig Latenzen, unbewußte Inhalte ein: Das Bild sagt vielleicht mehr, als sein Urheber eigentlich sagen wollte. Auch darin liegt ein heuristisches Potential der Metapher, ein

Ansatzpunkt für differente (Selbst-)Deutungen. Die möglichen Deutungs(spiel)räume jedenfalls können so leicht nicht abgesperrt werden. Bilder, Metaphern sind niemals »rein« und eindeutig (entworfen und interpretierbar) – sie können bestenfalls, in einem langwierigen Prozeß der narrativen Festschreibung und Mythologisierung, ihres abweichenden Gehalts beraubt werden.

Sie bleiben aber auch dann potentiell aufgeladen mit Latenzen und Ambivalenzen und widersprechen so von vorne herein jeder binären Codierung (von wahr oder falsch). Das ist der Grund für ihre langewährende Mißachtung – was freilich nicht bedeutete, daß die Metapher nicht festschreibend instrumentalisiert wurde. In der metaphorischen Ambivalenz liegt jedoch zugleich auch ihr neu zu entdeckendes Potential für die theoretische Deutung einer Welt, die – nach allem, wie wir diese Welt erfahren – ebensowenig eindeutig und binären codiert, sondern geprägt ist durch Ambivalenzen und Kontingenz.

Theorie, so verstanden, bedeutet mehr als alles andere eine »*imaginative*« *hermeneutische Praxis auf der Basis einer metaphorischen Heuristik* – freilich nicht im Sinn einer »objektiven« Hermeneutik, die die Einheit mit der »Wahrheit« des Seins anstrebt, sondern als *reflexive und differenzbewußte »negative Hermeneutik«* (Schönherrmann), die sich der interpretativen Unabgeschlossenheit und Subjektivität ihrer Deutungen bewußt ist und deshalb den Raum der Interpretation bewußt für abweichende Deutungen offen hält. Zu ihren »Anschauungen« gelangt sie, indem sie von einer initialen Metapher ausgehend versucht, den theoretischen Gedankenspielen einen konkreten Anhaltspunkt zu geben; indem sie durch deren ständiges Erweitern und Verfeinern ein »verdichtetes« Bild schafft; und indem sie dabei nicht stehenbleibt, sondern die entworfenen Bilder zudem ständig kritisch hinterfragt und zurückspiegelt. Die so entstandene theoretische

Anschauung wäre keine fixierende Metaerzählung, sondern ein Theorie-Bild, das - auf der Grundlage der in es eingegossenen Ambivalenz - zu seiner weiteren Aus- und Umgestaltung, zu seiner Negation und Überschreitung aufruft. Doch machen wir uns im folgenden zunächst ein Bild des philosophisch-wissenschaftlichen Diskurses über das Symbolisch-Bildliche.

## 2. ERSTE THEORETISCHE ANNÄHERUNGEN: DER PHILOSOPHISCHWISSENSCHAFTLICHE DISKURS ÜBER DAS SYMBOLISCH-BILDLICHE

Die Metapher, das veranschaulichende Bild, sagt viel.<sup>4</sup> Obwohl ihrem Wesen nach ikonisch und damit eigentlich »wortlos« (wenn auch in Worte umgeformt), bleibt die Metapher nicht »stumm«. Denn erst im (metaphorischen) Bild wird die abstrakte Idee, der Begriff, konkret und damit begreifbar und aussagekräftig, bedeutend und deutbar, weist also auch gegebenenfalls (utopisch) über sich hinaus. Um allerdings dahin zu gelangen, die »topische« Realität – als (symbolisch) Bedeutetes – metaphorisch-imaginierend zu überschreiten, muß den »ideellen« Ursprüngen des Symbolisch-Bildlichen nachgegangen werden:

In der antiken idealistischen Philosophie nahm man an, daß die Welt nach den Ideen geschaffen war. Die antike »Idee« (*eidos*) ist jedoch »wesentlich« Bild: jenes »Urbild«, das der konkreten Gestalt der Dinge zugrunde liegt. Das Offensichtliche ist nämlich, wie Platon im Linien- und im Höhlengleichnis aufzeigt, nur ein Schatten der übergeordneten »Realität« und »Wahrheit« der Ideen (vgl. *Politeia*; Buch VI).<sup>5</sup> Aristoteles schließlich erkennt zwar einen Dualismus von Stoff (*hyle/materia*) und Form (*eidos/forma*). Aber auch im Rahmen dieses – nur vordergründigen, schließlich teleologisch aufgelösten – Dualismus reicht die zugrunde liegende Form/Idee näher an das zu entfaltende substanzielle Wesen als die widerspenstige, sich gegen die (Ver-)Formung sträubende Materie. Die »aktuelle« Erscheinung ist nur zufällig: akzidentiell. Notwendig und damit »objektiv« und »absolut« ist nur das immaterielle und unveränderliche wesenhaft Seiende (vgl. *Metaphysik*; insb. Buch IV–VII).

Diese Objektivierung und Verabsolutierung des Metaphysisch-Ideellen ist die selbst gelegte Falle der antiken idealistischen Philosophie sowie des an ihre Tradition anschließenden theologischen Denkens im Mittelalter. Beide verrieten die konkrete Wirklichkeit an die Idee einer »höheren« (göttlichen) Wahrheit, und die Welt rächte sich für diese Mißachtung: Im Zuge der neuzeitlichen Aufklärung geriet die Theologie und mit ihr die gesamte Metaphysik unter Verdacht. Es trat eine Verschiebung und Umkehrung ein: Die - so glaubte man - greifbare und meßbare Materialität des Dinglichen erschien gegenüber dem in seiner metaphysischen Transzendenz diffus und damit bedrohlich wirkenden Reich der Ideen als »tragfähigere« Grundlage für eine exakte und so zugleich ein neues Fundament bereitstellende Wissenschaft. Die (tradierten) theoretischen Vorstellungen wie ihre bildlichen Veranschaulichungen galten nunmehr als bloße »idola«, als Trugbilder, die die Erkenntnis des Wirklichen verschließen (vgl. Bacon: *Novum Organum*).<sup>6</sup> Die sich im Zählen erschöpfende positivistische Empirie erhielt deshalb den Vorzug vor der erzählenden Theorie, welche ihren historischen Ursprung, oder wenn man so will: ihr Vor-Bild, in der Narration des Mythos hatte (vgl. auch Horkheimer/Adorno: *Dialektik der Aufklärung*) - und deren semantisch-etymologische Wurzel bezeichnenderweise eben im Sehen/Betrachten liegt.

In der an Bacon (und an Descartes) anschließenden rationalistisch-empiristischen Tradition steht letztlich auch Marx.<sup>7</sup> Es verwundert deshalb kaum, daß eines der Hauptanliegen seiner frühen Schriften die Kritik des neuzeitlichen Idealismus ist (vgl. z.B. *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*). Denn in Deutschland hatte man sich - nach Leibniz - verstärkt wieder idealistischen Konzeptionen zugewandt, und vor allem Kant und Hegel prägten mit ihren Schriften den geistigen Horizont des

späten 18. und des frühen 19. Jahrhunderts. Sogar die aus idealistischer Perspektive »häretischen« linkshegelianischen Konzepte verwarf Marx in harscher Kritik, da sie ihm zu »sentimental« (Feuerbach) bzw. zu »individualistisch« (Stirner) erschienen (vgl. *Die deutsche Ideologie*). Wer die objektiven Gesetze der Geschichte erkennen will, muß nämlich, so Marx, nach den ökonomischen Verhältnissen fragen, denn »es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt« (*Zur Kritik der politischen Ökonomie [Vorwort]*).

Aus dieser »materialistischen« Perspektive geriet folglich die Welt des Symbolischen, der Vorstellungen und Ideen, mit ihrem normierenden und prägenden (aber andererseits auch den positivistischen Festschreibungen zuweilen widersprechenden) Potential aus dem Blickfeld. Erst Antonio Gramsci brachte die Bedeutung der kulturell-symbolischen Sphäre wieder ins sozialistische Bewußtsein (vgl. z.B. *Sozialismus und Kultur*). Und für Louis Althusser schließlich besteht der Kern der Macht des Ideologischen gerade darin, daß es ein *imaginäres* (aber zugleich eben auch »materiell« in den Praxen und gesellschaftlichen »Apparaten« verankertes) Verhältnis zur realen Welt darstellt (vgl. *Ideologie und ideologische Staatsapparate*).

Diese Wiederentdeckung der Bedeutung des »Imaginären« im (post-)marxistischen Diskurs beruhte einerseits auf der Enttäuschung gegenüber einer historischen Realität, die sich an die Gesetzmäßigkeiten des Historischen Materialismus nicht halten wollte und das »Reich der Freiheit« im stalinistischen Gulag sowie - im Gegenlager - in der totalitär gewordenen ästhetischen Schein-Welt des (fortgeschrittenen) Kapitalismus terminierte. Andererseits wurzelt sie in einem seit Beginn des 20. Jahrhunderts sich immer deutlicher abzeichnenden ganz allgemeinen »Paradigmenwechsel« in der Philosophie

und in der Wissenschaft. Hier lassen sich verschiedene Linien ausmachen:

Im Diskurs der Naturwissenschaften und der an ihren Modellen orientierten positivistischen Wissenschaftstheorie erwachte, angestoßen durch die Erkenntnisse der Quantenphysik (auf der Mikroebene) und die Prämissen der Relativitätstheorie (auf der Makroebene), ein selbstkritisches Bewußtsein, so daß zumindest von der Vorstellung einer objektiven Meßbarkeit und Widerspiegelung der Realität weitgehend abgerückt wurde. Der schließlich auf dieser Grundlage entstandene »Kritische Rationalismus« setzte freilich an die Stelle der Vorstellung einer (empirischen) Verifizierbarkeit von Hypothesen die Fiktion ihrer Falsifizierbarkeit (vgl. Popper: *Logik der Forschung*) - und unterlag damit einem anlogem Fehlschluß (vgl. Lakatos: *Falsifikation und die Methodologie wissenschaftlicher Forschungsprogramme*).

Schlüssiger, wenn auch »zirkulär«, ist das erkenntnistheoretische Modell in den modernen Kognitionswissenschaften. Hier begreift der »Radikale Konstruktivismus« (als eine ihrer dominanten Strömungen) die Welt unserer Vorstellungen als die Selbst-Hervorbringungen des geschlossenen Bewußtseinssystems (vgl. z.B. Maturana/Varela: *Autopoiesis and Cognition*).<sup>8</sup> Es handelt sich beim Radikalen Konstruktivismus freilich um eine nicht-dialektische Sichtweise, die das individuelle Bewußtsein (als »black box«) von seiner Umwelt separiert und somit vom gesellschaftlichen Kontext (und seinem prägenden Einfluß) abspaltet.

Schreiten wir deshalb - ganz bewußt - einen Schritt zurück und wenden wir uns Freud und der Psychoanalyse zu: Freud führt uns die (im-)materielle Macht des Unbewußten vor Augen, indem er die individuellen »Pathologien« aus dem *Widerstreit* zwischen dem auf unbewußter Ebene im Selbst verankerten (sozialen) »Über-Ich« und den - ebenfalls

unbewußt-latenten -triebhaften Impulsen des »Es« erkläre, die durch das »Ich« nicht mehr vermittelt werden können (vgl. z.B. *Abriß der Psychoanalyse*). Dieser latente Konflikt im Selbst manifestiert sich aber nicht nur in Neurosen und anderen psychischen »Störungen«, sondern er tritt beispielsweise auch im Traum »zutage«: Beim Träumen wird der Widerstreit zwischen »Über-Ich« und »Es« nämlich auf einer »verschobenen« Ebene bearbeitet; er scheint verschlüsselt in hermetisch-verdichteten Bildern auf, die durch die »assoziative« Methode der Psychoanalyse deutbar und damit bewußt werden (vgl. *Die Traumdeutung*).<sup>9</sup>

Erst Lacan wagte es freilich, weiter zu schreiten, und zeigte auf, welche zentrale Rolle die Welt des Imaginär-Symbolischen (und also auch der Sprache) nicht nur im Bereich des Traumhaften und Unbewußten spielt, sondern wie es als vorgestellte und vorstellend verinnerlichte »Realität« für die reale Formierung des Subjekts und die Ausformung seines Begehrens geradezu konstitutiv ist. Das Feld der symbolischen Strukturen sowie ihre Erforschung und Deutung ist folglich für Lacan die »eigentliche« Sphäre der Psychoanalyse (vgl. z.B. *Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse*).

In Lacans Ansatz zeigt sich damit eine Nähe zur hermeneutischen Philosophie: Angeregt durch Husserls Phänomenologie – welche die wahrgenommene »Krisis der europäischen Wissenschaften« (1936) durch eine »innengeleitete« transzendente Erkenntnisweise, basierend auf der Methode der phänomenologischen/eidetischen Reduktion, zu überwinden versucht (vgl. *Die Idee der Phänomenologie*) –, bemüht sich Heidegger die »Seinsvergessenheit« der Philosophie ontologisch-hermeneutisch zu transzendieren.<sup>10</sup> Der Begriff der »Phänomenologie« drückt für ihn nämlich »eine Maxime aus, die also formuliert werden kann: ›zu den Sachen selbst!‹ [...]« (*Sein und Zeit*; § 7 [S. 27]) Allerdings ist der

direkte Zugang zu den »Dingen« verbaut: Den Spuren des Phänomenalen, sich Zeigenden – als einzig greifbarer »Wirklichkeit« -nachfolgend, gilt es, dem Seienden durch eine »entbergende« Auslegung näher zu treten. Das Medium dieser hermeneutisch-existenzphilosophischen Annäherung an das Sein ist die Sprache. Denn: »Der Weg ist ein Weg des Denkens. Alle Denkwege führen, mehr oder weniger vernehmbar, auf eine ungewöhnliche Weise durch die Sprache.« (*Die Technik und die Kehre*; S. 5)<sup>11</sup> Dieser von Heidegger (allerdings eher in dunkel-raunenden als klaren Worten) vorgezeichnete Denkweg wurde von Gadamer weiter beschritten, der die Hermeneutik zu einer »universalen« *geisteswissenschaftlich-philosophischen* »Methode« ausbaute,<sup>12</sup> um – durch (Text-)Interpretation und ein spielerisch-erfahrendes Verstehen – die dem Sein immanente »Wahrheit« zum Sprechen zu bringen (vgl. *Wahrheit und Methode*).<sup>13</sup>

An die hermeneutisch-phänomenologische Tradition schließen verschiedene Richtungen der neueren Philosophie explizit oder implizit an. Insbesondere in Frankreich ist ihr Einfluß mächtig: Merleau-Ponty stützt sich auf Husserl, und verweist auf die zwischen Subjektivität und Intersubjektivität vermittelnde leibliche Erfahrung, die »lebendige« Verwobenheit von Welt und Bewußtsein (vgl. *Phänomenologie der Wahrnehmung*). Eher an Heidegger schließt dagegen Sartre mit seinem existentialistischen Versuch einer »phänomenologischen Ontologie« an (vgl. *Das Sein und das Nichts*).<sup>14</sup> Mit der Bedeutung speziell des Bildlichen setzte er sich allerdings primär in seinen frühen Schriften auseinander. Dort entwickelte er zum einen die allgemeine These, daß die Imagination ein spezifischer Akt des Bewußtseins ist, in dem ein verbildlichender *Weltbezug* erfolgt. Das heißt: »Das Bild ist [nur denkbar als] Bewußtsein von etwas.« (vgl. *Die Imagination*; S. 242)<sup>15</sup> Dem Imaginären und der Imagination kommt aber

andererseits insoweit besondere Bedeutung zu, als es – und hier ist eine Nähe zu Lacan gegeben – »grundlegend« für das (subjektive) Bewußtsein ist. Denn nur in der notwendig sich negativ vom Realen absetzenden *Vorstellung* wird es möglich, daß sich das Bewußtsein gegenüber der Welt als eigenständige Realität entwirft: Es *ist* nur in der Imagination (vgl. *Das Imaginäre*; insb. S. 279–292).

Auch Ricceurs Philosophie weist starke Bezüge zur Hermeneutik auf. Bei ihm sind jedoch die Anklänge an die Sprachphilosophie deutlicher als bei Merleau-Ponty oder Sartre. Denn eine wesentliche Strömung in der neueren Philosophie, die eine Abkehr von Rationalismus und Positivismus und eine Hinwendung zum »Symbolischen« bedeutete, war auch die Sprachphilosophie: In Wittgensteins »*Philosophischen Untersuchungen*« (1953) wird mit dem Bild des »Sprachspiels« erstmals ein primär interaktives und »alltagspraktisches« Verständnis der Sprache entwickelt, das sich von der »klassischen« Abbildtheorie (das Wort als Repräsentant des Gegenstandes) absetzt und dagegen auf die soziale Bedingtheit der sprachlichen Regeln und Bedeutungsrahmen verweist. Auch Saussure stellt die rein auf Konvention beruhende Korrelation zwischen Bezeichnendem und Bezeichnetem heraus und betont das *Strukturbildende* Moment des Sprachlichen, das als soziale Gegebenheit das individuelle Sprechen überformt (vgl. *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*)<sup>16</sup> Und so rückte im folgenden die Sprache »logischerweise« ins Zentrum des Erkenntnisinteresses.

Bei Ricœur vollzieht sich dieser »linguistic turn« (Rorty) allerdings explizit in Anschluß an die Hermeneutik – und die Psychoanalyse.<sup>17</sup> Zentraler Topos seines philosophischen Bemühens ist folgerichtig die *Interpretation*, die sich um die Deutung der immer ambivalenten und damit gleichzeitig nach einer Auslegung geradezu *verlangenden* Welt der Symbole und der Sprache bemüht. In der Interpretation