

EPILOG¹

Blicken wir nun zurück auf die Reise, die in diesem Buch zurückgelegt wurde. Wir sind dabei fünf unterschiedlichen Studien begegnet, deren Beziehung abschließend nochmals ausführlicher zu reflektieren ist.

I

Beginnen wir mit der ersten Studie mit dem Titel: »Die gesellschaftliche Reflexion der Hirnforschung«. Nicht ohne Grund steht diese Untersuchung am Anfang. Der Soziologe spricht hier noch aus einer disziplinär abgesicherten Perspektive. Er beobachtet gesellschaftliche Reflexionsformen und kommt damit als soziologischer Sprecher zu sich selbst. Er sieht nun, wie das Gehirn, das Selbst und der freie Wille innerhalb kommunikativer Zurechnungsprozesse konstituiert und konstruiert werden. Es ist kein Zufall, dass in diesem Kapitel vorrangig mit den Augen Luhmanns geschaut wird, denn Luhmanns Soziologie ist gewissermaßen eine der »soziologischsten« Theorieanlagen, welche die Disziplin derzeit anzubieten hat.² Der Mensch ist mit guten Gründen außerhalb sozialer Systeme zu situieren. Letztere konstituieren sich dann nur noch im Prozess der Selbstorganisation aus sich selbst heraus in der Kommunikation. Methodologisch zeigt sich hier gewissermaßen eine »reine Soziologie«, die nicht durch anthropologische Annahmen kontaminiert wird. Paradoxerweise besteht damit eine der wesentlichen Leistungen der Luhmannschen Konzeption darin, die Psyche, den Körper und das Gehirn gerade dadurch würdigen zu können, dass sie diese in überpointierender Weise außerhalb der sozialen Welt verortet. Sie erscheinen als das fremde Andere, kommunikativ gewissermaßen nicht Erreichbare. Die sich hieraus ergebenden Unbestimmten werden nun zum Ausgangspunkt einer soziologischen Kommunikationstheorie, die auf Unbe-

1 Für wertvolle Hinweise zu diesem abschließenden Kapitel danke ich Dirk Rustemeyer und Dirk Baecker.

2 Auch in dem Genre der systemtheoretischen Großtheorien findet sich dann schnell der Rekurs auf Psychisches. Man denke hier etwa an die Versuche von Parsons, die Psychoanalyse in sein Theoriemodell zu integrieren (s. etwa Parsons/Platt 1990, 36 f.).

stimmtheit gebaut ist.³ Wittgensteins Diktum, »Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen«,⁴ wird nun gleichsam soziologisch gewendet. Da Kommunikation nicht anders kann als zu kommunizieren, gilt nun: Man kann zwar nichts wissen, aber man kann kommunizieren.

Sobald wir beginnen zu sprechen – und es bleibt uns nichts anderes übrig, als dies zu tun –, tapen wir *volens volens* in all die mittlerweile bekannten ontologischen Fallen, sprechen also über Dinge, über die wir eigentlich schweigen müssen. Wir sehen Objekte als Einheit, die ein anderer Beobachter als nicht zusammenhängende Vielheiten etikettieren würde. Wir entdecken Ursachen, die von einem anderen Standpunkt aus als Wirkungen erscheinen müssen, und wir beschreiben Strukturen, die aus anderer Perspektive nur als Prozesse, nur als fluide Phänomene, die in wechselseitiger Abhängigkeit entstehen, rekonstruierbar sind. All die hiermit verbundenen Dilemmata sind auch für die soziologische Kommunikation unhintergebar. Auch sie kann nicht anders, als den Sinn ihrer Begriffe gleich einem ungedeckten Scheck vorauszusetzen. Nur auf diese Weise lässt sich in diesem Buch von *der* Gehirnforschung und *ihren* Ergebnissen reden, wohl wissend, dass es sich hierbei notwendigerweise um eine Nominalisierung handelt, die durch ihren Gebrauch die Heterogenität und Prozesshaftigkeit des konstituierten Gegenstandes verdeckt. Aber genauso funktioniert Kommunikation – und in diesem Sinne kann dann eine soziologische Analyse aufzeigen, dass nicht nur *die* Soziologie *ihre* Hirnforschung zu ihrem eigenen Gebrauch konstituiert, sondern dass dies ebenso durch *das* Recht, *die* Politik, *die* Massenmedien und *die* Erziehung geschieht, dass also all diese kommunikativen Systeme unweigerlich immer zugleich die Abstraktionen und Essentialismen sowie die hieraus folgenden Selektivitäten mitproduzieren, die für ihren Betrieb notwendig sind. Dies gilt selbstredend auch für die Luhmannsche Unterscheidung zwischen psychischen und sozialen Systemen, die dann einerseits eine Soziologie in Reinform möglich macht, aber andererseits die Einheit eben dieser Unterscheidung als blinden Fleck mitführen muss.

2

Während die erste Studie aus einem gewissen Abstand auf den Diskurs der Hirnforschung schaut, wird in der zweiten Untersuchung mit dem Titel ›Figurationen der Subjekt-Objekt-Dichotomie‹ etwas tiefer in die inhaltlichen Dimensionen der Hirn- und Kognitionswis-

3 Insbesondere Baecker hat die kommunikationstheoretische Fundierung der Systemtheorie in expliziter Form herausgearbeitet (Baecker 2005).

4 Wittgenstein (1990, Proposition 7).

senschaften eingetaucht. Wir begegnen dabei einer Prozesshaftigkeit, in der sich die Einheit in eine Vielheit auflöst. Das Projekt der psychologischen und biologischen Selbsterkenntnis zeigt sich von seinem Gegenstand nun selbst kontextabhängig und entfaltet sich in vielen unterschiedlichen Geschichten. Der soziologische Beobachter läuft nun Gefahr, allzu viele Details zu fokussieren und sich in den Wirrnissen einer Wissenschaftsgeschichte zu verlieren, die mit guten Gründen auf eine Vielzahl von weiteren Aspekten verweisen könnte, welche ausgelassen und übersehen worden sind. Doch im Rückzug auf die semantischen Linien, in der Fokussierung auf die hier zum Ausdruck kommenden Epistemologien und Erkenntnistheorien kann sich die Soziologie auch hier noch weiterhin auf ihr Kerngeschäft beschränken.

In diesem Sinne stellt sich diese Studie zunächst als eine wissenschaftssoziologische Betrachtung der Erforschung von Kognition und Bewusstsein dar. Die Hirn- und Kognitionswissenschaften erscheinen nun in ihrem *main stream* erstaunlich unreflektiert und man mag zunächst geneigt sein, hier mit dem Zeigefinger auf die scheinbar naiven Psychologen und Naturwissenschaftler zu zeigen. In dieser Haltung befindet sich die Soziologie noch auf dem sicheren Boden eines ihr allzu gut vertrauten ideologiekritischen Habitus, aus dem heraus dem jeweils anderen mit etwas Häme all jene Latenzen vorgehalten werden, welche dieser selbst nicht sehen kann. Eine solche Hermeneutik des Besserwissens kommt jedoch schnell ins Wanken, sobald der Blick auf die eigenen Verhältnisse gelenkt wird. Denn nicht nur für die Hirnforschung stellt sich die Frage, wie man es mit dem Reduktionismus, dem Holismus, dem Bewusstsein, dem Subjekt und den hieraus sich entfaltenden Dualismen hält. Gleich dem abgeschlagenen Kopf der Hydra tauchen diese Figuren umso penetranter auf, je mehr man sie zu bekämpfen sucht.

Die Soziologie zeigt sich bei genauerem Hinschauen ebenso in den Paradoxien der Beobachterproblematik gefangen wie die naturwissenschaftlich fundierten Kognitionswissenschaften. Wenn die Soziologie die epistemischen Bedingungen der Hirnforschung beobachtet, so kann sie mit ein wenig abduktiver Leistung auch auf die diesbezüglichen Bedingungen ihres eigenen Arbeitens blicken. Der Blick auf die fremde Disziplin führt zurück auf die eigene. All jene disziplinären Grenzziehungen und Selbstfindungsprozesse, welche die Kognitionswissenschaften prägen, zeigen sich ebenso innerhalb der Ausdifferenzierung des soziologischen Paradigmas. Auch die Soziologie kann die Beobachterproblematik analytisch nicht wirklich lösen. Forschungspraktisch lassen sich die hiermit verbundenen Paradoxien nur bewältigen, indem eine Vielzahl wissenschaftlicher Sprecher das Problem umkreist, um gleichsam oszillierend immer

wieder einen neuen Versuch zu wagen, die dynamische Verwicklung einer *Exowelt*, die nur aus der *Endoperspektive* heraus zu erkunden ist, auf den Punkt zu bringen.

Auch die Soziologie wird dann in der Meta-Reflexion ihrer eigenen Disziplin feststellen müssen, dass sie nicht anders kann, als das Subjekt entweder radikal auszuklammern oder eben dieses Subjekt zum Ausgangspunkt ihrer methodologischen Überlegungen zu nehmen.⁵ In diesem Sinne erscheinen dann die Rational-Choice-Theorie und die Systemtheorie gerade aufgrund ihrer fundamentalen Inkompatibilität als die derzeit konsequentesten soziologischen Theorieentwürfe – und aus eben diesem Grunde können sich die Vertreter dieser beiden methodologischen Ansätze nicht wirklich verstehen, denn das, was für die jeweilige Position der Begriff ›Erklären‹ bedeutet, entfaltet sich aus einer fundamental unterschiedlichen Beobachterperspektive.

Doch genau dies – nämlich die Fixierung eines Bezugspunkts, von dem aus die wissenschaftliche Objektivierung gestartet wird – ist innerhalb des wissenschaftlichen Spiels ebenso notwendig wie mit Blick auf die Lösung der Subjekt-Objekt-Dichotomie zum Scheitern verurteilt. Die wissenschaftliche Beobachtung – sonst wäre sie keine diesbezügliche Beobachtung – kann nur dann zu benenn-, begründ- und überprüfbareren Kausalitätsaussagen gelangen, wenn es gelingt, die Beobachtungsverhältnisse hinreichend zu stabilisieren. Indem die Welt aber durch Beobachtung zerschnitten wird, wird auch ihre

- 5 Aus diesem Grunde verfängt sich eine Sozialphänomenologie mit Blick auf das Bewusstsein und auf die Lebenswelt zwangsläufig in den krassen Dichotomien des Dualismus. In diesem Sinne merkt dann auch Richard Grathoff an: »Nur der erste Teil des *Sinnhaften Aufbaus der Wirklichkeit* hatte strenge ›Konstitutionsanalysen in der phänomenologisch reduzierten Sphäre‹ durchgeführt – bei seinen Analysen des Fremdverstehens und der Struktur der Sozialwelt war die ›streng phänomenologische Betrachtungsweise‹ bereits verlassen worden (SA 137). Nun erklärt er allerdings, und darin liegt die Erweiterung seines Wissenschaftsbegriffs, es gehe um eine Wissenschaft der ›Phänomene der mundanen Intersubjektivität, die nichts mit den Konstitutionsbedingungen in der phänomenologisch reduzierten Sphäre‹ zu tun habe (GA 1, 138). Die geforderte Wissenschaft habe die ›invarianten eigenwesentlichen Strukturen einer Gemeinschaft‹. [...] Im *Sinnhaften Aufbau* sollen Sinnanalysen des Handlungserlebens des einsamen Ichs (die Konstruktion subjektiver Sinnzusammenhänge) mit den Strukturanalysen der Sozialwelt (objektiver Sinnzusammenhänge) in die Stimmigkeit eines korrelativen Zusammenhangs kommen, indem eine Ersetzung dieser subjektiven Sinnzusammenhänge durch objektive Sinnzusammenhänge verlangt und zum methodologischen Primat der Wissenschaften gemacht wurde. In dieser Erwartung verbergen sich die Prämissen eines cartesianischen Ansatzes« (Grathoff 1995, 46 f.).

Einheit als (nahezu) unendliches Konglomerat aus wechselseitigen Bedingtheiten und Potentialitäten unterbrochen. Nur der durch die wissenschaftliche Beobachtungsweise vollzogene *Schnitt* in die Welt erzeugt diskrete Gegenstände, einen Anfang und ein Ende sowie eine eindeutige Unterscheidung zwischen Ursachen und Wirkungen. Eine Beobachtung ist immer ein Bezeichnen *und* das Treffen einer Unterscheidung, die auf der anderen Seite einen unmarkierten, der Beobachtung nicht zugänglichen Raum als *Koproduktion* mitlaufen lässt. Wie das Nichtbezeichnete auf das Bezeichnete wirkt, bleibt aus der wissenschaftlichen Analyse ausgeschlossen. Aus diesem Grunde ist der Reduktionismus zugleich eine Not wie auch eine Tugend. Denn eine reduktionistische hirnpfysiologische Beschreibung ist gerade deshalb leistungsfähig und analytisch gehaltvoll, *weil* das Bewusstsein aus der Analyse ebenso ausgeblendet bleibt wie die kommunikativen Prozesse, die in die Herstellung der Forschungsergebnisse einfließen.

Wissenschaft kann nur auf Basis kontrollierter Selektivität und Ignoranz funktionieren, denn sie würde implodieren, wenn ihre leitenden Begriffe und Unterscheidungen dekonstruiert und verflüssigt würden, bevor der Prozess ihrer jeweiligen Gegenstandskonstitution abgeschlossen wurde. Aus diesem Grunde ist moderne Wissenschaft plural, entwickelt also viele – man ist fast geneigt zu sagen: unzählige – Beobachterperspektiven, die ihre jeweils eigenen Setzungen treffen, um dann jeweils andere Kausalitäten untersuchen zu können.

Überdeutlich wird dies an der Frage des Bewusstseins. Subjektivistische und objektivistische Sprecherpositionen bilden hier *volens volens* einen gemeinsamen Chor. In der Geschichte der Psychologie und der Kognitionswissenschaften mag zwar eine Stimme kurzzeitig zum Schweigen gebracht worden sein, um dann jedoch an anderer Stelle erneut wieder zu tönen. Subjektivismus und Objektivismus bilden hier sozusagen zwei Seiten eines Dilemmas, das nicht zu einer stabilen Lösung gelangen kann. Denn jeder Versuch, den Dualismus objektivierend zu überwinden, scheitert an einer entsprechenden Gegenbeobachtung, welche die inhärente Paradoxie erneut aufleben lässt. Moderne Praktiker der Hirnforschung wissen dies längst und sind entsprechend in unspektakulärer Manier dazu übergegangen, sich in ihren Texten *polyphon* auszudrücken. Man gibt sich dann zugleich als Holist und Reduktionist. Man argumentiert als Monist, der auch das Bewusstsein ernst zu nehmen weiß, um dann die eigene Rede gleichzeitig mit einem subtilen Dualismus zu unterlegen. Im Konzert der Wissenschaft mag es zwar sehr wohl auch noch monoton auftretende Reduktionisten, Behavioristen, Phänomenologen etc. geben, doch mit Blick auf die Kommunikation der Wissenschaft

heißt dies eben nur, dass nicht jeder Wissenschaftler auf mehreren Registraturen spielen kann und braucht.

Die Einheit in der Vielfalt bleibt für die Wissenschaft aus guten Gründen unhintergebar, denn ansonsten würden alle ihre Unterscheidungen in einem semantisch-begrifflichen Brei verschwimmen. Die Einheit des Ganzen – also die Gesamtheit der wechselseitigen Koproduktion einer in die Endowelt eingefalteten Exowelt – bleibt durch Wissenschaft unerreichbar. Sie kann aber auch *nicht* durch andere Sinnformen – wie sie etwa die Religion anbietet – erreicht werden,⁶ denn diese Einheit liegt jenseits sinnförmiger Beobachtung.⁷

Eine Soziologie, die sich den intimen Blick auf die Verhältnisse innerhalb der Biologie zumutet, entdeckt entgegen der üblichen Ideologiekritik, dass Biologen und Hirnforscher keineswegs so verbohrt, ignorant oder blind sind, wie seitens der humanistisch gebildeten Sozialforscher vielfach angenommen wird. Die Hirnforschung hat in vielen ihrer Bereiche bereits gelernt, mit Komplexität in einer Weise umzugehen, in der mit multiplen Stimmen eine Vielheit von Perspektiven zum Ausdruck gebracht wird, ohne diese vorschnell einer Einheitsepistemologie unterzuordnen. Intelligente und produktive Wissenschaftler wissen in ihren Labors handlungspraktisch längst, wie mit solchen mehrdeutigen Verhältnissen produktiv umgegangen werden kann. Sie oszillieren nicht selten zwischen unterschiedlichen Beobachtungsmöglichkeiten und halten die von ihnen untersuchten Objekte bewusst in einem unscharfen optischen Status. Hierdurch entstehen so genannte »epistemische Objekte«, ⁸ denen dann im Modus des Als-Ob probeweise verschiedene Seinsformen zugeschrieben werden können. Die Kunstfertigkeit der hiermit verbundenen Wissensproduktion beruht dann darauf, Objekte mit einem definierten Status mit den epistemisch unscharf belassenen Objekten in ein geschicktes Arrangement zu bringen, so dass weitere intelligente Fragestellungen aufgeworfen werden.

6 Die Religion kann eben auch nur Glaubensinhalte postulieren, muss aber dafür auf die den modernen Verhältnissen angemessene Redlichkeit verzichten und kann ihre Dogmatiken nur dadurch reproduzieren, indem sie die jederzeit mögliche Skepsis am Glauben unterbindet.

7 Mit Blick auf die Erkenntnismodi, welche uns hier zur Verfügung stehen, mag man auf die Mystik verweisen, in der dann mittels unterschiedlicher Praxen jenes Erleben evoziert werden kann, in dem die Unterscheidung zwischen Welt und Beobachtung kollabiert (vgl. Tugendhat 2006; Tugendhat 2007). Allerdings gilt dann für diese Sphäre: Einer wissenschaftlichen oder religiösen Ausdeutung dieser Erfahrung ist dann wiederum eine Absage zu erteilen, denn gerade hier hat zu gelten: Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.

8 Rheinberger (2006).

Es ist zu vermuten, dass die Soziologie von dieser in guten naturwissenschaftlichen Laboratorien längst etablierten Haltung eine Menge lernen kann. Anstatt weiterhin die leidige Frage zu diskutieren, worin der epistemische Status von Begriffen wie Akteur, Subjektivität, Bewusstsein, Handlung oder Gesellschaft besteht, wäre es angesichts der in diesen Begrifflichkeiten eingelagerten Paradoxien vielfach hilfreicher, diese selbst als epistemische Objekte zu betrachten, sich also von Untersuchung zu Untersuchung offenzuhalten, welchen Status man diesen zuweist. In diesem Sinne ist es sicherlich kein Zufall, wenn gerade Bruno Latour im Rekurs auf seine Laborstudien auch für die Soziologie fordert, mehr *Unbestimmtheit* zu wagen. Mit Blick auf die Untersuchung von empirischen Arrangements erscheint es für ihn entsprechend gerade auch aus methodologischer Perspektive geboten, die Entscheidung, ob es beispielsweise Subjekte, Geister, Organisationen und Gesellschaft wirklich gibt, nicht von vornherein eindeutig zu treffen.⁹

Eine in diesem Sinne verstandene Soziologie wäre dann in der Tat auf der Höhe der Zeit einer Gesellschaft,¹⁰ die in ihren vielfältigen Praxen bereits längst gelernt hat, auf spielerische Weise mit solch vertrackten Beobachtungsverhältnissen umzugehen.

3

Im dritten Kapitel wurde vor allem deutlich, dass auch die ›Einheit der Hirnforschung‹ eine operative Fiktion darstellt, die wir zwar unter anderem brauchen, um in einer bestimmten Weise über die Wissenschaft unserer Gesellschaft reden zu können, die aber mit Blick auf die Beobachtung der internen Reflexionsverhältnisse nicht wirklich Sinn ergibt. Unterhalb der Nominalisierung ›Hirnforschung‹ erscheint eine Vielzahl nebeneinander laufender Praxen, die weder epistemisch noch sachlich noch im Hinblick auf ihre theoretische Integration zu einer Einheit finden. Vielmehr entdecken wir eine schier unendliche Vielfalt möglicher experimenteller Arrangements, die jeweils eigene Beobachterverhältnisse mit jeweils spezifischen Ontologien erzeugen. Angesichts dieser gleichsam babylonischen Verhältnisse wird das Problem der theoretischen Integration des Hirnwissens überdeutlich. Da aber nun jedes Experiment, jedes Spiel als Setzung eines Beobachtungsverhältnisses in sich schon theoriegeladen ist, ergibt sich die Konsequenz, dass es keine einheitliche

9 Siehe in diesem Sinne Latour (2007), insbesondere das Kapitel »Zweite Quelle der Unbestimmtheit: Handeln wird aufgehoben«.

10 Hier mit Anspielung auf den deutschen Titel »Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft« (Latour 2007).

Metatheorie geben kann. Jedem Arrangement unterliegt sozusagen ein eigenes Sprachspiel, in dem jeweils festgelegt wird, was als der Fall gesetzt wird und was sich durch diese Setzung offenbaren kann. Die Integration der unterschiedlichen Perspektiven ist nun ihrerseits wiederum beobachterabhängig, ergibt sich also nicht aus dem Gegenstand selbst heraus. Anders als andere, leichter trivialisierbare naturwissenschaftliche Forschungsgegenstände – man denke etwa an das molekularbiologische Paradigma der Genforschung – erzeugen die Hirn- und Kognitionswissenschaften einfach zu viele Perspektiven.

Eine Soziologie – deren Einheit ebenfalls umso mehr zu verschwimmen scheint, je genauer man hinschaut – kann hier wiederum im Fremden das Eigene entdecken. Der Blick auf die vertrackten Verhältnisse in der Biologie mag zwar für einen Soziologen vielleicht zunächst nur in die triviale Einsicht münden, dass bei den Hirnforschern offensichtlich ein Theoriedefizit vorliegt, diese also nicht in der Lage sind, die von ihnen produzierten Ergebnisse in eine umfassendere theoretische Konzeption zu integrieren.¹¹ Andererseits könnte sich aber hieraus auch für manchen Soziologen die nichttriviale Erkenntnis ergeben, dass sich auch in seinem Feld aus prinzipiellen Gründen zu keiner allgemeingültigen theoretischen Gesamtintegration finden lässt. Das große und beliebte Unternehmen, durch einen Theorievergleich zu einer substanziellen Theorie zu gelangen, wäre hiermit aus guten Gründen zum Scheitern verurteilt. Das mit diesem Vorhaben vorgelegte Sprachspiel kann nur Erfolg haben, indem andere empirisch legitime Beobachterpositionen getilgt bzw. insoweit trivialisiert werden, dass sie in die Gegenstandskonstitution der jeweils eigenen Beobachterverhältnisse eingepasst werden.¹²

Der sorgfältige analytische Blick auf die komplexen Beobachterverhältnisse der Hirnforschung lässt deutlich werden, dass Theorie zu betreiben nicht mehr heißen kann, die Dinge von außerhalb zu betrachten. Vielmehr stellt das Sprachspiel ›theoretische Integration‹ nur eine unter anderen möglichen, kontingenten reflexiven Praxen innerhalb der Gesellschaft dar. Entsprechend den Befunden für Hirn- und Kognitionswissenschaften würde dann gerade auch für die Soziologie gelten müssen, dass sich die Einheit ihrer Disziplin nur noch *symbolisch* herstellen ließe. Angesichts ihrer theoretischen Multiperspektivität sowie ihrer Ausdifferenzierung in eine Vielzahl von ›Bindestrichsoziologien‹, die jeweils ihren eigenen Gegenstands-

11 Dies sagen die Hirnforscher allerdings in der Reflexion ihrer Praxis bereits selbst – und spätestens hiermit zeigt sich diese Feststellung wirklich als trivial (vgl. Monyer/Rösler/Roth/Scheich/Singer/Elger/Friederici/Koch/Luhmann/Malsburg/Menzel 2004).

12 Vgl. Greshof/Lindemann/Schimank (2007).

bereich erzeugen, wäre die Soziologie wohlberaten, ihre Diversifizierung mehr als Tugend denn als Problem zu betrachten.

Für die Form der Soziologie als Gesamtdisziplin würde dies bedeuten, dass sie sich immer weniger überzeugend als ein Monolog darstellen kann, der seine Welt vom grünen Tisch des akademischen Studierzimmers aus entwirft. Eine Soziologie, die auf der Höhe der gegenwärtigen Reflexionsverhältnisse operiert, wäre dann vor allem eine dialogische Praxis. Wohl wissend, dass ihre eigenen epistemischen blinden Flecken nur noch symbolisch geschlossen werden können, wäre ihre Wissenschaft nun vor allem als eine verteilte, multizentrische Praxis zu begreifen. Mehr als bislang gelebt, wäre die theoretische Integration nur noch im Dialog zu haben, also in jener Praxis, welche die blinden Flecken der jeweiligen Sprecherposition akzeptieren kann, ohne dabei jedoch die Kommunikation abbrechen zu müssen. Es ginge hier sozusagen um eine (neue) wissenschaftliche Kultur des Miteinander-Redens, in der zugleich immer auch die Einsicht mitgeführt wird, dass man den anderen eigentlich nicht wirklich verstehen kann, doch dies einen nicht darin hindert, dennoch gemeinsam in eine Praxis der Erkenntnisproduktion zu treten.

Gerade hier ließe sich in einer tiefen, bislang in ihren praktischen Konsequenzen noch nicht verstandenen Weise von jenen Kognitionswissenschaften lernen, die den Beobachter entdeckt haben. Es hieße nun, ernst zu nehmen, dass die Operationen der Erkenntnisproduktion nicht anders können, als die Gestalten, Kausalitäten und Zeitverhältnisse mitzuerzeugen, auf deren Basis sie ihre eigenen Kognitionen errechnen. Sie produzieren *volens volens* eine *fungierende Ontologie*.¹³ Man könnte auch sagen, sie erzeugen eine ›Ich-Illusion‹,¹⁴ die zugleich die Illusion einer verstehbaren Welt mitproduziert. Schrödingers bekannte und bereits zitierte Sentenz, »Der Grund dafür, daß unser fühlendes, wahrnehmendes und denkendes Ich in unserem naturwissenschaftlichen Weltbild nirgends auftritt, kann leicht in fünf Worten ausgedrückt werden: Es ist selbst dieses Weltbild. Es ist mit dem Ganzen identisch und kann deshalb nicht als Teil darin enthalten sein«,¹⁵ würde hiermit auch eine tiefe wissenssoziologische Deutung erhalten.

Selbstredend gilt – wie für jeden Wissenschaftler – dann auch für den Soziologen, dass er in seinem Arbeiten, Analysieren, Theoretisieren, Sprechen und Publizieren jene Beobachterverhältnisse konstituiert, die seine spezifische Perspektive verabsolutieren, um hiermit zugleich die Willkürlichkeit seiner eigenen Operationen zu verdunkeln. Die Standortabhängigkeit – wenn man so will: die Subjektivität – des

13 Vgl. Fuchs (2004a, 11).

14 Vgl. Metzinger (2004).

15 Schrödinger (1991, 159).

wissenschaftlichen Akteurs bleibt dann gleichsam als systematische Verzerrung des wissenschaftlichen Erkenntnismodus verborgen, da sie in den Prozess der wissenschaftlichen Modellbildung und der hiermit verbundenen theoretischen Haltung des Objektivierens selbst eingewoben ist.

Wissenschaftliches Arbeiten ist aus guten Gründen ein Spiel, das den Beobachter und damit den Autor tilgt, denn es kann Wissenschaft qua definitionem nur um die Sache gehen. Wissenschaft braucht die Beobachtung erster Ordnung, also die beobachtungsgeleitete Reduktion von Prozessen zu Gegenständen, um etwas sehen zu können. Mit Blick auf die Kontingenz der durch die gewählte Beobachterperspektive erzeugten Selektivität bleibt Wissenschaft dann sozusagen nichts anderes übrig, als im Modus des Als-Ob zu operieren. Wider besseren Wissen muss sie eine Ontologie voraussetzen, um überhaupt arbeiten zu können. Gleich dem 18. Kamel aus der in der Einleitung eingeführten Fabel braucht die Wissenschaft den Kredit der unhinterfragten Objektivierung, um erst hierdurch zu weitergehenden Operationen und Schlüssen zu kommen, die dann gegebenenfalls auch den Wahrnehmungsprozess problematisieren, der am Anfang vorausgesetzt werden musste.

Das spezifisch Wissenschaftliche zeigt sich dann in der Strenge der Durchführung, nicht jedoch in der Setzung der Anfangsbedingungen und der hieraus folgenden theoretischen Integration. Hierin besteht auch der fundamentale Unterschied zwischen Wissenschaft und Religion. Denn letztere muss ihre Setzungen dogmatisch konstant halten. Die Verflüssigung ihrer Dogmen durch eine Beobachtung zweiter Ordnung ist ihr nur begrenzt möglich. Für die Wissenschaft stellt sich demgegenüber die Herausforderung, dass auch sie in ihrer Praxis von metaphysischen Setzungen – von fungierenden Ontologien – ausgehen muss, diese aber im Sinne der »intellektuellen Redlichkeit«¹⁶ wiederum einer kritischen Befragung zu öffnen hat.

Einer ernsthaften Wissenschaft, die nicht ihren Anspruch zugunsten eines verflachten Paradigmas einer interpretativen Beliebigkeit aufgeben möchte, bleibt deshalb nichts anderes übrig, als ihre Objektivitätsansprüche weiterhin aufrechtzuerhalten, wohl wissend, dass dies nur aus der Perspektive einer beobachterrelativen Position zu betreiben ist. Das Spiel der Modellbildung, der Aufstellung von Hypothesen und deren systematischer Überprüfung stellt deshalb (gerade auch für den Naturwissenschaftler) immer nur eine Seite der Medaille dar. Darüber hinaus ist Wissenschaft stets auch ein rekursiver hermeneutischer Prozess, der davon lebt, dass sich die Beobachter in ihrer Beobachtungsweise, in ihrer Wahrnehmung sowie in ihrer

¹⁶ Tugendhat (2007, 176 f.).

Epistemologie selbst verändern. Um es im Sinne der Begrifflichkeiten von Günther zu formulieren: Die wissenschaftliche Monokontextur beruht auf der Objektivierung, ist aber gerade deshalb gut beraten, die für den Betrieb der Wissenschaft notwendigerweise koproduzierte Betriebsblindheit in systematischer Weise wieder aufzubrechen, indem systematisch von der Ich/Es- zur Ich/Du-Perspektive gewechselt wird. Unter diesen vertrackten Beobachtungsverhältnissen kann Wissenschaft auch nicht mehr als ein Produkt einer ›freischwebenden Intelligenz‹ angesehen werden, sondern manifestiert sich in der Situiertheit entsprechend sozialisierter Beobachter. Zumindest auf der Ebene ihrer Praktiken wissen diese längst, dass Welterkenntnis nur als verteilter Prozess möglich ist.

Darüber hinaus ist zu vermuten, dass wissenschaftliche Fortschritte weniger von der inneren Konsistenz eines Theoriegebäudes abhängen, denn von einer dialogischen Haltung, welche die Gegenstände in einer neuen Weise zum Sprechen bringt. Produktive Wissenschaft kann unter diesen Bedingungen nicht mehr nur als eine analytische Disziplin verstanden werden, sondern beinhaltet immer auch synthetische Momente.

Oder um es nochmals von einer anderen Seite anzugehen: Die analytischen Leistungen der modernen Wissenschaft lassen sich nur dann angemessen würdigen, wenn verstanden wird, dass ihre Ergebnisse zugleich in Systeme von Metaphern und Symbolen eingebettet sind, die durch die wissenschaftlichen Methodologien selbst nicht gedeckt sind. Moderne Wissenschaft beinhaltet in diesem Sinne ebenso ästhetische wie auch kulturpolitische Momente.¹⁷ Trotz Karl Popper und des Wiener Kreises lässt sich das, worüber Wissenschaft nicht sprechen sollte, nicht wirklich aus der Wissenschaft verbannen.¹⁸ Schon allein um sich in den Fluss gesellschaftlicher Kommunikation einzuspeisen und um von einem Dialog profitieren zu können, der die eigenen Relevanzen erneut sortieren lässt, bleibt nichts anderes übrig, als auf Systemen von Metaphern zu reiten, unüberprüfbare Theorien vorauszusetzen und mit unbeweisbaren Ontologien zu arbeiten. Genau dies wird dann auch durch den intimen Blick auf die aktuellen Diskurse der Neurowissenschaften bestätigt.

Die Renaissance der Psychoanalyse, der Rekurs auf die Evolutionsmetaphorik, die Metaphysik des ökonomisch agierenden Akteurs oder die Metapher vom sich selbst organisierenden System erzeugen

¹⁷ Siehe zu Letzterem vor allem Rorty (2007).

¹⁸ An dieser Stelle sei an Poppers strenge Fassung des Falsifizierbarkeitskriterium erinnert, entsprechend dem dann auch die Psychoanalyse und die populären Fassungen der Evolutionstheorie keine überprüfbaren wissenschaftlichen Theorien darstellen (siehe etwa Popper 1994).

Bilder, die eines gemeinsam haben: Sie gestatten es der Wissenschaft weiterhin, eine verständliche und kulturell anschlussfähige Geschichte zu erzählen, wenngleich ihre Praxen schon längst in ein Labyrinth und durchdringbarer Beobachterverhältnisse ausdifferenziert sind.

Im Sinne der Figur des Eigenen im Fremden könnte sich an dieser Stelle für die Soziologie die Frage stellen, ob ihr derzeitig zu beobachtender Bedeutungsverlust nicht auch damit zusammenhängt, dass sie zwar in methodologisch überzeugender Weise eine Vielzahl von Forschungsergebnissen produzieren, diese aber performativ und metaphorisch immer weniger in eine tragende Geschichte integrieren kann.

Während die Soziologie in ihrer Gründungsphase mit Weber und Durkheim noch beanspruchen konnte, die gesellschaftliche Funktion der Religion zu beerben und später mit der Frankfurter Schule noch auf dem Eros von Sigmund Freud und der Utopie eines ins Libertäre gewendeten Marxismus reiten konnte, scheint ihr mit dem ›Ende der großen Erzählungen‹¹⁹ das funktionale Äquivalent zum Bezugsproblem der kulturellen Vermittlung von Mensch und Gesellschaft zu fehlen. Die soziologische Systemtheorie hilft hier als gewissermaßen soziologischste Soziologie nicht weiter, da sie den Menschen außerhalb der Gesellschaft verortet hat. Aber auch die Rational-Choice-Theorie kann hier nicht wirklich etwas anbieten. Ihre Verklärung des Erklärens zugunsten testbarer Modellannahmen tilgt genau jene Verbundenheit, in der sich der Beobachter als Form in der Form in der Gesellschaft noch wiedererkennen kann. Beiden Konzeptionen fehlt damit sowohl der Eros der befreienden Selbsterkenntnis als auch jenes über sich selbst hinausweisende utopische Moment einer besseren Gesellschaft.²⁰

Vielleicht ist es auch deshalb gegenwärtig unter Intellektuellen attraktiver, sich selbst im Hirndiskurs zu spiegeln, als den alten und neuen soziologischen Großtheorien zu folgen. Die alte Frage, woher wir kommen und wohin wir gehen, kann nun mit Blick auf die eigene Biologie phylo- und ontogenetisch gewendet werden, und auch die Erfahrung der eigenen Emotionalität lässt sich auf diese Weise reflexiv integrieren. Als neue Kampfzone erscheint dann – im Ein-

19 Vgl. Lyotard (1999).

20 Möglicherweise erklärt sich der soziologische Erfolg von Michel Foucault (man denke hier etwa an seine Rezeption in den Vereinigten Staaten) weniger durch seine soziologischen Qualitäten – man kann mit guten Gründen fragen, ob es sich hier überhaupt um eine Soziologie handelt – denn durch jene geheimnisvolle Verdunklung, in der sich dann das Bewusstsein und die geheimnisvolle Macht der Diskurse zugleich im biopolitisch umkämpften Körper wiederfinden können.

klang mit dem Zeitgeist – die eigene Biologie, welche als Medium der Selbstregulierung einer hochgradig individuierten Gesellschaft genutzt werden kann.²¹

Als *neurochemical selves*²² gilt es nun, den eigenen Körper in Bezug auf Leistung und Lustgewinn zu optimieren. Zurzeit scheint die hiermit verbundene Hirnmystik noch zu tragen. Aus soziologischer Perspektive gilt aber auch hier: Zuerst war die Kommunikation. Erst dann entstand eine Gesellschaft, die über Gehirne zu sprechen gelernt hat, um damit erneut zu zeigen, dass dieses Sprechen eigentlich ein Sprechen über sich selber darstellt, eine Gesellschaft, die vermutlich das Sprechen über Gehirne irgendwann als langweilig und uninteressant empfinden wird, weil das Gesagte bereits zu oft gesagt und zu oft wiederholt wurde, eine Gesellschaft, die dann schon längst neue Formen gefunden haben wird, mittels derer sich das Verhältnis von Mensch, Bewusstsein und Gesellschaft moderieren lässt. Kommunikation kann nur durch Kommunikation zu sich selber kommen und in diesem Sinne stellen auch die Diskurse der Hirnforschung keinen Ausweg aus dem Käfig der Sprache dar. Mit den Neuro- und Kognitionswissenschaften entstehen allerdings kompetente Sprecher, die als Dialogpartner zur Verfügung stehen, um andere wissenschaftliche Disziplinen zur Rekonfiguration ihrer eigenen Grenzen anzuregen.

4

Hiermit gelangen wir zur vierten Studie mit dem Titel ›Das Gefühl in der soziologischen Theoriebildung‹. In diesem Kapitel ging es vorrangig um einen Dialog zwischen den Neurowissenschaften und der Soziologie. Ein Dialog setzt voraus, dass der jeweils andere etwas zu sagen hat. Zudem gilt nun aber auch das dialogische Prinzip, entsprechend dem die Bedeutung des Gesagten von dem jeweils anderen bestimmt wird. Dem totalisierenden Durchgriff der einen auf die andere Beobachterposition ist hier grundsätzlich eine Absage zu erteilen. Dies vorausgesetzt zeigt sich in der Tat, dass die Hirnforschung durchaus einiges zu sagen hat, was den Soziologen interessieren könnte. Die Vergemeinschaftung durch geteilte Praxen, die sozialen Funktionen von Emotionen, die Systemik von symmetrischer

21 Die Triebhaftigkeit des Menschen erscheint aus dieser Perspektive nicht mehr als ein moralisches Problem, sondern selbst als Ausgangsmaterial zur Individuierung. Siehe in diesem Sinne auch die veränderte Rolle der Sexualität einer modernen Gesellschaft, der es nun weniger um Moral denn um sexuelle Selbstbestimmung und sexuelle Identität zu gehen scheint (vgl. Lewandowski 2004).

22 Rose (2003).

und asymmetrischer Kopplung von Verhalten und nicht zuletzt die Spiegelung von Emotionen und Handlungsdispositionen sind Themen, die sowohl die Neurobiologie als auch die soziologische Theoriebildung berühren.

Nicht zuletzt ist hier von Interesse, was es eigentlich mit den intentionalen Akten auf sich hat. Ob sich diese als neurologisch vermittelte Resonanzprozesse begreifen lassen oder aber im Sinne propositionaler Gehalte ein bewusstes oder unbewusstes Planen von Handlungen voraussetzen, sind Fragen, die auch die derzeitige soziologische Theoriediskussion berühren.²³ Gerade hier können die an den Fronten der neurobiologischen und soziologischen Theorieentwicklung geführten Diskurse in eine produktive Resonanz treten. Es spricht einiges dafür, dass gerade die theoretische Durchdringung der Befunde zu den so genannten ›Spiegelneuronen‹ jene Argumente vorbereitet, auf deren Basis sich eine *praxeologische* Soziologie endgültig vom subjektphilosophischen Erbe der abendländischen Tradition verabschieden kann. Denn wenn Gehirne sich in der Lage zeigen, soziale Handlungsskripte zu kopieren, ohne dabei einer expliziten strategischen Handlungsabsicht zu folgen, dann hätte dies auch für das Verständnis der Soziogenese von Verhalten weitreichende Folgen. Man könnte nicht mehr davon ausgehen, dass die Informationsverarbeitung von Hirnträgern auf Basis propositionaler Gehalte beruht. Vielmehr spräche dann einiges dafür, dass kognitive Prozesse entsprechend dem *konnektivistischen* Modell vor allem *assoziativ* – und durch *Metaphern* geleitet – organisiert sind. Dies hätte für die Soziologie auch erhebliche methodologische Konsequenzen, etwa im Hinblick auf das Verständnis der Natur von Sprache.²⁴

Unterschiedliche soziologische Ansätze und die aus ihnen abgeleiteten empirischen Felder verweisen beim genauen Hinsehen auf entsprechende kognitionswissenschaftliche Komplemente und in diesem Sinne gibt der *Cross over* zwischen den Disziplinen eine Reihe von Argumenten in die Hand, die vertrauten Kontroversen neu zu sortieren. Nach einem solchen Dialog würden die Grenzziehungen zwischen den unterschiedlichen Ansätzen dann weniger interdisziplinär zwischen Biologie und Soziologie zu ziehen sein, sondern eher zwischen den unterschiedlichen Traditionen der Modellierung, auf

23 Man denke hier etwa an die Kontroverse um die Praxistheorien. Vgl. Reckwitz (2003).

24 Hier geht es unter anderem darum, ob man entsprechend Chomsky (1995) einem Regulismus folgt, der die Logik der Sprache für vorformatiert hält, oder mit Lakoff auf eine Informationsverarbeitung setzt, die weniger logisch und mehr bildhaft und metaphorisch operiert (Lakoff/Johnson 1981; Lakoff/Wehling 2008).

die dann beide Disziplinen in ihrer Theoriearbeit zurückgreifen. Die entscheidenden Fragen würden dann lauten, wie viel an Komplexität man sich in der Modellbildung zutraut und ob man grundsätzlich bereit ist, mit dynamizistischen und polykontexturalen Beschreibungen zu arbeiten, in denen sich die Schranken zwischen den Disziplinen auch manchmal auflösen können.

5

Vom hier aus gelangen wir zu der letzten Studie dieses Buches, betitelt mit ›Neurophänomenologie – oder das Bewusstsein als soziales Organ‹. Die Grenzen zwischen den Disziplinen Neurobiologie, Psychologie und Soziologie lösen sich offensichtlich noch weiter auf. Wir kommen gleichsam zu einer Anthropologie, die auf dem bodenlosen Grund von ineinander verschachtelten Komplexitäten gegründet ist. Wir begegnen hier verschachtelten Zeitverhältnissen, welche die uns vertrauten Differenzierungen zwischen Biologie, Psyche und sozialer Zurechnung zugleich unterlaufen wie auch in ihrer Kompartimentierung erneut zur Geltung bringen. Wir treffen nun auf einen soziologischen Beobachter, der selbst Hirnforschung zu betreiben scheint, indem auch er etwas über die Genese des Bewusstseins zu sagen beansprucht – und dies scheint im Sinne der hier vorgelegten Argumentation genauso wenig vermessen wie der Anspruch der Hirnforschung, etwas zum Verständnis sozialer Prozesse beitragen zu können.

Sobald wir uns auf eine polykontexturale Weltbeschreibung einlassen, bleibt uns nichts anderes übrig, als der Einheit der Differenz mit einer Differenzierung der Beobachterverhältnisse zu begegnen, die sich in der dialogischen Relationierung ihrer Perspektiven zu einer immer höheren Komplexität der Beschreibung hinaufschrauben kann. Sobald die zweiwertigen Ich/Es-Relationen der vertrauten Monokontexturen zugunsten einer Ich/Es/Du-Relationierung aufgebrochen werden, ergibt sich die Chance, tiefer zu begreifen, was es bedeutet, in einer Welt zu leben, die nur aus der Endoperspektive untersucht werden kann. Psychologie und Soziologie wären hiermit sozusagen kalt erwischt, weil ihre disziplinären Abgrenzungen und Trennungen nun obsolet geworden sind. Die Wissenssoziologie wie auch die Kognitionsforschung hätten es mit einem auf Milliarden Gehirne verteilten Netzwerk zu tun, dessen Intelligenz – und vielleicht auch sein Bewusstsein – dann weder in seinen Knoten noch in seinen Relationen zu verorten ist.

Die Gesellschaft kann nur deshalb jene psychisch unbegreifliche Komplexität der Weltgesellschaft erzeugen, weil das menschliche Gehirn eben diese Komplexität aushält. Entgegen der üblichen Rede

von der biologischen Natur des Menschen würde das eigentliche Geheimnis dieser Prozesse nun darin bestehen, dass der Mensch bei alledem mitspielt, dass er die nahezu undurchschaubaren Zumutungen der modernen Gesellschaft nicht nur erträgt, sondern zugleich kommunikativ und physiologisch beständig reproduziert, dass also System und Lebenswelt auf der Ebene der *Praxis* keinen Gegensatz bilden.²⁵ Der moderne Mensch kommt offensichtlich – trotz der Rede vom instinktentlasteten Mängelwesen²⁶ – erstaunlich gut mit einer Welt zurecht, in der mit einer Vielzahl sozialer Unbestimmtheiten zu rechnen ist und in der soziologisch wie auch (neuro-)biologisch das eigentlich Erklärungswürdige die Frage ist, warum der Mensch so selten dagegen Amok läuft.

Wenn nun aber auch das Bewusstsein in diesem Sinne vor allem als ein soziales Organ anzusehen ist, das auf den Umgang mit *sozialen Unbestimmtheiten* spezialisiert ist, als ein Phänomen, das auf der Gesamtdynamik der sich hieraus ergebenden Resonanzprozesse reitet, dann bekommt auch das Gerede vom ›Ich‹ einen anderen Sinn. Denn gerade im ›Von-sich-Zurücktreten‹²⁷ offenbart sich eine objektive Realität, die jenseits des Akteurskonzeptes liegt und über die sich mehr sagen lässt, als dass es sich hierbei um ›Konstruktionen‹ handelt. In diesem Sinne scheint dann mancher Hirnforscher derzeit mehr von den wechselseitigen Bedingtheiten dieser Prozesse zu wissen als jene Soziologen und Psychologen, die immer noch glauben, die Grenzen ihrer Disziplin verteidigen zu müssen.

25 Das Problem der Habermasschen Agonie von System und Lebenswelt besteht darin, dass auch hier wieder eine Unterscheidung zwischen innen und außen vorausgesetzt werden muss, die ja durch den Gebrauch dieser Unterscheidung erst konstituiert wird. Demgegenüber lässt sich einwenden, dass Akteure gerade in ihrer lebensweltlichen Praxis auch die Systeme reproduzieren, die ihnen dann auf einer anderen Ebene als Agonie erscheinen mögen. Die Spaltung von System und Lebenswelt gehört damit sozusagen selbst mit zu der Semantik, die eben diese besondere Systemik reproduziert, in der dann die Beschreibung dieser Spaltung ausflagt. Was dann jedoch noch übrig bleibt, ist die Gleichzeitigkeit der verschiedensten Referenzen in einer Praxis. Aber wenn das so wäre, dann braucht man diesen Gegensatz auch nicht mehr als analytische Kategorie, sondern nur noch als eine deskriptive Kategorie einer Selbstbeschreibung der Verhältnisse. Die Lebenswelt selbst wäre dann genau genommen nichts anderes als ›die Wirklichkeit‹ in ihrer polykontextuellen Einfaltung, in der dann unterschiedliche Wahrnehmungen und Beobachtungsrelationen in ein dynamisches Arrangement treten.

26 Hier mit dem Verweis auf Gehlen (1963).

27 Hier im Anklang an Tugendhat (2006).

Dieses Buch begann als eine soziologische Analyse, die ihre eigene Perspektive ernst nimmt. Dies ist insofern notwendig, um als Sprecher in den Diskurs eintreten zu können, denn ohne Standort lässt sich nichts Sinnvolles sagen. Mit Blick auf die Verabsolutierung der eigenen Beobachterperspektive stellt sich jedoch mit Rorty die Frage, ob die Institutionen des Wissenschaftssystems unter den gegebenen Verhältnissen der hiermit verbundenen Ideologien weiterhin bedürfen.²⁸

Oder um es schärfer zu formulieren: Können wir es uns im Sinne unserer gesellschaftlichen Verantwortung als Wissenschaftler weiterhin leisten, den Dialog mit der Gesellschaft durch intra- und interdisziplinäre Abgrenzungen und Abschottungen zu unterbinden?

Bei diesem geforderten Dialog kann es jedoch unter den gegebenen Verhältnissen nicht mehr im klassischen Sinne um ›Verstehen‹ gehen. Vielmehr ist hier eine Haltung, ein Wissen darüber gemeint, dass unter den derzeitigen epistemischen Verhältnissen der Wissensproduktion nur noch ›transpersonale‹ Arrangements zu intelligenten und produktiven Formen des gesellschaftlichen Miteinanders führen. Der Dialog stellt damit eine notwendige Kommunikationsfiktion dar, mittels der jeder Teilnehmer über die Konstruktion des jeweils anderen als dem eingeschlossenen Ausgeschlossenen sein eigenes Sprachspiel differenzieren, kultivieren und flexibilisieren kann. Lévinas Akzentuierung des Nicht-Verstehbaren und Nicht-Aneigbaren würde hiermit sozusagen in einem soziologischen Verständnis Sinn ergeben – nämlich als jene paradoxe Form, in der das Wissen und die ihm inhärente Koproduktion von Nicht-Wissen in schöpferischer Weise gleichzeitig zum Ausdruck gebracht werden können.

Nur in einem solchen Verständnis des Dialogischen lässt sich kreativ mit dem Befund umgehen, dass wir nicht mehrwertig denken können, sondern stets in eine zweiwertige Form einrasten, die etwas denkt, sich etwas vergegenwärtigt und aus dem Möglichkeitsraum potentieller Kontexturen eine bestimmte auswählt. Als *sichtbare Spur* erscheint im Denken immer nur eine Kette von Lösungen, deren Glieder als Sinn bereits in eine bestimmte Form von Ontologie eingerastet sind, um hierdurch jedoch zugleich die anderen legitimen Standorte einer polykontexturalen Wirklichkeit zu negieren. Nur in der ungreifbaren *Lücke* dazwischen wird das ›Ich‹ wie auch die ›objektive Welt‹ als andere Seite dieser Illusion überschritten.

28 Rorty (1987 [1979], 362 f.).

