

9 Realität, Alterität, »Körper«: Zwischenstand der Untersuchung

Was in den vorangegangenen Kapiteln gesucht wurde, war die Möglichkeit eines nicht-repräsentationalen Sprechens über Realität. Diese Frage führte zur Auseinandersetzung mit der systemtheoretischen Erkenntnistheorie, also einer Theorie des Beobachtens. Im Kontext einer Problematisierung des Beobachterkonzepts wurde dafür plädiert, »Körper« als Beobachter, Beobachtungsverhältnisse als verkörperte Weltverhältnisse zu verstehen.

9.1 Realität und Alterität

Eine für die bisherige Argumentation zentrale Rolle nimmt Luhmanns These ein, dass Beobachter nur durch die Beobachtung anderer Beobachter »Realitätskontakt« herstellen können (der allerdings immer nur im Auge eines dritten Beobachters als solcher festgestellt wird, also nicht in ontologischen Schemata begriffen werden kann); d.h., dass also ein Realitätsbezug nur durch den Bezug zum Anderen (Alteritätsbezug) herstellbar ist. Diese Beziehung zum Anderen hat eine paradoxe Struktur: insofern der oder auch das Andere jenseits der Konstruktionen liegt, ist er nur durch die Negation eigener Differenzsetzungen konstruierbar. Diese Strukturnegationen, so wurde ebenfalls betont, stellen den Kern moderner bildungstheoretischer Modelle dar. Bildung durch »Realitätsbezug« – konstruktivistisch gesprochen: Aufbau komplexerer Weltkonstruktionen durch Strukturnegation, also Negation (Aufhebung) und Rahmung (Modalisierung) von Wahrnehmungsschemata – ist nur als Bezug zu einem Anderen denkbar. Dieses Moment von Alterität aber

liegt nicht einfach »in der Welt herum« – d.h., man kann es nicht einfach aus der Außenperspektive der Beobachtung zweiter Ordnung in die »Umwelt« eines Beobachters hineindenken. Vielmehr muss der Beobachter selbst den Anderen als solchen unterscheiden. Er ist sein Konstrukt und zugleich mehr als das. Diese Idee wurde oben als »konstitutive Unterscheidung des Anderen« betitelt (sie bildet zugleich den Kern der systemtheoretischen Vorgehensweise, die ihre »Objekte« – Systeme – selbst konstruiert, dies aber so macht, dass sie Systeme strikt so unterscheidet, wie sie sich selbst unterscheiden).

Auf die motivierende Fragestellung der hier vorliegenden Untersuchung bezogen – also auf die Problematik der »Derealisierung« durch Bilderfluten und Mediennutzung – bedeutet dies, dass so etwas wie Realitätsverlust nicht einfach als Abkehr von dem, was als »empirische Realität« (Realismus) oder als korrekte (»richtige«) Form der Beziehung zu anderen symbolischen Aussagen (Relativismus) angesprochen wird, zu verstehen ist. Stattdessen würde man aus der hier rekonstruierten Position heraus allenfalls dann von »Realitätsverlust« sprechen, wenn und insofern Alterität im eigenen Weltbild keinen Platz hat. Der radikale Sinn für Alterität beinhaltet die Idee, dass Sinn *selbst* sich transformieren kann: er verweist auf eine Lücke, die trotz der Nichtnegierbarkeit von Sinn die sinnhafte Geschlossenheit von Weltkonstruktionen dennoch negiert, und sei es nur als Geste, als Bewusstsein der Möglichkeit, dass Sinn (von anderen) auf eine Weise konstruiert werden kann, die (für uns, und vor allem: *zunächst*) keinen Sinn ergibt. Inwiefern mediale Kommunikationsstrukturen und mediale Handlungspraxen diese Konstruktion von Alterität tendenziell unterbinden, ermöglichen oder sogar herausfordern, kann nicht pauschal beurteilt werden, sondern muss jeweils am konkreten Fall untersucht werden.

9.2 Körper im Kontext: emergente soziale Situationen

Dieses Kriterium des Alteritätsbezuges wurde durch eine Kritik des systemtheoretischen Beobachterkonzeptes ergänzt. Auch und trotz ihrer bildungstheoretischen Implikationen blenden Modelle wie das oben diskutierte Beobachtermodell den Aspekt der *Sozialität* von Beobachtern aus.

In der Systemtheorie schlägt sich dies in der strikten Trennung zwischen psychischen Systemen (die sich etwa gedanklich auf andere psychische Systeme oder Beobachter in ihrer Umwelt beziehen können, etwa im Sinne des Modells der doppelten Kontingenz) und sozialen Systemen, die aus Kommunikationen bestehen. Mit der Einsetzung eines handelnd welterzeugenden »Körpers« an der Stelle des körperlosen Beobachters der Systemtheorie ändert sich die Perspektive dahingehend, dass »Körper« sowohl im Hinblick auf individuelle Weltverhältnisse als auch im Hinblick auf soziale Vollzüge als zentrales Moment berücksichtigt werden muss (es versteht sich, dass damit die systemtheoretische Beobachtungsweise verlassen wird): Wo in der Systemtheorie das Konzept der »Person« als Zuschreibungsinstanz innerhalb sozialer Systeme fungiert, agiert aus anthropologischer Perspektive ein Körper innerhalb einer Situation. Umgekehrt sind Körper immer situiert – im Gegensatz etwa zum körperlosen Abstraktum des »psychischen Systems«. Die *Situation* als konkrete und elementare Gegebenheitsweise des Sozialen bewegt sich allerdings auf einer anderen Abstraktionsebene als das (Interaktions-) System im Sinne der Systemtheorie. Auch hier wird noch einmal deutlich, dass die Abstraktion vom Körper konstitutiv für die Beschreibung sozialer Systeme ist.

Insofern Situationen als Zusammenhänge von Beobachtern vorgestellt werden, liegt der Vorschlag nahe, zumindest bestimmte Formen von Situationen ähnlich (aber nicht identisch mit) den »Interaktionssystemen« (Luhmann 1998:814 ff.) als Zusammenhänge mit systemischen Eigenschaften zu betrachten. Dies wäre dann der Fall, wenn eine Situation eine besondere Selbstbezüglichkeit aufweist, wenn sie sich selbst beobachtet und durch diese Selbstbeobachtung als Situation von einer Umwelt abgrenzt (die also nicht Teil der Situation ist, sie aber stören kann). Eine solche Situation – das soziale Ritual wird später in diesem Sinne als Typ diskutiert – hätte, sobald sie konstituiert ist, systemähnliche Eigenschaften, die nicht auf die Summe ihrer Bestandteile (Körper, Dinge, Räume, Zeitstrukturen) zurückgeführt werden können. In diesem Sinne wird im Verlauf der Untersuchung von »emergenten sozialen Situationen« gesprochen. Dieser Ausdruck soll also Situationen mit folgenden Eigenschaften bezeichnen:

- Ihre Konstitution ist *emergent*. D.h., sobald man solche »formierten« Situationen (Begegnungen, Spiele, Ritualisierungen, Rituale, etc.) *beobachten* kann, sind sie nicht mehr auf äußere Entstehungsursachen kausal zurückführbar (reduzierbar, rekonstruierbar). Sie sind in diesem Sinne *autopoietisch*.
- Sie organisieren ihre interne Ordnung *selbst*. D.h., Die *Rahmungen* dieser Situationen werden von ihnen jedesmal auf emergente Weise neu geschaffen. Deswegen lassen sich für emergente Situationen keine vollständigen externen Kriterien angeben (Was ist *noch* ein Spiel, und was nicht? Was ist *noch* ein Ritual, und was nicht? – Wobei man freilich angeben kann, was man jeweils beobachten will, doch kann man diese nicht als »Gegenstände« definitorisch festlegen; sie differieren aufgrund sowohl kultureller als auch historischer Prozesse der Selbsttransformation)
- Sie sind »polylogisch« verfasst, d.h., sie führen nicht wie Luhmanns Beobachter nur eine Operation zu einem Zeitpunkt, sondern *mehrere* Beobachtungen/Handlungen simultan aus. Ein Spiel, ein Ritual zeichnen sich durch Selbstbeobachtung aus (Werden die Regeln bzw. Vorschriften eingehalten? Ist die Situationsrahmung intakt oder »wird es ernst«? Sind situationsfremde Handlungselemente zu beobachten, und wie kann auf diese reagiert werden? etc.). Diese Selbstbeobachtungen vollziehen sich aber nicht linear wie beim (hochgradig abstrakten) »System«, sondern sie vollziehen sich an verschiedenen Orten zugleich, also simultan.
- Sie weisen eine nicht auflösbare, nicht sequentialisierbare *Komplexität* auf, die in unserem Kontext als der »unbezweifelbare«, sprich unbeobachtbare »Körper« bezeichnet wurde. »Körper« ist aus dieser Perspektive ein konstitutiver Bestandteil emergenter sozialer Situationen. Beobachtet man solche Situationen, so kann man sie deswegen auch nicht auf zwischenleibliche Begegnungen etc. reduzieren. Man kann daher – und das ist in Bezug auf die Frage nach der Sozialität in den Neuen Medien wesentlich – diesen Situationstyp nicht auf das Kriterium räumlicher körperlicher Kopräsenz – wie noch in Luhmanns »Interaktionssystemen« – verengen. »Körper« ist in ausnahmslos allen Unterscheidungen denknotwendig, über sein praktisches, inkorpo-

riertes Wissen auch konkret ein konstitutives Element sozialer Situationen, auch in sog. »virtuellen« Umgebungen.¹

Das Konzept der emergenten sozialen Situation soll es ermöglichen, systemtheoretische Einsichten für die anthropologische Perspektive anchlussfähig zu machen, ohne die Hypothesen der Systemtheorie aufzunehmen. Unklar ist an dieser Stelle jedoch noch, welche Konsequenzen die soziale Situiertheit von Körpern auf die vorgestellte Konzeption von »Realität« haben könnte. Der genannte Bezug auf Alterität ist *ein* Aspekt; der soeben hervorgehobene Emergenzcharakter legt nahe, dass sich noch eine andere, sozial situierte und gleichfalls nichtrepräsentationalistische Bedeutung finden lässt.

Im folgenden wird diese Frage auf einen Theoriekontext bezogen, für den a) der Beobachter eine ebenso zentrale Rolle spielt wie für die Systemtheorie, der b) diesen Beobachter jedoch als Körper konzipiert, der weiterhin c) den Beobachter immer in sozialen Kontexten denkt und der d) eine nicht-repräsentationalistische Theorie der Realitätskonstitution auf der Basis der Beobachterperspektiven vorgelegt hat. Die Rede ist von der pragmatistischen Sozialphilosophie George Herbert Meads – eines anerkannten Klassikers der Identitätstheorie, dessen Schriften jedoch trotz der intensiven Bemühungen durch Hans Joas (Joas 1979; 1985) im Gegensatz zu den Arbeiten seines Zeitgenossen und Freundes John Dewey bisher (in erziehungswissenschaftlichen Kontexten) in ihrer thematischen Breite und philosophischen Tiefe zu wenig zur Kenntnis genommen wurden.

1 | Für die Neuen Medien kann daher Mike Sandbothes These der »Appräsenz des Körpers in den Medien« in einer sehr genauen Bedeutung aufgegriffen werden; vgl. unten Kap. 11.3.

