

Das relationale Selbst bei Gergen: ein erfolgreiches Selbst oder ein Selbst für Erfolgreiche?

Michaeler, Matthias

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Michaeler, M. (2005). Das relationale Selbst bei Gergen: ein erfolgreiches Selbst oder ein Selbst für Erfolgreiche? *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 29(2), 27-51. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-18917>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Matthias Michaeler

Das relationale Selbst bei Gergen

Ein erfolgreiches Selbst oder ein Selbst für Erfolgreiche?

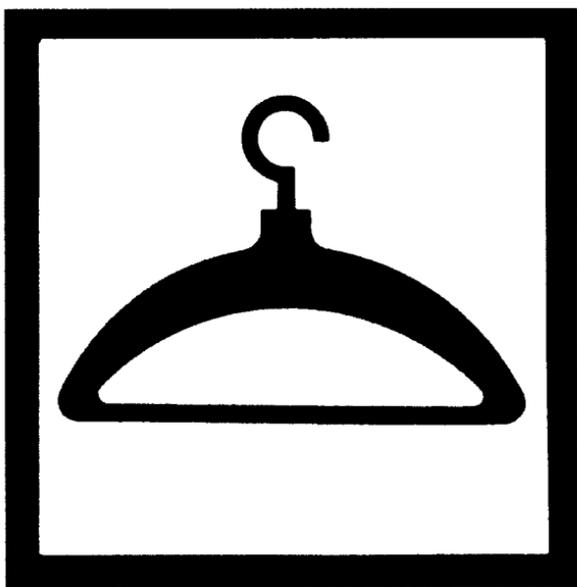
Kenneth Gergen ist ein Autor, den man in den postmodernen Diskurs der Wissenschaften einreihen kann. Dabei ist bei ihm interessant, dass er als Psychologe gerade das Psychische (Gefühle, Gedanken, Wünsche usw.) als individuelle Eigenschaft des Menschen negiert und sich auf die gesellschaftlichen Diskurse der Wirklichkeitskonstruktionen konzentriert. Dem allgemeinen Sprachdiskurs des postmodernen Denkens folgend erkennt er, dass diese ›Wirklichkeiten‹ nichts mehr über die Objekte in der Realität aussagen, sondern dass es sich hierbei um (Be-)Deutungen handelt, die sich weitgehend aus den Sprachspielen selbst ergeben. Dabei wird für ihn auch das Subjekt beziehungsweise das erkennende Individuum zu einem sprachlichen Konstrukt ohne Substanz, das sich nur mehr über seine Eingebundenheit in Beziehungen und Diskurse erklären lässt.

Wie ich aber zeigen möchte, verfängt sich Gergen bei seinen Ausführungen in verschiedenen Schwierigkeiten, die sich hauptsächlich darauf zurückführen lassen, dass er die Ebene der Sprachstruktur mit der des Sprechens (Handelns) verwechselt, auf der sich sein Diskurs der sozialen Konstruktion der Wirklichkeit eigentlich abspielen sollte. Aus dieser Verschiebung ergeben sich Widersprüche und Inkonsistenzen in seinen Abhandlungen, mit denen er seine Behauptungen immer wieder selbst in Frage stellt. Schließlich führt ihn diese Argumentationsweise in einen extremen Relativismus. Statt mit seinem Toleranzgebot nur die Freiheit der Menschen zu erweitern, verliert er jeden Bezugsrahmen, innerhalb dessen Gesellschaftskritik und irgendeine Ethik noch möglich wäre.

Der soziale Konstruktionismus Gergens

Die sprachliche Konstruktion der Wirklichkeit

Ausgangspunkt von Gergens Diskussion um ein geeignetes Selbst für die Postmoderne ist der soziale Konstruktionismus. Hierbei handelt es sich um



eine Theorie, die von einer sprachlich vermittelten Konstruktion der Welt ausgeht. Dabei bezieht er sich vor allem auf die Linguistik und auf Wittgenstein: »Die Grenzen meiner Sprache [...] bedeuten die Grenzen meiner Welt« (Wittgenstein, 1984, S. 67, 5.6).

In diesem Sinne wird die Sprache zur Lebensform der Menschen, in der die Sprachspiele als größere Muster von Handlungen und Objekten eingebettet sind. Dabei bezieht jedes Wort seine Bedeutung aus dem Sprachspiel selbst und seinen implizierten Regeln, die die Verwendung von Ausdrücken festlegen. So bedingen sich Wörter und Lebensform gegenseitig; Sprache wird zum »Leben des Lebens selbst« (Gergen, 2002, S. 52). Aufgrund ihres Selbstbezuges hat die Sprache also nicht die Fähigkeit, die Wirklichkeit der Welt objektiv darzustellen, und kann als ein in sich geschlossenes System untersucht werden (vgl. ebd., S. 41).

Das heißt, dass sich die Wörter nicht auf Gegenstände in der realen Welt beziehen, sondern ihre Bedeutung aus ihren Beziehungen und Positionen im Kontext eines bestimmten Sprachspiels beziehungsweise -systems erhalten. Weil sich auch die Beschreibung der Welt durch Sprache vollzieht, kann sich diese auch nicht mehr auf einen wirklichen (objektiven) Bezug in der Welt stützen, sondern nur mehr auf eigene Regeln und Verbindungen. Solche Beschreibungen realisieren sich in Handlungen. Dabei wird auch Wahrheit zu einem bestimmten Sprachspiel mit eigenen kulturellen Ritualen, das in eine umfassendere Lebensform eingebettet ist. Damit erlangen zwischenmenschliche Beziehungen eine enorme Bedeutung, weil die Gültigkeit von Aussagen nur in einem bestimmten Kontext beziehungsweise einer Gemeinschaft oder Lebensform festgelegt werden kann. »Sicher, die Wörter an sich beschreiben nicht die Welt. Da sie jedoch innerhalb dieser auf Beziehungen basierenden Rituale sinnvoll eingesetzt werden können, wurden sie zu unserer Wahrheit« (ebd., S. 53). Trotzdem betont Gergen in Bezug auf Wittgenstein, dass es zur Konstruktion der Wahrheit nicht nur Wörter und Handlungen bedarf, sondern auch unterschiedlicher Objekte innerhalb bestimmter Umstände. So wird die Herstellung von Wahrheit zu einem »primitiven Tanz der Wörter, Handlungen und Objekte« (ebd., S. 53).

Das konstruierte Selbst und sein Verschwinden in den Beziehungen

Gergen erkennt demnach auch die allgemeinen Annahmen über den Menschen und seine Natur als sprachliche Konstruktionen, die von bestimmten Traditionen und Interessen abhängen. Von daher versucht er uns zu erklären, wie das Konzept eines subjektiven und individualistischen Selbst eine historisch bedingte Konstellation ist, die mit der Aufklärung entwickelt wurde, aber nichts mit einer objektive Wahrheit über den Menschen zu tun hat. Erst im späten 18. Jahrhundert wurden Vernunft und Beobachtung als Grundlage für die Bestimmung der Wahrheit hervorgehoben (vgl. Foucault, 1977). So wurde der Mensch von seiner allgemeinen Einbindung in größere Gemeinschaften befreit und als einzelnes Individuum beziehungsweise als Selbst zum rationalen und bewussten Zentrum menschlichen Handelns. Denken und Wissen wurden zu privaten Fähigkeiten (Descartes, Locke, Hobbes), Gefühle zu unergründbaren persönlichen Eigenschaften (Romantik). Damit wurden Rationalität, Wissen um die objektive Wahrheit, Moral und Verantwortung als tragende Werte der Moderne individuell festgelegt.

Obwohl es sich um eine nicht notwendige Konstruktion handelt, dessen Vokabular die Aufmerksamkeit auf bestimmte Bereiche lenkt, prägt der so entstandene Individualismus noch heute weitgehend unsere Sprachformen. Doch mit der Komplexität und Vielfältigkeit der Postmoderne, mit dem Ende der »großen Erzählungen« (Lyotard, 1986, S.13) werden die Schwierigkeiten immer deutlicher, die mit der Einseitigkeit des modernistischen Glaubens an den individuellen Geist sowie Vernunft, Objektivität und Wahrheit verbunden sind (vgl. Gergen, 2002, S. 243), weil ein solcher Glaube diesen Konzepten eine autoritäre Bedeutung verleiht. Damit fördert er mit seiner Starrheit Egozentrismus und Konflikte und schränkt die vielfältigen Möglichkeiten für alternative Lebensformen und für eine produktive Zusammenarbeit der verschiedenen Kulturen ein (vgl. ebd., S.152ff.).

Die Schwierigkeiten, die diese Tradition in der heutigen komplexen Welt mit sich bringt, spiegeln sich auch in den Veränderungen der Metaphern wider, mit denen heute das Selbst immer wieder neu beschrieben

werden muss. Dem entsprechend beschreibt uns Gergen eine Entwicklung, in der sich das modernistische Konzept des Kernselbst langsam aufzulösen scheint (vgl. 1996, Kap. 6). Mit den stabilen Beziehungen zwischen den Menschen der modernen Gesellschaft und ihrem einheitlichen Bedeutungszentrum verabschiedet sich nach Gergen nämlich auch die Idee einer stabilen und klar definierten Identität, die Erwartungen und Verhaltensmuster sicher vorhersehbar gemacht hatte. Während die modernen Menschen in relativ stabilen, dauerhaften und einheitlichen Beziehungen lebten, werden sie in der postmodernen Gesellschaft immer mehr durch eine Vielheit von nicht homogenen Beziehungen geprägt. Diese Beziehungen setzen sich als widersprüchliche Erfahrungen, Bedeutungen, Werte und Erwartungen in den Individuen und deren Selbst fest und bevölkern sie so. Diese ›soziale Sättigung‹ führt zur ›Multiphrenie‹, das heißt zu inneren Konflikten, die man schließlich nur ›mehr aushalten kann, wenn man sich vom Konzept des Selbst als wahren und authentischen Kern verabschiedet. Erst wenn man mit fortschreitender Sättigung erkennt, dass es außerhalb der verschiedenen Perspektiven keine Wahrheit gibt, kann man schließlich akzeptieren, dass es außerhalb des Kontextes auch kein Selbst mehr gibt.

Ohne einen wahren und identifizierbaren Kern kann man das Selbstkonzept ganz durch eine Wirklichkeit der Bezogenheit ersetzen. Mit der Idee eines so entstehenden ›Beziehungs-Selbst‹ weicht der Sinn für individuelle Autonomie dem Bewusstsein, ein Teilnehmer an sozialen Prozessen zu sein: »[E]s ist uns erlaubt, eine bestimmte Person zu sein, weil diese Art von Person für die Spiele der Gesellschaft im weiteren Sinn wichtig ist« (ebd., S. 256). Es wird akzeptiert, dass das Selbst keine (objektive) Substanz hat und sich nur in den Beziehungen konstituiert; die Selbst-Konstruktion wird zu einem von außen (in Beziehungen) suggerierten Mittel für den sozialen Erfolg. Somit kann man sich vom Konzept eines persönlichen Wesens (selbstbestimmt und verantwortungsvoll) verabschieden und den Ausgangspunkt für Bedeutungen und Handlungen in den Bereich der Kommunikation des Alltags verlegen. Die Grenzen zwischen wahren und präsentiertem Selbst, zwischen Wesen und Auftreten verschwinden. »Das Selbst als Besitzer wahrer und identifizierbarer Charakteristika – wie Rationalität, Gefühl, Inspiration und Willen – ist demontiert« (ebd., S. 30).

Die Identifizierbarkeit des Selbst wird durch einen Wettstreit von Stimmen ersetzt. Mit dem postmodernen Bewusstsein, dass die Dinge, von denen wir sprechen, immer weniger als in der Welt gegeben angesehen werden können, sondern viel mehr das Produkte bestimmter Perspektiven sind, hören auch Gefühle und Verstand auf, Wesensbereiche von Personen zu sein. Auch das Selbst wird als ein laufend veränderbares Konstrukt erkannt, das von der jeweiligen sozialen Situation abhängt, innerhalb derer es definiert wird.

Die Negation persönlicher Eigenschaften

Die Unhaltbarkeit eines autonomen und substantiellen Selbst will uns Gergen schließlich am grundlegenden Problem des Dualismus zwischen Innen und Außen zeigen, welches das Konzept eines individuellen Geistes mit persönlichen Eigenschaften mit sich bringt. Für ihn kann Sprache keine private Ausdrucksform sein, mit der sich innere Zustände ausdrücken lassen, weil eine private Sprache niemals von Anderen verstanden werden könnten.

»Wenn Sprache wahrhaftig als öffentlicher Ausdruck der persönlichen Welt des einzelnen diene, gäbe es kein Mittel, einander zu verstehen. Vielmehr ist Sprache dem Wesen nach eine Form von Bezogenheit. Ihren Sinn erhält sie erst aus den koordinierten Bemühungen der Menschen« (ebd., S. 256).

Daher können Aussagen über das eigene Innenleben wie die Aussagen über die externe Welt nur in einem sprachlichen Kontext Bedeutung erlangen. Alle Äußerungen erfüllen eine performative Funktion; es kommt nicht auf ihren spezifischen Inhalt an, sondern auf ihre Funktion innerhalb verschiedener Beziehungen (vgl. Gergen, 2002, S. 168).

Ohne einen direkten Bezug zur Realität muss man aufhören, Wahrnehmung und Sinnesempfindungen, Erfahrungen und Erinnerungen sowie Gedanken und Emotionen als persönliche Fähigkeiten anzusehen. Es handelt sich hierbei nicht um Wesensbereiche der Person, sondern um öffentliche Darstellungen und Aufführungen, die den Konventionen eines

bestimmten sprachlichen Diskurses folgen und deren Bedeutungen im Rahmen von sozialen Beziehungen, also kulturspezifisch festgelegt werden. Als Handlungen sind sie immer auf einen Empfänger zugeschnitten, so dass der Andere den Ausdruck bereits in seiner Entstehung beeinflusst (Zielgerichtetheit). »Es gibt Handlungen, und diese Handlungen erfolgen innerhalb von Beziehungen, die ihnen auch ihren Sinn verleihen« (ebd., S.169).

Somit gilt für Gergen: »Es gibt kaum etwas an der ›menschlichen Natur‹, was außerhalb von Beziehungen und Kultur liegt« (ebd., S.133). So setzt er die Beziehung in den Mittelpunkt des relationalen Seins und das gesamte Vokabular des Geistes und der psychologischen Diskurse kann als Bestandteil solcher Beziehungen gesehen werden. Es erledigt sich die Frage, wie die soziale Welt in die subjektive Welt des Individuums Eingang findet, weil Erfahrungen und Erinnerungen, aber auch geistige Prozesse und somit Vernunft von vorne herein als kollektive Handlungen (Gesprächsformen) sozial geregelt sind. Als Bestandteile von Beziehungen werden sie in Szenarien mit Anfang und Ende aufgeführt und erhalten daraus ihre Bedeutung. Weil sie nur im Zusammenhang mit den nachfolgenden Handlungen verstanden werden, gibt es kulturspezifische Vorschriften für ihre Aufführung. Somit sind sie nach Gergen immer der Situation angepasst und »auf bestimmte, gesellschaftlich sanktionierte Situationen beschränkt« (Gergen, 1996, S. 270).

Gergens Fazit oder warum es kein Selbst mehr braucht

Wie wir also Wörter nicht mehr als Tatsachen sehen können, sondern als Metaphern, müssen wir auch unsere Vorstellung vom Geist als Behälter von persönlichen Erfahrungen, Gedanken oder Emotionen, und von unserem Selbst als Definition dessen, wer und was wir sind, als aus Metaphern konstruiert begreifen. Als Metapher oder Erzählung hängt das Verständnis von uns selbst und von den Anderen von der Glaubwürdigkeit der Geschichten ab, mit denen wir an einer erzählten Welt teilnehmen. Und gerade weil wir immer in Metaphern leben, stellt sich für die Konstruktion unseres Selbst vor allem die Frage, ob es noch angebracht ist, von einem selbststän-

digen und eigenverantwortlichen Selbst auszugehen, das persönliche Erfahrungen machen und frei entscheiden kann, auch wenn man nicht leugnen kann, dass viele moderne Errungenschaften wie Demokratie von einem solchen Selbstkonzept profitiert haben. Die Festlegung des Wesentlichen des Menschen im Individuum bedeutet für Gergen nämlich, dass wir als isolierte Wesen auf die Welt kommen und uns niemals vollkommen erfahren und verstehen können. So muss Isolation und Misstrauen fast notgedrungen die Gesellschaft beherrschen. »Wenn das Selbst das Zentrum der eigenen Existenz ist und wir andere Personen nie wirklich verstehen und ihnen nie vollends vertrauen können, muss es uns vorrangig darum gehen, unsere eigenen Bedürfnisse und Ziele durchzusetzen« (Gergen, 2002, S. 152). Damit werden Utilitarismus, Instrumentalismus und Egoismus zu den bestimmenden rationalen Handlungsstrategien, während die Beziehungen zu künstlichen und vorübergehenden Zusätzen herabgesetzt werden, die man je nach Bedarf aktivieren kann. Und gerade die aus dieser individualistischen Tradition stammenden gesellschaftlichen Probleme und Konflikte, wie allgemeine Machtstrukturen und Wissensmonopole, möchte Gergen durch die Aufwertung der Beziehungen lösen.

Widersprüche und Inkonsistenzen in Gergens Ausführungen

Die Unübertragbarkeit einer historischen Gesellschaftsform

Als erstes sollte man sich klar werden, was es für die Selbstbeschreibung einer Gesellschaft bedeutet, ganz auf ein autonomes Individuum zu verzichten. Sicher hat es Gesellschaften gegeben, in denen das Individuum nur eine begrenzte Bedeutung hatte. Abgesehen von der Geschichte Europas bis zur Aufklärung bringt er mit Bezug auf Geertz das Beispiel der Balinesen. Vor allem für diese spielt das Individuum nur eine »unbedeutende Rolle im Alltagsleben«; es handelt sich um ein »entpersonalisiertes Wesen« (Gergen, 2002, S. 32; Herv. MM). Nicht die unmittelbare Existenz der Personen wird hervorgehoben, sondern »ihre gesellschaftliche Stellung« und »ihr besonderer Standort innerhalb einer feststehenden, wirklich ewigen metaphysischen Ordnung« (ebd.; Herv. MM).

Abgesehen davon, dass auch Gergen in beiden Fällen nicht von einer absoluten Inexistenz der Individuen spricht und sprechen kann, sondern lediglich ihre gesellschaftliche Bedeutung beschränkt, muss man sich fragen, ob dieses historische Gesellschaftsmodell prinzipiell so einfach auf eine andere Zeit übertragbar ist. Im beschriebenen Beispiel handelt es sich nämlich um eine wenig komplexe, weitgehend geschlossene und stabile Gesellschaft, die den Menschen eine ganz bestimmte Position zuschreiben kann bzw. sie überhaupt nur als Teil von Gruppen registriert. In solchen Gemeinschaften sind die Handlungsmöglichkeiten weitgehend durch Regeln festgeschrieben, so dass das Verhalten der Menschen klar berechenbar bzw. zuschreibbar bleibt. Die Individuen sind vollkommen in die gesellschaftlichen Beziehungen integriert. Abweichungen könnten hingegen das gesamte Gesellschaftssystem durcheinander bringen oder nur mit großen Schwierigkeiten verarbeitet werden. Jede neue Lebensform kann hier nur stören.

Voraussetzung für ein solches Konstrukt war eine gesicherte Ordnung (ein einheitliches Weltbild), wie sie gerade in der Postmoderne mit ihrer sozialen Sättigung nicht mehr möglich ist. Heute handelt es sich viel mehr um eine hochkomplexe Gesellschaft ohne einheitliches Zentrum, die sich gerade durch ihre Flexibilität und Vielfalt an unvereinbaren Beziehungen kennzeichnet. Daher scheint mir, dass das kollektive Gesellschaftsmodell weniger zu einer weiteren Erhöhung der Toleranz in der heutigen Gesellschaft beitragen kann, auf die es Gergen ankommt, sondern wohl eher zu neuer kultureller Starrheit führt, wie er sie eigentlich dem modernen Individualismus vorwirft.

Gerade die von Gergen kritisierte Individualisierung hat diese postmoderne Flexibilität und Vielfältigkeit erst ermöglicht. Weil Verantwortung individuell zugeschrieben werden kann, bleibt eine gewisse gesellschaftliche Ordnung auch in einer Vielheit ohne vereinheitlichende Kosmologie überhaupt möglich. Sicherlich ist dabei die individuelle Zuschreibung von Schuld und Verantwortung eine weitgehend gesellschaftliche Willkür, die oft die wahren Gründe der Probleme verdeckt, die eigentlich in den Beziehungen und den darin geschaffenen Bedeutungen liegen (vgl. Gergen, 2002, S. 155). Aber erst diese individuelle Zuschreibung von Fehlverhalten

hat die Gesellschaft davon befreit, sich bei Fehlfunktionen laufend als Ganzes in Frage stellen und verändern zu müssen.

Es handelt sich somit um eine notwendige Reduktion von gesellschaftlicher Komplexität. Statt laufend die eigenen Strukturen den veränderten ›Gegebenheiten‹ (d. h. Wirklichkeitskonstruktionen) anpassen zu müssen, kann die Gesellschaft so allgemeine Erwartungen (Moral) aufbauen und aufrecht erhalten, an die sich dann die Individuen anpassen sollten. Störungen werden den Individuen zugeschrieben und so nach außen verlagert. Dort können sie leichter kontrolliert und verarbeitet (z. B. bestraft) werden. Nur so kann es sich die Gesellschaft leisten, verschiedenste Verhaltensmuster und Lebensformen zu erlauben, weil die möglichen Schwierigkeiten und Konflikte lokalisiert und bearbeitet werden können, ohne die Gesellschaft *an sich* dadurch in Gefahr zu bringen.

Vielleicht legt Gergen gerade deswegen so großen Wert auf Angepasstheit und Konfliktvermeidung, weil eine Gesellschaft aus reinen Beziehungen kaum Abweichungen und Störungen verkraften könnte. In diesem Sinne behauptet er: »Und schließlich, man muß sich an die Regeln halten, wenn man sich an der sozialen Aktivität des Spiels beteiligen will« (Gergen, 1996, S. 315). Wie in den zuvor dargelegten kollektiven Gesellschaften kann für ihn jeder nur dem Kontext entsprechend handeln, weil davon die Bedeutung der Handlung abhängt. Dementsprechend gibt er nur erfolgreiche Handlungen als Beispiele an, so als ob sich nie jemand ›daneben‹ benehmen würde. Wenn es nur Beziehungen gibt, in denen ein Individuum ohne Substanz aktualisiert wird, wäre ein Fehlverhalten auch kaum vorstellbar.

Es stellt sich vor allem die Frage, wie Fehler festgestellt werden können, wenn es keine Instanz gibt, die sich an den Widersprüchen in den Beziehungen bzw. Diskursen stoßen könnte. Wie und in welchem Bezug sollten Beziehungen auch an sich falsch sein bzw. Fehler machen, wenn nur sie die Wahrheit bestimmen können? Jedes Verhalten (auch Gewalt und Intoleranz), und wenn es noch so unsinnig erscheinen mag (wem eigentlich?), hätte Berechtigung bzw. Sinn, weil es sonst als soziale Aufführung erst gar nicht aktualisiert worden wäre. Als einziges Kriterium bleibt nämlich die Anschlussfähigkeit oder Fortführbarkeit des Diskurses. Wenn diese nicht gegeben ist, würde er sich ins Nichts auflösen und aufhören zu existieren.

Die schwierige Negation des Individuums beziehungsweise des Selbst in den Beziehungen

Bei seinem Versuch, die Entstehung solcher gesellschaftlicher Probleme und Anomalien in Sprache und Verhalten den Beziehungen selbst zuzuschreiben, verfängt sich Gergen in einen zweiten wichtigen Widerspruch, der uns zeigt, dass er seinen Beziehungsdiskurs ohne die Vorstellung eines Individuums nicht durchhalten kann. In seinem Abschnitt *Das Erschaffen von Ontologie, Ethik und Selbst* (Gergen, 2002, S.107ff.) bezieht er sich dabei auf Bachtin und dessen Konzept der zentripetalen und zentrifugalen Kraft der Beziehungen. Die zentripetale Kraft führt demnach zu einer Standardisierung und Vereinheitlichung der Kommunikationspraktiken (Tendenz zur Reibungslosigkeit, Effizienz und Effektivität). Auf diese Weise führt die Suche nach einer gemeinsamen Wirklichkeit zu einer gemeinsamen Ethik. Störungen erklärt Gergen hingegen mit der zentrifugalen Kraft der Beziehungen, die eine Tendenz zur Unordnung darstellt, »in der neue Wörter und Verhaltensweisen spontan Eingang in bestehende Beziehungen finden und diese bedrohen oder auch umwandeln« (ebd., S.108). Erst durch geregelte Korrektive wird dann die Situation wieder in Ordnung gebracht (vgl. ebd., S. 111), nachdem die Kritik am Fehlverhalten die Identität (!) des störenden Individuums innerhalb der Beziehung in Frage gestellt hat.

Gerade dieser »spontane Eingang« von neuen Verhaltensweisen und Wörtern klingt als Erklärung für Störungen in den sozialen Aufführungen etwas wagt, wenn nicht metaphysisch. Solange er auf der Ebene einer Sprachanalyse bleibt, kann er höchstens feststellen, dass es plötzlich neue Sprachformen und -strukturen gibt. Aber er kann nicht erklären, wie diese sich entwickeln und verändern. Dazu wäre ein Bezug auf einen Akt des Sprechens notwendig, was aber voraussetzen würde, dass *jemand* spricht. Gerade wenn er sprachliche Abweichungen von bestehenden Wirklichkeitskonstruktionen als Prozess erklären will, zeigt es sich, dass er ohne Bezüge auf Individuen als außersprachliche Ursachen nicht auskommen kann. So meint er: »Indem *wir* unser Sprechen und Handeln in unterschiedlichen Kontexten koordinieren, definieren wir auch, was für uns Abweichungen

oder Misserfolge sind. Die Festlegung auf bestimmte Muster schafft den Kontext für deren Störungen« (ebd., S. 108; Herv. MM). Gerade in einer gesättigten Gesellschaft trifft laufend *jeder* mit einer Vielfalt lokaler Wirklichkeiten zusammen und »[i]ndem *wir* uns von einer Beziehung zur nächsten begeben, nehmen *wir* auch all ihre Einflüsse mit. In diesem Sinne tragen wir ein enormes Potential für die Störung bestehender Ontologien in uns« (ebd., S. 108; Herv. MM).

Er verwendet eine Speicher-Metapher (*wir* tragen viele Beziehungen mit uns), die er eigentlich vermeiden wollte und an anderer Stelle mit ähnlichem Bezug Bachtin vorwirft (vgl. ebd., S. 167). Gergen kann seinen reinen Beziehungsdiskurs nicht durchhalten und auch sonst erkennt er die Nützlichkeit von individualistischen Metaphern an. Er verwendet sie, ohne zu erklären, was er alternativ unter diesem ›wir‹ versteht, das sich von einer Beziehung in die nächste begibt und durch Beteiligung an diesen die Möglichkeit erlangt, »gemeinsam Bedeutung zu erzeugen« (ebd., S. 184). Es entsteht der Eindruck, dass es sich doch wieder um irgendwelche ›reale‹ Individuen handelt. Jedenfalls ist es schwierig, sich dieses ›wir‹ als reine Beziehungen oder Beziehungsknoten vorzustellen, die sich von einer Beziehung zur anderen bewegen (in welcher Form?) und dabei andere Beziehungen mit sich tragen. Eher kann man sich vorstellen, dass von Beziehungen aus nur neue bzw. weitere Verbindungen geknüpft werden könnten.

Gergen widerspricht mit der vollständigen Negation des Selbst seiner eigenen Feststellung, dass es Menschen sind, die Sprache benutzen (vgl. ebd., S. 67). Dabei benutzen sie aber eine Sprache, die sie selbst nicht sind und niemals sein können, weil Sprache und andere Formen der Darstellung ihren Sinn und ihre Bedeutung eben nicht durch den Sprecher selbst beziehen, sondern aus ihrer Verwendung in aufeinander bezogenen Interaktionen. Und obwohl damit jede sprachliche Darstellung eine Entäußerung bleibt, ein Benutzen von Modellen und Strategien für bestimmte Zwecke, kann man auf die Menschen als empirisch Handelnde nicht verzichten, die durch ihre Erzählungen, Diskurse und Metaphern die Welt gemeinsam konstruieren.

Bei dieser Konstruktion der Wirklichkeit hängt die Bedeutung der Erzählung immer schon von einem Zuhörer ab, für den sie erzählt wird, und

der sich beim Zuhören ein gewisses Bild vom Erzähler und seiner Geschichte macht. Umberto Eco (1996, Kap. 1) beschreibt diesen Umstand als gegenseitige Konstruktion von Modell-Autor (als Erzählstrategie) und Modell-Leser (bzw. Modell-Zuhörer). In diesem Prozess der gegenseitigen Konstruktion bleiben sowohl der empirische Erzähler (das Subjekt, sein wahres Selbst) als auch der empirische Gehalt seiner Aussagen (ihre persönliche Wahrheit) ein offenes, nicht ergründbares Geheimnis. Es bleibt eine unabschließbare Frage, weil sie immer nur in der Sprache geklärt werden kann.

Trotzdem kann man daraus nicht folgern, wie es Gergen tut, dass es diesen empirischen Erzähler beziehungsweise sein Selbst mit seinen Erfahrungen nicht gibt. Vielmehr kann man das Individuum gerade da annehmen, wo es in seinen Selbst-Erzählungen und Aufführungen Ungereimtheiten gibt. Diese zeigen nämlich, dass es keine vollkommene Deckung zwischen dem Erzähler und seiner Geschichte gibt. Gerade weil das Individuum nicht mit seinen sozialen Aufführungen zusammenfällt, kann man erkennen, dass es eben doch mehr gibt als nur den Text beziehungsweise die Beziehungen, in denen es sich mit seinem Selbst scheinbar auflösen soll. Diese Ungereimtheiten, Widersprüche oder Leerstellen (Erfahrungen, die man eben nicht in Sprache fassen und ausdrücken kann) in den Selbstdarstellungen entstehen gerade, weil man dafür immer wieder nur auf Sprache und sozial vorgegebene Handlungsmöglichkeiten zurückgreifen kann.

Auch Gergen kommt nicht ohne einen ›Behälter‹ für die Beziehungen aus, damit diese sich treffen und somit verändern können. Es fragt sich also, warum er sich trotzdem so gegen das Konzept eines Individuums wehrt und ob es nicht doch besser wäre, auf eine irgendwie unabhängige Persönlichkeit zurückzugreifen, die selbstständig denken, sich zwischen verschiedenen Beziehungen bewegen und somit der Speicher-Metapher gerecht werden kann. Gerade als eigenständige Konstrukteure mit eigenen Perspektiven auf die Welt und die Gesellschaft, die sich nicht vollständig in ihren Beziehungen auflösen, sondern Sprache benutzen, um an der Gesellschaft teilzunehmen, sich in sie einzubringen, sich zu zeigen beziehungsweise sich zu definieren, könnten Individuen jenes konfliktschaffendes Potential darstellen, aus dem Widersprüche und Fehler in den Beziehungen entstehen.

Unstimmigkeiten könnten zwischen einzelnen Menschen auch leichter behoben beziehungsweise ausdiskutiert werden, als zwischen ganzen Gruppen, weil der Einzelne bei seinen Wirklichkeitskonstruktionen auf Beziehungen angewiesen ist, um durch geteilte Bedeutungen eine gewisse Lebenssicherheit zu bekommen. Daher weiß er vielleicht besser als Gruppen, die an und für sich auch allein bestehen können (geschlossenes Weltbild), wie man sich anpasst und auf Andere eingeht.

Diesem Gedanken folgt meiner Meinung nach auch Gergen, wenn er Konflikte durch einen »transformativen Dialog« (Gergen, 2002, S. 193ff.) lösen will. Dazu geht er davon aus, dass die Teilnehmer bei dieser »Erstellung eines Vokabulars relevanter Handlungen«, die im Laufe des Dialogs nach Bedarf ihre Bedeutung ändern können, *sich aus ihren Beziehungen lösen* und sich auf *persönliche* Erfahrungen, Gedanken und Gefühle stützen sollen und können. Aber auch das von Gergen im Abschnitt *Das Beispiel der Identitätspolitik* (ebd., S. 60ff.) angesprochene Problem der Gruppenidentitäten kann man gut mit einem nicht vollständig integrierten Individuum erklären, weil deutlich wird, dass kein Individuum vollkommen und ohne Reserven einer Gruppe oder einer Beziehung angehört beziehungsweise sich in ihr auflöst. Vielmehr kommt es immer zu einer Integration mit Widerständen und Widersprüchen, wobei das Individuum selbst als Ganzes gesellschaftlich unberechenbar beziehungsweise unverständlich bleibt, weil es nur insofern erkennbar ist, wie es sich an der gesellschaftlichen Wirklichkeitskonstruktion beteiligt und Bedeutungen mitkonstruiert.

Die Verwechslung von Bedeutung und Objekten

Die Verwechslung der Analyseebenen von Sprache und Sprechen verführt Gergen schließlich zu einem ausschließlichen Sprachbezug. Statt sich dem gemeinschaftlichen Akt der Wirklichkeitskonstruktion zu widmen, behandelt er immer mehr nur das schon gegebene Sprachsystem in seiner Funktionsweise. Mit den Individuen verliert er so auch den Bezug zu den Objekten, obwohl er diese anfangs für die Herstellung von Wahrheit noch vorgesehen hatte: »Weit mehr als nur Wörter und Handlungen sind nötig, um das Spiel zu spielen. Es bedarf unterschiedlicher *Objekte* innerhalb bestimmter Umstände« (ebd., S. 52; Herv. MM).

Auch wenn er richtigerweise die völlige Übereinstimmung der Beschreibungen mit der Realität bezweifelt, sieht er hier noch immer einen gewissen Bezug der Wörter auf etwas, was außerhalb der Sprache liegt:

»Gewiß, die Worte mögen als Zeichen für etwas stehen. Vorfälle ereignen sich schließlich. Aber es gibt keine Beschreibung oder kein Etikett, das allein bildhaft ist, das die Welt so widerspiegelt, wie sie wirklich ist, keine perspektivenfreie Position, keine abschließende Stimme, die jenseits des Interesses irgendeiner Gemeinschaft spricht« (Gergen, 1996, S. 201f.; Herv. MM).

Obwohl Gergen nicht leugnet, dass es außerhalb des Textes etwas gibt (vgl. 2002, S. 60), behandelt er die Prozesse der Wirklichkeitskonstruktion letztlich doch als reine Sprachkonstrukte (Text) ohne irgend einen ›realen‹ Hintergrund, und verliert so doch wieder jeden Bezug auf Objekte. Indem er dabei in Umkehrung einer nicht verstehbaren privaten Sprache von der vollkommenen Verständlichkeit der Sprache ausgeht, weicht er allen Hindernissen aus, die ihm sowohl die Objekte (bzw. Ereignisse) als auch die Sprache selbst entgegenstellen.

So verwechselt er schließlich die Bedeutung der Wörter mit den ›Objekten‹ selbst. Dies zeigt sich dann ganz deutlich in seiner Abhandlung von Geruchssinn und Schmerz (vgl. ebd., S. 132ff.). Hier argumentiert er so, als ob die Menschen vor dem Aufkommen der Bedeutung von Hygiene im 18. Jahrhundert, als Gestank die Bedeutung von Ansteckungsgefahr und Krankheit bekam, überhaupt keinen Geruchssinn gehabt hätten. Gleichermaßen behandelt er den kulturell bedingten unterschiedlichen Umgang mit Schmerzen so, als ob es an und für sich keinen Schmerz gäbe, der irgendwie erfahren wird und erst dann kultur- und personenspezifisch verarbeitet und ausgedrückt wird und damit Bedeutung erlangt. Es scheint, dass die Verarbeitung von Schmerzen keine Ursache außerhalb des sprachlichen Kontextes habe.

Um das Missverständnis klar auszudrücken: Nach der konstruktivistischen Sichtweise kann die Existenz der Dinge und Gegenstände nicht an sich erfahren und erfasst werden. Sie kann immer nur in Sprache dargestellt werden, so dass diese Dinge immer schon mit Bedeutung beladen

sind. Aber Gergen argumentiert so, als ob es nur Bedeutungen gäbe, ohne dass diese sich auf irgend welche Anlässe (Objekte oder Reize) beziehen würden, die sie (be-)deuten. Er verwechselt also die Nicht-Fassbarkeit der ›Dinge-an-sich‹ mit ihrer Nicht-Existenz.

Wenn man Gergen auch dahingehend folgen kann, dass es keine Beschreibung oder kein Etikett gibt, das die Welt, so wie sie an sich ist, widerspiegeln könnte, bekommt man bei ihm schließlich den Eindruck, dass alles, was es in der Welt gibt, nur mehr als sprachliche Beschreibung (aber von was?) existiert und nicht nur durch diese ausgedrückt wird und Bedeutung erlangt. Diese Verwechslung betrifft ganz allgemein Gergens Negation von Sinnesempfindungen und Wahrnehmung. Es stellt sich nämlich die Frage, ob die Sinnesempfindungen kulturell gegeben sind, oder nur ihre bedeutende beziehungsweise sinnhafte Verarbeitung, Beschreibung und Darstellung.

Aus diesem Grund wird aus dem »primitiven Tanz der Wörter, Handlungen und Objekte« (ebd., S. 53) ein Tanz ins Abstrakte, der ihn in jene Hyperrealität (vgl. Baudrillard, 1987) abgleiten lässt, in der es nichts mehr gibt außer Bezüge innerhalb der Sprache. Ohne jeden Objektbezug rutscht er in einen sprachlichen Solipsismus ab, den er eigentlich jener persönlichen Sprache zuschreiben will, mit der ein modernistischer Geist sich seine Welt selbst konstruiert (vgl. Gergen, 2002, S. 20).

Vor allem befindet sich Gergen immer schon in einem gegebenen sprachlichen Kontext. Ohne Realitätsbezug verliert er das dynamische Element der praktischen Verwendung der Sprache aus den Augen, mit der Ereignisse und Erfahrungen miteinander verbunden und mit Bedeutung beladen werden. Alles kann als schon gegeben beschrieben werden, ohne dass man es in seiner Kontingenz und Ereignishaftigkeit erkennen könnte. Damit wäre Fatalismus die einzige mögliche Haltung, weil eine solche sprachlich festgelegte Welt immer schon ist, wie sie ist, und jeder in ihr nur so existieren kann, wie er eben durch ihren Diskurs festgelegt ist.

Wenn man aber nicht nur die Sprache analysieren will, sondern die Konstruktion von Wirklichkeit über die Sprache, dann muss man die Realität mit ihren unfassbaren Dingen und Objekten als Anlass annehmen. Gerade weil sich Bedeutungen und Bezeichnungen niemals aus einem

direkten und unmittelbaren Bezug der Wörter zu realen Gegenständen ergeben können, könnte deutlich werden, dass diese Wirklichkeit aktiv als eine vermittelte Erfahrungswelt konstruiert wird und nur als solche eine bestimmte (auch historisch veränderbare) Bedeutung erlangen kann. In diesem Sinne handelt es sich um eine Lebensform, in denen Bezeichnungen und Beschreibungen benutzt werden, nicht um die Realität objektiv abzubilden, sondern um ihrer habhaft zu werden und sie behandeln zu können.

Das Problem der Flüchtigkeit der Wahrheit

Wie wir gesehen haben, fehlt bei Gergen jede Verankerung der sprachlichen Konstruktionen von Wirklichkeit in etwas, was man als Realität annehmen könnte. Auf der Ebene seiner letztendlich reinen Sprachanalyse, die sich auf keine Individuen stützt, die wahrnehmen können und Sprache benutzen, und auf keine Objekte verweist, die irgendwie existieren und in der Sprache beschrieben werden, wird diese Wirklichkeit als Lebensform extrem flüchtig und inkonsistent. Vor allem fragt man sich, was hier noch soziale Konstruktion sein soll, wenn letztendlich alles immer schon sprachlich konstituiert ist.

Vor allem sein Wahrheitskonzept verliert seinen Sinn. Als eine Art des Sprechens, das den Konventionen eines Sprachspiels folgt und diese festlegt, besitzt Wahrheit nur in einer Gemeinschaft beziehungsweise Lebensform Gültigkeit. Sie bedeutet letztendlich Angemessenheit und Konformität und bestimmt sich durch Angemessenheit der Handlungen in einer erfolgreichen Performance und durch den sinnvollen Vollzug von Ritualen innerhalb von Beziehungen.

Statt einer richtigen und objektiven Abbildung der Realität wird Wahrheit zur Metapher für eine Übereinkunft über die Richtigkeit bestimmter Wirklichkeitskonstruktionen und ihrer Konventionen. In diesem Spiel der Perspektiven bleibt aber fraglich, wer sich auf eine Wahrheit verständigt und worum es dabei gehen soll, weil in Gergens sprachlichem Solipsismus die Wirklichkeitskonstruktionen schon (und nur) in der Existenz einer Beziehung (Lebensform) begründet liegen. Letztendlich ohne Berührungspunkte zu irgend einem unabhängig gegebenen Realem, weiß

man nicht, wer noch über was verhandeln soll, um sich auf eine Wahrheit zu einigen. Wenn nur Diskurse existieren, ohne dass jemand einen Wahrheitsdiskurs führen soll, muss man jede Wirklichkeitskonstruktion an sich schon als wahr annehmen und es besteht kein Grund mehr, beide Konzepte getrennt zu analysieren. Wahrheit gibt der Wirklichkeit keine zusätzliche Qualität.

Sobald alles zur reinen Beschreibung (bzw. zu einem reinen Sprachspiel) wird, ohne Beschreibung von irgend etwas zu sein, wird die Möglichkeit zur Wirklichkeits- und Wahrheitskonstruktion sowie deren Veränderungen willkürlich. Alles könnte einfach durch neue Diskurse (und nur durch solche) verändert werden. Ohne jeden Bezug auf Objekte kann Gergen schließlich die meisten Probleme der Welt darauf zurückführen, dass Begriffe oder Diskurse zu ernst genommen werden. Dann kann er das Leben (als reines Sprachspiel) im Abschnitt *Einladung zum Jahrmarkt* (Gergen, 1996, S. 301ff.) zum Jahrmarkt erklärt und bemerken: »Ernsthafte Belange werden am Eingang des Jahrmarkts abgegeben« (ebd., S. 304). Probleme löst er damit, dass er problematische Begriffe und Wirklichkeitskonstruktionen einfach nicht mehr ernst nimmt. Aber ich würde bezweifeln, dass allein dadurch Probleme wie Ausbeutung, Hunger und Gewalt aus der Welt geräumt werden können.

»Wenn man erst einmal erkannt hat, daß alle Versuche, ›die Wahrheit zu sagen‹, weise, einsichtsvoll, intelligent oder tiefsinnig zu sein, Sprachkonstruktionen sind – ausgeliehen, mehrdeutig und von den ideologischen Splittergruppen herumgebeutelt –, wird es sehr schwierig, mit tiefem Ernst etwas in solche Aussagen zu investieren. Und wenn die kritische Analyse solcher Probleme sich als Gegenstand derselben Unzulänglichkeiten erweist, verblassen sogar die Farben ernsthafter Kritik. Damit soll nicht gesagt sein, daß man aus der Sprache heraustreten könne; um dies zu tun, müßte man aus der Kultur heraustreten und damit aus sich selbst. Statt dessen entscheiden sich viele lieber dafür, sich auf die kommunalen Konstruktionen einzulassen, aber mit Humor, Ironie und Bescheidenheit« (ebd., S. 227f.).

Mit der ›Wahrheit‹ verschwindet also auch der Ernst und die Kritik. Gergen scheint Verantwortungslosigkeit zu legitimieren und es stellt sich die Frage, wer sich für ein bestimmtes ironisches Verhalten entscheiden sollte oder könnte, wenn es kein unabhängiges Subjekt gibt. In einem reinen sprachlichen Kontext ohne persönliche Verantwortung verliert das gesamte Konzept eines ›ernsthaften ironischen Spiels‹ seine Bedeutung als flexible und selbstkritische Haltung, wie es Gergen von Rorty (1993) übernommen hat.

Ohne selbstkritische Haltung und Verantwortung bleibt unklar, wie sich die *verschiedenen Spieler* ihrer gegenseitigen Abhängigkeit bewusst werden sollen (vgl. Gergen, 1996, S. 312), um dadurch die vollkommene ironische Dekonstruktion bedeutungsvoller Diskurse zu verhindern und um zu einem ernsthaften Spiel zurück zu finden. Man versteht nicht, warum jemand sein geliebtes Spiel aufgeben oder abändern sollte, nur weil es jemanden außerhalb des betreffenden Spieles stören oder zerstören könnte. Die »kommunalen Konstruktionen« (ebd., S. 228) werden hingegen zu geschlossenen und egozentrischen Nischen.

Fazit: Der Erfolg als moralisches Prinzip

Wie wir also gesehen haben, stellt sich die Frage, ob Gergen mit seiner vollkommenen Negation des Selbst und der Objekte nicht doch ›das Bad mit dem Kinde ausgeschüttet hat‹. Vor allem verführt ihn diese zu einem abstrakten Beziehungsbegriff, der seine Aufmerksamkeit immer mehr von der sprachlich vermittelten (aktiven) Konstruktion der Wirklichkeit in Richtung (statischer) Sprachstrukturen dieser Wirklichkeit verschiebt. Außerdem nimmt er sich mit seinem Konzept der sprachlichen Beziehungen, die ohne selbstständige Individuen auskommen müssen, gewollt jeden Ansatzpunkt für persönliche Verantwortung, gleichzeitig aber auch (ungewollt) jede Möglichkeit einer ernsthaften Gesellschaftskritik.

Während man nämlich in einer Gesellschaft, die auf Beziehungen von Individuen beruht, auf Schwierigkeiten und Konflikte stoßen kann, die Reflexion und Diskussionen notwendig machen, kann es in einer rein durch Sprache und ihre Aufführungen konstruierte Gesellschaft nur erfolgreiche beziehungsweise anschlussfähige Handlungen geben. Schließlich

müsste man Erfolg als wichtigstes, wenn nicht einziges Kriterium für die Beurteilung von Verhalten ansehen. Kritik wird nicht nur unmöglich, sondern sinnlos, weil sich jede Aufführung schon allein dadurch legitimiert, dass sie in einem Sprachspiel funktioniert und eine Wahrheit konstituiert; also schon allein dadurch, dass sie sich nicht selbst (zer)stört.

Mit dieser Notwendigkeit von Anschlussfähigkeit (Selbsterhaltung) müsste für die Sprachspiele Durchsetzungsvermögen und Gleichgültigkeit gegenüber anderen Wirklichkeitskonstruktionen wichtiger werden als Toleranz und Gleichberechtigung, die Gergen noch zu den höchsten Geboten einer postmodernen Gesellschaft ohne absolute Wahrheit machen wollte. Aber für diese Gebote fehlt in seiner Konzeption die Möglichkeit einer kritischen Distanz, ein Angelpunkt (Fluchtpunkt) für die Vergleichbarkeit verschiedener Perspektiven, von dem aus man vergleichen könnte. So werden Egoismus und Utilitarismus, die Gergen dem Individualismus zuschreibt (vgl. Gergen, 2002, S. 152), ohne die Möglichkeit ernsthafter Kritik eher gestärkt als vermindert.

Gergens Beziehungs-Selbst kann für eine solche Kritik oder Reflexion keinen Ausgangspunkt bieten, weil es selbst nur Produkt einer Beziehung beziehungsweise eines Diskurses ist. Es ist selbst nur eine erfolgreiche Aufführung ohne Distanz und voll in die eigene Beziehung integriert, weil es eben von dieser konstruiert ist. Es wird von vorne herein schon als ein Individuum aufgeführt, so dass es ›handeln‹ kann, auch ohne zu wissen, wer es ist. Erst wenn ein solches Individuum nicht mehr stimmig aufgeführt werden kann, weil es an irgendwelche kommunikativen Grenzen stößt, wäre eine Distanz gegeben, die Reflexion notwendig und Kritik möglich machen würde. Aber dann hätten wir auch schon etwas mehr als ein rein sprachlich verfasstes Beziehungs-Selbst, selbst wenn es sich dabei nur um eine Ungereimtheit oder Leerstelle in der Erzählung handeln würde.

Dass das relationale Selbst vom erfolgreichen Handeln abhängt, zeigt sich schon in Gergens Beschreibung der gesättigten Gesellschaft, bei der er weitgehend auf Beispiele aus seinem vielfältigen Leben zurückgreift (vgl. Gergen, 1996, Kap. 3). Dabei garantiert ihm gerade seine gehobene soziale Stellung Eingebundenheit in die verschiedensten Beziehungen. Negative Effekte dieser (post)modernen Entwicklung lässt er hingegen unbeachtet.

Die technologischen Veränderungen, welche die neue Möglichkeiten eröffnen, sind nämlich meist so voraussetzungsreich an Kapital und Fähigkeiten (Relationalität, Flexibilität und Wissen), dass sie das Leben für viele Menschen eher erschwert haben. Daher hat auch die Zahl derer zugenommen, die nicht mehr oder nur mehr beschränkt mitspielen können. Einsamkeit ist zu einem weit verbreiteten Phänomen in der heutigen Gesellschaft geworden. Und gerade einsame Menschen, also Menschen, die sich keine oder wenig soziale Kontakte schaffen können, entweder aus Geldmangel oder Unvermögen, würden sich nach Gergens Ausführungen in Bedeutungslosigkeit verlieren. Ohne unabhängiges Selbst müsste man sie wohl als inexistent erklären, so dass niemand mehr bleiben würde, der noch das kritische Potential (und Interesse daran) haben könnte, solche Situationen zu lösen, entweder durch Veränderungen in den Beziehungen oder im Bewusstsein dieser Menschen selbst.

Dann bieten sich extreme Verhaltensweisen immer noch als mögliche Strategien an, um Menschen, die in den normalen gesellschaftlichen Beziehungen keinen Platz mehr finden, doch noch irgendwie in die Gesellschaft einzubringen, und wenn sie damit nur Aufmerksamkeit erzeugt. Vor allem Gewalt und ›deviantes‹ Verhalten bieten sich als Handlungsmöglichkeiten an, weil sie weit weniger voraussetzungsvoll sind als viele konforme Verhaltensweisen. Als ihrerseits erfolgreiche und funktionierende Lebensformen, die genauso wie ›normales‹ Verhalten eine eigene Wirklichkeit konstituieren, wären sie nicht kritisierbar oder legitim bestrafbar.

Die Rückkehr zur kritischen Distanz und Verantwortung

Wenn wir uns in einem konstruktivistischen Gesellschaftsmodell mit seiner Freiheit und Vielfalt noch die Möglichkeit von Gesellschaftskritik bewahren wollen, müssen wir in Gergens Ausführungen einige Korrekturen vornehmen. Als gemeinsamer Ausgangspunkt für eine solche Gesellschaftskritik bleibt die Erkenntnis, dass es nicht mehr darauf ankommt, wie die Welt an und für sich ist (was unmöglich wäre), sondern wie sie dargestellt und konstruiert wird. Die Betonung einer aktiven sozialen beziehungsweise sprachlichen Konstruktion der Wirklichkeit sollte dabei ver-

hindern, sich an festgefahrene Weltbilder zu klammern und Wissensmonopole zu verfestigen, die aus einfachen, objektiv erkannten Tatbeständen heraus argumentieren und so ihre Macht festlegen.

Mit dem Schwinden des Konzepts einer objektiven Wahrheit wird alles anfechtbar und kritisierbar, allerdings ohne dass man zu einer an sich besseren und allgemein gültigen Lösung für die gesellschaftlichen Probleme kommen könnte. Selbst der Zweifel und die Kritik verlieren ihren festen Boden. Um deshalb dieses kritische Potential nicht in reine Ironie oder Beliebigkeit ableiten zu lassen, muss man es in seiner Perspektivität erkennen. Doch während Gergen auf das »Bewusstsein der konstruierten Kontingenz des Zweifels« (ebd., S. 228) setzt und diese Perspektivität nicht als »Produkt der individuellen, sondern der umgebenden Gemeinschaft [...], in die man eingebettet ist« (ebd., S. 228), sieht, finde ich die Idee einer eigenständigen Perspektive der Individuen nützlicher.

Eigenständig denkende und wahrnehmende ›Individuen‹, und wenn sie nur als Metapher für etwas an sich nicht fassbares bestehen, könnten sich als Träger von Beziehungen und ihren Bedeutungen *wirklich* zwischen den verschiedenen Lebensformen bewegen und diese somit in Verbindung bringen. Mit ihren Fähigkeiten zur Wahrnehmung könnten sie außerdem gewisse Bezüge zur außersprachlichen Realität (Ereignisse und Objekte) aufrecht erhalten. Diese Bezüge könnten sie dann als etwas *Erlebtes* in sozialen Beziehungen aufführen und schließlich zu einer gemeinsamen Wirklichkeit kondensieren. Damit kann jedes Individuum für sich als Knotenpunkt oder Speicher verschiedenster sprachlicher und nicht-sprachlicher Beziehungen eine spezifische Perspektive auf die Ereignisse der Welt darstellen und diese in die Konstruktion einer gemeinschaftlichen Wirklichkeit zum Beispiel durch »generative Diskurse« (Gergen, 2002, S. 69) einbringen. Erst so macht es wirklich Sinn, von einem *sozialen* Konstruktivismus zu sprechen.

Um also auch in der Postmoderne bei einem ernsthaften und kritischen ›Spiel‹ bleiben zu können, ist es wichtig, dass jeder Einzelne sich seiner Bezogenheit bewusst wird. Diese sollte dabei aber nicht als etwas von vorne herein Gegebenes verstanden werden, dem man sich einfach nur mehr unterwerfen kann. Vielmehr ist es meiner Meinung nach notwendig, diese Be-

ziehungen und Lebensformen selbst als von uns gemeinsam konstruiert (und deshalb wandelbar) zu begreifen. Erst wenn sich nämlich jeder als Teil verschiedenster Gemeinschaften erkennt, auf die er zwar angewiesen ist, die er aber auch beeinflussen und verändern kann, kann man von einem fatalistischen, unernsten Spiel Abstand nehmen und sich ernsthaft mit der aktiven Konstruktion der gemeinsamen Wirklichkeiten und Wahrheiten beschäftigen, indem wir »verschiedene Beziehungsformen eingehen [...], während wir die Formen gleichzeitig als kontingent oder auf den Kontext beschränkt behandeln« (Gergen, 1996, S. 314).

Teil der Gemeinschaft zu sein sollte dabei bedeuten, sich vor allem auch in seiner eigenständigen Perspektivität auf die Welt zu verstehen, von der aus man dann gemeinsam mit anderen jene ›bedeutende‹ Welt als Lebensform konstituieren kann, die zum gemeinsamen (Über-)Leben notwendig ist. Das Eingebundensein des Einzelnen in eine Realität der Bezogenheit sollte sich dabei nicht nur auf zwischenmenschliche Beziehungen beziehen, sondern muss sich auch auf die Beziehung zu Ereignissen und Objekten in der Umwelt ausdehnen, die in solchen Sprachspielen Bedeutung erlangen.

Dabei sollte nicht stören, dass diese Individuen und diese Objekte niemals unmittelbar erkannt, sondern nur gedeutet erfasst und behandelt werden können. Sie können nur durch Sprache zugänglich gemacht werden und bleiben somit in ihren Bedeutungen weitgehend sprachlichen Codierungen (Bezogenheit) unterworfen, mit denen die Menschen ihre Welt zu organisieren versuchen. Aber gerade weil das Bewusstsein und die persönliche Kognition sich dabei in Sprache nicht vollkommen befriedigend ausdrücken können, bleibt ein gewisses Konfliktpotential (Widersprüchlichkeiten) erhalten.

Gerade diese Widrigkeiten oder Unstimmigkeiten fordern zur Reflexion auf. Mit dem Widerstand, den die Gesellschaft den Handlungsmöglichkeiten der Individuen bzw. die Sprache dem Ausdruck persönlicher Zustände leistet, beginnt Selbstreflexion, im Sinne von ›über sich selber Nachdenken‹ und vielleicht Selbst-Bewusstsein. Erst dann kann man sich in seinen eigenen Beziehungen beobachten. Das erlaubt es, jene notwendige Distanz zur sozialen Wirklichkeit, jenen persönlichen Blickwinkel auf

die Welt zu entwickeln, der Kritik ermöglicht. Der Einzelne kann sich verschiedene Wirklichkeiten vorstellen und sich für diese einsetzen. Gleichzeitig kann er auch andere ›Wahrheiten‹ erfahren, sie kritisieren und versuchen, auf diese Einfluss zu nehmen, um sie zu verändern. Selbst-Reflexion wird dann zu einer zentralen ›ethischen‹ Aufgabe, die Toleranz zu einer notwendigen Herausforderung macht, weil klar wird, dass es keine allgemein verbindliche und für alle gültige Wahrheit geben kann.

Letztendlich kommt es darauf an, dass sich jeder Mensch seiner Eingebundenheit und Abhängigkeit von Beziehungen und funktionierenden Diskursen bewusst wird. Als Träger verschiedenster (auch nichtsprachlicher) Beziehungen kann sich dann jeder aus einer einmaligen Perspektive heraus in die Gesellschaft einbringen. Ohne sich vollkommen in seinen Beziehungen aufzulösen und ohne sich restlos in die Gesellschaft zu integrieren, kann man als ein nicht festgelegtes Selbst nach seinen Bedürfnissen und Erwartungen weitgehend flexibel auf jede gesellschaftliche Situation reagieren. Indem man sich seiner spezifischen Position in der Welt bewusst wird, erkennt man sich selbst als jene kontingente Perspektive des Zweifels, von der aus die Welt betrachtet und kritisiert werden kann. Und weil das eigene Handeln und Sprechen die Wirklichkeit aller beeinflusst beziehungsweise mit-konstruiert, wird jeder für diese Wirklichkeitskonstruktionen verantwortlich (vgl. von Foerster & Pörksen, 1998, S. 24–28).

Wenn jeder begreift, dass er zur Verbesserung der sozialen Verhältnisse beitragen kann und daher für jede seiner Handlungen und Entscheidungen Verantwortung tragen muss, kann aus dem unernsten Spiel der Postmoderne ein ernstes werden. Ernsthaft spielen »bedeutet, die existierenden Anstrengungen menschlicher Gemeinschaften in ihrer internen Gültigkeit, die sie für die *Teilnehmer* besitzen, anzuerkennen, aber einzuräumen, daß ihre Gültigkeit gänzlich in dieser Sphäre [einer bestimmten Beziehungsform; MM] liegt« (Gergen, 1996, S. 314; Herv. MM). Und weil man ohne dieses Spiel weder alleine noch in Gemeinschaft leben kann, sollte man die Sphäre der gewinnorientierten, ›endlichen‹ Spiele aufgeben, um in eine Logik der ›unendlichen‹ Spiele einzutreten, in denen es darum geht, die Regeln des Spiels laufend dahingehend zu verändern, dass man das Spiel gemeinsam fortsetzen kann (vgl. ebd., S. 316).

► **Literatur**

Baudrillard, Jean (1987). The Evil Demon of Images. Sydney: Power Institute of Fine Arts.

Eco, Umberto (1996). Im Wald der Fiktionen. Sechs Streifzüge durch die Literatur. München: DTV.

Foerster, Heinz von & Pörksen, Bernhard (1998). Wahrheit ist die Erfindung eines Lügners. Heidelberg: Carl-Auer.

Foucault, Michel (1977). Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Gergen, Kenneth J. (1996). Das übersättigte Selbst. Heidelberg: Carl-Auer.

Gergen, Kenneth J. (2002). Konstruierte Wirklichkeit. Stuttgart: Kohlhammer.

Liotard, Jean-François. (1986). Das postmoderne Wissen. Wien/Graz: Böhlau.

Rorty, Richard (1993). Kontingenz, Ironie und Solidarität. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Wittgenstein, Ludwig (1984). Tractatus logico-philosophicus. Werkausgabe Band 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.