SSOAR

Open Access Repository
www.ssoar.info

Die Realität als Metapher

Boesch, Ernst E.

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Boesch, E. E. (2006). Die Realität als Metapher. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, *30*(3/4), 9-37. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-288117

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 Comercial-NoDerivatives). For more Information see:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0

gesis
Leibniz-Institut
für Sozialwissenschaften

Mitglied der
Leibniz-Gemeinschaft

Psychologie & Gesellschaftskritik, 30 (3/4), 9-37.

Ernst E. Boesch

Die Realität als Metapher

Menschliches Handeln orientiert sich nicht an einer wie auch immer verfassten ›objektiven‹ Realität, sondern vielmehr an der Erfahrungsrealität, der ›erlebten‹ Wirklichkeit. Diese spezifisch menschliche Realität wird nicht nur auf sachbezogene Weise erlebt, sondern ebenso auf symbolische. Symbole jedoch sind polyvalent, sie verweisen als Metaphern auf unterschiedliche handlungsleitende Bedeutungen. Bedeutungen wiederum gewinnen Objekte oder Symbole erst aus kulturellen Bewertungs- und Erklärungssystemen, der persönlichen Vergangenheit des Subjekts als auch der Valenz der Situation. Damit wird hier nichts weniger als ein Entwurf einer Kultur- und Handlungspsychologie intendiert. Das Selbst und seine Identität erwachsen den symbolischen Handlungen, denn diese vereinen sich in dem, was wir sind: intentionale Subjekte.

Schlüsselbegriffe: kritische Psychologie, Professionalisierung, Reflexion, Universalismusanspruch

Das polyvalente Fleisch

Das Thema ist ehrgeizig. Metaphern sind Gegenstand der Diskussion von Linguisten, Philosophen und anderen Wissenschaftlern, und das Problem der Wirklichkeit ist dabei, trotz lehrreicher Dissertationen, gewiss so rätselhaft geblieben wie je. Dennoch werde ich hier nicht versuchen, diese Terme genau zu beschreiben, sondern mich auf die annähernde Bestimmung ihres allgemein üblichen Gebrauchs beschränken. Ich werde mithin nicht von der Realität im philosophischen Sinne sprechen, sondern einfach von der Wirklichkeit unserer Erfahrung, der ›erlebten Wirklichkeit‹ (Erfahrungsrealität), und ich werde den Begriff *Metapher* großzügig synonym für den des Symbols verwenden – denn: Selbst wenn man beide Begriffe sprachlich streng genommen differenzieren kann, würde eine solche Unterscheidung spätestens in der Wirklichkeit des Alltags ziemlich künstlich. Hingegen werde ich mich zur Einführung in diese Überlegungen

bemühen, einen für unsere Problemstellung zentralen Begriff zu klären: den der *Polyvalenz*.

Meine Hauptthese ist, dass *Realität immer sowohl auf sachbezogene wie auf symbolische Weise erlebt wird*. Gestatten Sie mir, dies mit einem banalen Alltagsbeispiel zu illustrieren. Ich begegne einer Frau aus meinem Bekanntenkreis, nennen wir sie Hanna, die gerade von ihren Einkäufen nach Hause zurückkehrt. In ihrem Einkaufsnetz sind ein Baguette und Früchte sichtbar, doch erfahre ich im Gespräch, dass sie zudem gerade ein schönes Stück Fleisch eingekauft hat. »Warum«, frage ich sie auf die ein wenig verschrobene Art derartiger Begegnungen, »warum Fleisch und keine Wurst? Das würde jedenfalls weniger Arbeit machen, wo Sie doch mit Ihren Kindern und Ihrem großen Garten schon genug zu tun haben!« »Oh, wissen Sie«, antwortet sie, »die Arbeit, die macht mir Spaß. Ich beschäftige mich gerne mit Pflanzen und mit Küchenarbeiten, und das Vergnügen, das ich anderen bereite, ist mir Lohn genug. Und das Fleisch, da sieht man wenigstens, was man hat, wogegen man bei Wurstwaren nie weiß, mit was der Metzger die Därme gestopft hat.« Nichts als dieser kleine Wortwechsel, der leicht fortgesetzt werden könnte, führt uns mitten in die Metaphorik des Handelns und der Dinge. Demnach hätte die Alltagsarbeit, wie dies Hanna ausdrückt, einen Symbolwert in Bezug auf das – physische, soziale und subjektive – Selbsterleben: Das Fleisch hat Bezüge zu Werten der Reinheit, der Ehrlichkeit und sicher noch weiteren Werten, die sie hier nicht angedeutet hat.

Das Fleisch war für sie selbstverständlich vor allem Fleisch, ein Nahrungsmittel mit essentiell *prädeterminierender* Bedeutung, ein äußerlicher Grundstoff mit der Bestimmung, einverleibt – also verinnerlicht – zu werden. Von daher droht es uns mit Unreinheiten zu kontaminieren – wir müssen uns gegen *Intrusionen*[i] von außen schützen. Fleisch repräsentiert demzufolge ein ambivalentes ›Nicht-Ich‹: Während sie uns nährt, bedroht uns die äußere Welt zugleich. Fleisch einzukaufen, gerät mithin zu einer ebenso grundversorgenden wie wachsamen Handlung, ein konkretes Beispiel für die grundlegende Beziehung zwischen Hannas Ich und ihrer Welt. Im Übrigen bleibt festzustellen, dass die unausgesprochenen Bedrohungen ihrer Gedanken ebenso materiell

wie sozial waren – das ungesunde Fett beispielsweise und der unredliche Fleischer.

Das Fleisch hat demzufolge auf viel allgemeinere Art und Weise Anteil an dieser ambivalenten Eigentümlichkeit der äußeren Welt: Es repräsentiert den lebendigen Leib mit all seinen Verboten, die diesem eigen sind. In der Folge kann es als solches nicht verwendet, sondern muss durch Kochen transformiert werden, was es einerseits vermeintlich leichter verdaulich macht, jedoch andererseits auch – materiell wie spirituell – reinigt. Mit anderen Worten erweist sich der Garvorgang (des Kochens oder Bratens) als ein Prozess – oder als ein Ritual – des Kategorienwechsels: Er transformiert den Körper in Fleisch[ii], hebt Tabus auf oder macht Abneigungen rückgängig und ist Wegbereiter für den verlangenden Appetit.

Mithin bildet das Fleisch ein von seiner ursprünglichen Natur ›abgelöstes‹ Objekt aus und wird allein durch diese Loslösung annehmbar. Unsere Bekannte würde sich entschieden weigern, an der Tötung des Tieres zugegen zu sein oder an seiner Schlachtung teilzuhaben. Der Anblick des Blutes würde persönlich unterschiedliche, im Allgemeinen unlustvolle Assoziationen wecken, die vom Unfall und vom Tod bis zur Aggressivität und zur Sexualität reichen. Doch die Transformation des Fleisches in einen Braten, des Blutes in Soße – »vom Rohen zum Gekochten«, wie Lévi-Strauss (1964) sich ausdrücken würde – fügt es in einen neuen Kontext ein, den der Gemeinschaft, der sinnlichen und sozialen Genüsse, ganz nach den kulturellen Riten mit ihren eigenen Konnotationen und Funktionen – von denen eine auf alle Fälle darin besteht, die Trennung von Rohem und Gekochtem zu verstärken wie zu bestätigen. Gewiss, indem sie ihr Stück Fleisch kauft, wird Hanna ausschließlich an den zukünftigen Braten denken, doch bleiben die anderen Bedeutungen unbewusst oder vorbewusst präsent und drohen sogar – während der Zubereitung des rohen Fleisches – auf mehr oder weniger unstrukturierte Weise latent verspürt zu werden. Derartige Bedeutungen sind naturgemäß durch Hannas persönliche Biografie gefärbt; die zum Teil kultureller Art, zum Teil privater Natur sein werden. Wir könnten ohne Weiteres gleichartige Beobachtungen im Zusammenhang mit den anderen Inhalten ihres

Einkaufsnetzes machen – dem Brot, dem Gemüse, der Milch zum Beispiel; doch das, was wir bereits feststellen konnten, wird genügen um aufzuzeigen, wie sehr die Wirklichkeit in ein Netz vielfältiger Bedeutungen eingeflochten ist; sie ist, mit einem Wort, immer *polyvalent* (Boesch, 1991).

Der Terminus *Valenz* wurde von Kurt Lewin der Chemie entliehen, wo er (in Form chemischer Wertigkeit) die Anziehung bezeichnet, die ein Atom auf ein anderes ausübt. Lewin verwendet ihn in Analogie hierzu, um den Anreiz zu bezeichnen, den ein Ziel oder ein Objekt für eine Person besitzt. Die Psychoanalyse hat uns aufgezeigt, dass man ein Objekt sowohl lieben als auch hassen, dass man sich angezogen und zugleich geängstigt fühlen kann; man spricht dabei von *Ambivalenz*. Doch das Beispiel des Stücks Fleisch lässt vermuten, dass der einem Objekt zugesprochene Wert auf vielfältige Weise determiniert werden kann, er ist also *überdeterminiert* – ich ziehe den Begriff der *Polyvalenz* vor, mit dem eine allzu deterministische Implikation vermieden werden kann.

Insofern sich die Valenz gegebener (Tat)Sachen in ihrer Gesamtheit als hergestellt erweist, kann man von Teilvalenzen sprechen. Jedenfalls veranschaulicht unser Eingangsbeispiel die Tatsache, dass die Gesamtheit dieser Valenzen nicht bewusst sein kann; Hanna hatte im Augenblick ihrer Einkäufe die verschiedenen handlungsleitenden Komponenten sicherlich nicht im Sinn. Wir können feststellen, dass sie sich bei Nachfrage über einen Teil von ihnen leicht Rechenschaft ablegen könnte, während ein anderer Teil der ›Gesamtvarianz der Bedeutungen‹ ihr aus unterschiedlichen Gründen – der Situationsbedingtheit, des aktuellen Interesses, der Verdrängung – unbewusst bleiben wird. Der Erfahrungsrealität ist, wie nachfolgend zu sehen sein wird, zwangsläufig ein mit der jeweiligen Aktion, der Situation oder dem Subjekt selbst verbundenes Unbewusstes eigen.

Zusammenfassend ist zunächst festzustellen, dass die Bedeutung eines Objekts einerseits aus seiner dinglichen Eigenschaft[iii] im Handlungskontext – hier: Fleisch als Nahrungsmittel – herrührt. Andererseits wird die Objektbedeutung durch das Einführen des Objekts in einen erweiterten Erfahrungs-, Bewertungs- und Glaubensrahmen hergestellt, der das Ob-

jekt oder die Handlung mit einer anderen als nur der aktuellen Situation verbindet. Man kann also von partiell eigenschaftsbezogenen[iii] – oder ›denotativen‹ – Bedeutungsvalenzen und von partiell ›symbolischen‹ Valenzen sprechen und versteht hierunter, dass das Objekt oder die Situation auf Gegebenheiten verweisen, die mit ihm bzw. ihr aus verschiedensten Gründen verknüpft sind. Jedoch ist hervorzuheben, dass ›partielle‹ oder ›Teilvalenzen‹ analytisch in keiner Weise als getrennt begriffen werden dürfen: Das Konkrete und das Symbolische bilden oft unentwirrbare Amalgame.

Gestatten Sie mir zum Abschluss dieser Einführung den Hinweis, dass die Sprachmetaphorik analog strukturiert ist. Sie hat einen eigenschaftsbezogenen, denotativen Sinngehalt und implizite Bedeutungen, von denen die allgemein anerkannte keineswegs die einzige darstellt. So bedeutet die französische Metapher »avoir du pain sur la planche« wörtlich ›Brot auf dem Brett haben‹, sprich, Brot in Reserve haben, gut verproviantiert sein, aus dem Vollen schöpfen. Die gängige, jedoch schwer zu erklärende Bedeutung ist, viel Arbeit vor sich zu haben (Duneton, 1978). Doch die Begriffe »avoir«/haben, »pain«/Brot, »planche«/Planke, Brett besitzen verschiedene weitere Konnotationen öffentlicher wie privater Natur, die der Metapher wie ebenso dem, der sie verwendet, einen – was weiß ich: rustikalen, kunstvollen, prägnanten, protektiven – ›Touch‹ geben. In jedem Fall signalisiert die Sprachmetaphorik gewissermaßen die Ungültigkeit des wortwörtlichen Verständnisses; sie unterrichtet uns vermittels ihrer Symbolik. Das konkrete Objekt hingegen verdeckt sie.

Die Allgegenwart des Symbolischen ist auf klassische Weise von Gaston Bachelard aufgezeigt worden. Mehr als wohl jeder andere hat er unsere Aufmerksamkeit auf die verborgenen Konnotationen des Hauses und seiner Inhalte, der Erde, des Wassers, der Luft oder des Feuers gelenkt (vgl. Bachelard, 1949, 1957). Die Psychoanalyse hat dem die Metaphorik des Körpers und des Subjekts hinzugefügt. Jedoch wäre Freud weniger geneigt gewesen zu sagen, dass alles symbolisch *ist*, und hätte vielmehr gesagt, dass alles symbolisch *werden kann*: Die Symbolik blieb für ihn Ergebnis einer Unterdrückung. Gleichwohl macht die Unterdrückung von präexistierenden Symbolbildern Gebrauch, wie wir ihnen ins-

besondere im Traum begegnen und deren fixe – naturgemäß sexuelle – Bedeutungen, wie Freud (1917) angibt, ›auf Anhieb‹ interpretiert werden können. Ich fürchte, Bachelard tendierte auf ähnliche Weise allzu sehr zu einer phänomenologischen Strenge, sodass eine Schublade zum Beispiel, wenngleich diese für Freud das weibliche Genitale bedeutet hätte, für Bachelard ein Geheimnis repräsentiert hätte. Indem sich die Polyvalenz des Symbolischen schließlich aus den zwischen verschiedenen Bereichen unserer Erfahrung hergestellten Beziehungen ergibt, enthält jede Gegebenheit unserer Wirklichkeit dem Subjekt eigene Bedeutungen, die ihre jeweiligen Einzelfallanalysen einfordern. Um diese Überlegungen zu konkretisieren, schlage ich vor, zwei Beispiele näher zu betrachten: Das eine komplexere, jedoch womöglich vertrautere, betrifft die situative Symbolik; das zweite, anscheinend einfachere, wird die subtile Metaphorik der Objekte veranschaulichen. Das erste Beispiel wird von Sigmund Freud, das zweite von Claude Lévi-Strauss entlehnt werden.

› Die Frau am Fenster‹

1919 publizierte Freud einen Essay mit dem Titel *Das Unheimliche*. Der Beitrag zieht unsere Aufmerksamkeit auf die Tatsache, dass sich das Symbolische der Wirklichkeit, wenngleich es oft unbewusst bleibt, durch rational schwerlich zu erklärende affektive Zustände als eine Art situatives ›Kolorit‹ manifestiert. Nimmt man dies Gefühl unbestimmter, tiefgreifender und irrationaler Beunruhigung, wie es der Terminus *unheimlich* anzeigt, versucht Freud dessen Ursprünge und die hierin nicht zugelassenen, sprich, vom Subjekt verdrängten Triebaspekte nachzuzeichnen. Er greift dabei auf die Novelle *Der Sandmann* von E.T.A. Hoffmann zurück. Das Fiktive dieser Erzählung wird uns als solches an dieser Stelle nicht interessieren, da unser Untersuchungsinteresse dem Symbolischen der konkreten Wirklichkeit gilt. Aber es hat Freud genug beeindruckt, um ihn dazu zu veranlassen, uns ein Erlebnis zu berichten, das er anlässlich einer seiner Italienreisen hatte, und diese weckt unsere Aufmerksamkeit.

Freud postuliert zunächst, eine der Quellen des ängstigenden Unheimlichkeitsgefühls sei die unerwartete Wiederholung gleichartiger Vorerlebnisse. Er stützt diese These mit folgenden Beispielen:

> Als ich einst an einem heißen Sommernachmittag die mir unbekannten, menschenleeren Straßen einer italienischen Kleinstadt durchstreifte, geriet ich in eine Gegend, über deren Charakter ich nicht lange in Zweifel bleiben konnte. Es waren nur geschminkte Frauen an den Fenstern der kleinen Häuser zu sehen, und ich beeilte mich, die enge Straße durch die nächste Einbiegung zu verlassen. Aber nachdem ich eine Weile führerlos herumgewandert war, fand ich mich plötzlich in derselben Straße wieder, in der ich nun Aufsehen zu erregen begann, und meine eilige Entfernung hatte nur die Folge, dass ich auf einem neuen Umwege zum drittenmal dahingeriet. Dann aber erfasste mich ein Gefühl, das ich nur als unheimlich bezeichnen kann, und ich war froh, als ich unter Verzicht auf weitere Entdeckungsreisen auf die kürzlich von mir verlassene Piazza zurückfand (1919, S. 249).

Und er setzt fort:

> Andere Situationen, die die unbeabsichtigte Wiederkehr mit der eben beschriebenen gemein haben und sich in anderen Punkten gründlich von ihr unterscheiden, haben doch dasselbe Gefühl von Hilflosigkeit und Unheimlichkeit zur Folge. Zum Beispiel, wenn man sich im Hochwald, etwa vom Nebel überrascht, verirrt hat und nun trotz aller Bemühungen, einen markierten oder bekannten Weg zu finden, wiederholt zu der einen, durch eine bestimmte Formation gekennzeichneten Stelle zurückkommt. Oder wenn man im unbekannten, dunklen Zimmer wandert, um die Tür oder den Lichtschalter aufzusuchen und dabei zum x-tenmal mit demselben Möbelstück zusammenstößt (1919, S. 249f.).

Das Beispiel enthält ein Erlebnis einer Leistungsunfähigkeit, deren Gründe sich der Akteur nicht erklären kann – was die besondere, von Freud beschriebene Anmutung induziere. Im Weiteren führt er die unbe-

absichtigte Wiederholung auf den Wiederholungszwang zurück, den er, wie man weiß, mit der Bedrohung durch eine Wiederkehr verdrängter – also unbewusster – Inhalte verbindet. Man hätte gern gewusst, wie Freud heutzutage sein Italienerlebnis verstände, doch wird er dorthin nicht mehr zurückkehren.

Es ist in diesem Zusammenhang keineswegs meine Absicht, die von Freud dargelegte Theorie des Unheimlichkeitsgefühls zu erörtern, sondern die Bedeutung eines realen Ereignisses zu verstehen, das Freud in Beziehung zur Erzählung von Hoffmann setzt. Dieser verknüpft zwei Hauptmotive, wovon Freud eine so ausgezeichnete Zusammenfassung vorlegt, dass ich sie hier nicht zu wiederholen vermag. Das erste Motiv ist die Kindheitsangst eines Studenten, Nathaniel, vom Sandmann die Augen ausgerissen zu bekommen. Diese auf der Erzählung einer Kinderfrau basierende Angst wird durch ein schauerliches Erlebnis des Kindes verstärkt, als dieses, sich heimlich im Arbeitszimmer seines Vaters verbergend, die Identität eines geheimnisvollen nächtlichen Besuchers zu entdecken versucht. Das zweite Motiv ist die Liebe desselben Nathaniel zu der schönen und rätselhaften Tochter seines Professors mit dem Namen Olimpia, die – wie sich herausstellt – lediglich eine Puppe mit täuschend menschlichem Aussehen ist. Die Themen der Augen und der Liebe werden durch die Interventionen eines herumziehenden Optikers – einer Art verwandeltem Sandmann – verknüpft, dem Nathaniel ein Taschenperspektiv abkauft, das ihm erlaubt, die am Fenster der Professorenwohnung sitzende Olimpia in Ruhe zu betrachten, wobei der Professor, wie es der Zufall will, sich in der Nathaniel gegenüberliegenden Wohnung befindet.

Die Interpretation dieser Erzählung folgt den theoretischen Denkfiguren Freuds: Das Auge sei seines Erachtens ein phallisches Symbol, die Angst vor dem Herausreißen der Augäpfel resultiere aus der Kastrationsangst, die bekanntlich ihrerseits auf einen ödipalen Konflikt zurückzuführen ist. Der Sandmann, der herumziehende Optiker und der Professor seien Verkörperungen des kastrierenden Vaters. Zudem verrate das durch die Erzählung hervorgerufene Unheimlichkeitsgefühl durch den Begriff selbst eine noch tiefergehendere Wurzel: *Un-heimlich* ist die Negation von

heimlich mit den Bedeutungsaspekten ›geheim, verborgen‹ und gleichermaßen ›innerst‹, und diese Bivalenz[iv] lasse das ebenso begehrte wie gefürchtete Objekt – den Mutterbauch nämlich – erkennen. Nebenbei sei angemerkt, dass es oft fragwürdig ist, die psychologische Bedeutung eines Terms anhand seiner Etymologie verstehen zu wollen.

Was Freud nicht zu bemerken scheint, sind die frappanten Analogien zwischen der Erzählung Hoffmanns und seinem eigenen Italienerlebnis. In beiden handelt es sich um am Fenster erblickte Frauen, und in beiden Fällen sind diese Frauen ›künstlich‹, Olimpia durch ihre fabrizierte Schönheit, die Prostituierten durch die, eine ebenso unnatürliche Schönheit verursachende Schminke. Schließlich erweisen sich die Frauen in beiden Fällen als ›untersagt‹ – einerseits dem verlobten Nathaniel, andererseits dem verheirateten und puritanischen Freud. Die Thematik der beiden anderen von Freud erwähnten Beispiele ist im Übrigen nicht so verschieden, wie er glauben zu wollen scheint: Der Nebel wie ebenso sehr die Dunkelheit machen die Sicht unmöglich, wobei es im Prostituiertenviertel darum geht, zu sehen bzw. gesehen zu werden; gleichermaßen erweisen sich die Augen der unglücklichen Olimpia als buchstäblich auf Nathaniel geworfen, so wie Freud sich geniert, dass diese Damen ein besonderes Auge auf ihn werfen. Nathaniel seinerseits schwankt beständig zwischen dem Begehren, sie anzuschauen, und der Angst, die Augen bzw. sie aus den Augen zu verlieren.

Betrachten wir zwei Hauptmotive der beiden Geschichten näher: Einerseits das der ›Frau am Fenster‹ und andererseits das phallische Symbol des Auges. Im Versuch, deren jeweilige Implikationen einzukreisen, werde ich mich hüten, »Dies bedeutet Folgendes …« zu verkünden; die Bedeutungen der Wirklichkeit sind – wie bereits zu sehen war – polyvalent, und jede identifizierte Bedeutung wird immer nur eine unter anderen gleich wahrscheinlichen sein; selbst wenn gemeinsame kulturelle Bezüge sie plausibel machen, wird sie lediglich eine Hypothese bleiben, die grundsätzlich eine Verifizierung durch Einzelfallanalyse erfordert. Aus demselben Grund können essenziell persönliche Bedeutungen – im Allgemeinen des von mir als »situativ« und

»funktional« bezeichneten Typs (Boesch, 1983, 1991) – aus dieser versuchsweisen Analyse nicht hervorgehen.

Schon das Fenster ist ein Objekt mit komplexer Bedeutung. Es verschließt zur selben Zeit wie es öffnet; es gestattet, aus der Distanz zu sehen und gesehen zu werden; es ermöglicht selbst dem oder der hinter einem Vorhang oder – wie in der arabischen Architektur – hinter einem feinen Gitter Verborgenen den Blick. Es eröffnet einen Zugang und beinhaltet hierdurch einen Aspekt von Vulnerabilität – es schützt vor den Unbilden des Wetters, nicht jedoch vor Gewalttätigkeit. Schutz wie gleichermaßen Verwundbarkeit repräsentieren somit wesentliche Konnotationen des Fensters, und dies nicht nur in einem konkreten Sinn: Weil es verschließt, lässt das Fenster Geheimnisse vermuten, doch wegen seiner Durchsichtigkeit auch die Möglichkeit, diese zu erspähen (daher zum Beispiel Vorhänge) – wie gleichfalls die Möglichkeit zu zeigen, dass man nichts zu verstecken hat (daher *keine* Vorhänge). Einschließend und zugleich den Einblick gewährend, vermag das Fenster gewissermaßen ein Ort der schmachtenden Sehnsucht, des unerfüllten Ausbruchswunsches oder der ebenso ungeduldigen wie ohnmächtigen Erwartung zu sein; das zu Hause eingesperrte Kind presst seine Nase an die Fensterscheibe, um freudig das Spiel der Mitschüler zu verfolgen. So trennt und verbindet das Fenster gleichzeitig das Drinnen und das Draußen, indem es zwei Widersprüche ermöglicht: Einerseits den Widerspruch zwischen dem Zuhause, der geschützten Privatheit und der öden und bedrohlichen Außenwelt und andererseits den der verschlossenen, freiheitsbeschränkenden Innenwelt gegenüber dem Freiheit und Abenteuer versprechenden Draußen.

Das Innen, das das Fenster vom Draußen trennt, entspricht also einer dem öffentlichen Bereich entzogenen Privatheit. Dieses Private beinhaltet natürlich zunächst die materiellen Besitztümer des Bewohners mit ihren vielfältigen Bedeutungen, von Nippes bis zur Waschmaschine, von Gemälden bis zu Modeartikeln, von Reiseandenken bis zum Tagebuch oder vom Küchenmesser bis zum versteckten Revolver. Diese Beispiele weisen bereits auf eine andere, tiefreichendere Dimension des Privaten hin: Indem es Gegenstände des Gebrauchs wie auch solche versammelt, die un-

sere Leidenschaften wie unsere Ängste symbolisieren, repräsentiert das Zuhause sowohl das Ich, das wir zu sein verspüren, als auch das Ich, nach dem wir streben. Mithin gerät das Fenster gewissermaßen zu einer osmotischen Membran zwischen Ich und Nicht-Ich.

Von draußen in das Innere eines Hauses zu schauen, stellt somit nicht nur eine Indiskretion, eine Verletzung der Privatsphäre dar, sondern viel symbolischer noch einen Akt der Besitzergreifung; das Innere – im landläufigen wie im übertragenen Sinne – zu kennen, verspricht Macht über den Bewohner. Als ein das in ihm wohnende Individuum symbolisierende Haus erlangt dieses eine verkörpernde Bedeutung und ist, wie bereits Freud unterstrichen hat, durch seine Gestalt und seine Öffnungen in der Lage, Körperpartien zu repräsentieren. Doch diese physischen Analogien bleiben allemal unzulänglich. Das Haus repräsentiert seinen Bewohner auf viel vollständigere Weise – in Bezug auf dessen Status, dessen Geschmäcker, dessen Vorlieben, selbst dessen Träume, wie Gaston Bachelard (1957) so scharfsinnig aufgezeigt hat; nicht ohne Grund umrandet man die Fenster, fast wie Gemälde, mit einem Fries und dekorieren sie diejenigen, denen Fortuna dies nicht erlaubt, wenigstens mit Vorhängen, Pflanzen oder als hübsch angesehenen – jedoch mitnichten wertvollen (!) – Objekten. Man rechnet mit neugierigen Blicken oder wünscht sie sich, selbst wenn man sie gleichzeitig als eindringlich (*intrusif*) deklariert. Entsprechend lässt sich allmählich verstehen, dass der recht moderne Sport des Einwerfens von Glasscheiben mehr bedeutet, als nur eine Aggression gegen Sachen; dies enthüllt auf symbolische Weise das, was versteckt ist, reißt die Trennung zwischen dem Privaten und dem Öffentlichen nieder und verweigert somit dem Bewohner nicht nur seine Privatsphäre, sondern gleichfalls seinen Sozialstatus, indem es eine sexuelle Vergewaltigung oder gar die Androhung eines kurzen Lebens symbolisiert.

Durch das Fenster zu schauen wird jedenfalls ein Akt der Teilhabe oder gar des Mitleids. Verkennen wir nicht die Bedeutung dieser auf das Innere gerichteten Neugier. Wir sind mit einer Art von *Heliotropismus*[v] versehen, mit dem wir nach der Helligkeit im physischen wie kognitiven Sinn des Begriffs streben; doch wir verfügen ebenso über etwas, das man

als *Claustrotropismus*[vi] bezeichnen könnte, indem wir uns von dem Verborgenen, Verschlossenen, unserer Nachforschung Entzogenen angezogen fühlen. Die Feenmärchen berichten uns von dem im Allgemeinen unheilvollen Reiz verschlossener Türen oder Schränke und nicht wenige Eltern klagen über die oft unwiderstehliche Neugier ihrer Kinder für Schubladen oder Schränke – Kinder, für die nach einer Vielzahl vergeblicher Versuche die Öffnung des Möbelstücks eine wichtige Erfahrung des Triumphs darstellt. Doch nicht nur einzig für das Kind besitzt das, was versteckt ist, sein besonderes Interesse: Dieses Etwas-Enthalten, das wir uns vorenthalten glauben, das wir uns wünschen, das uns aber ebenso bedrohen könnte. Viel grundlegender stellt es einen ›weißen Fleck‹ in unserem Aktionsfeld dar und hemmt so die Durchschaubarkeit unserer Welt und unsere Handlungskompetenz. Der Blick ins Innere sucht die Ordnung in unserem Erleben zu steigern.

Man kann demzufolge davon ausgehen, dass das Thema der Frau am Fenster verschiedenartige Bedeutungen enthält. Es handelt sich übrigens um ein fast archetypisches Motiv, das wir seit der Zeit der Troubadoure bis zum *Don Giovanni* von Mozart oder den *Minnesängern* bei Wagner, jedoch auch in den – in gewissen Landstrichen weiterhin verbreiteten – Bräuchen nächtlicher Besuche am Fenster der Geliebten, und manchmal selbst ihrer Entführung auf diesem Wege, finden. Das Motiv scheint dem der Frau auf dem Logenplatz verwandt zu sein, die ein Ritterturnier, eine Corrida oder einen Geleitzug betrachtet. In diesen Themenbildern nimmt die Frau an einem Schauspiel teil und ist darüber ebenso erhaben wie davon distanziert, und es handelt sich dabei folglich oft um adlige oder anders höherstehende Frauen. Es scheint, dass die Frau am Fenster eine besondere erotische Anziehungskraft besitzt; während sie sich dem Betrachter zuwendet, bleibt sie eingesperrt in ihrer intimen Weiblichkeit; sie könnte begehrt und idealisiert werden – der unmittelbaren Interaktion entzogen, stimuliert sie – wie im Fall von Olimpia – nostalgische Projektionen. In anderen Fällen hingegen wird sie Über-Ich-Eigenschaften annehmen – wie die Frau in *Guernica*, die eine Petroleumlampe aus dem Fenster hält (Boesch, 1991).

In jedem Fall kann die Frau am Fenster auch ein nach Gerüchten auf der Lauer liegendes Klatschweib sein. Im Gegensatz zu der Art Frau, die zu Serenaden inspiriert, ist diese eher ältlich, trägt Lockenwickler oder einen Morgenmantel und repräsentiert eine soziale Kontrolle von der Sorte ›Was werden die Leute sagen…‹. Sie stellt zudem eine Antithese zur jungen und hübschen, aus dem Fenster blickenden Frau dar. Dabei fällt auf, dass die Prostituierte mit ihrer Tendenz, gesehen werden zu wollen, beiden Typen angehört, sowohl der Frau mit erotischer Anziehung als auch der Klatschbase. Gelegentlich wird sich die Frau am Fenster sogar zu einer bedrohlichen Hexe wandeln – beispielsweise bei dem Maler Hans Baldung Grien[vii] oder, moderner, bei Picasso. In der Tat mag die sich aus einem verborgenen, dunklen Innen hinauslehnende Frau leicht als eine Meisterin finsterer Mächte angesehen werden – wie vielleicht gar für das Unbewusste Freuds die italienischen Prostituierten. In der Erzählung von E.T.A. Hoffmann hingegen steht die von Nathaniel erblickte Frau einer Märchenthematik mit Feengestalten, mit verzauberten, von einem Monster oder einer Hexe gefangen gehaltenen Frauen nahe. Platziert zwischen Innen und Außen, zwischen der Privatsphäre ihrer Geheimnisse und der des Betrachters, erscheint die Frau am Fenster also je nach Fall verführerisch, nostalgisch, bedrohlich oder bedroht und wird bald idealisiert, bald erniedrigt.

In der Tat hat man vielerorts junge Mädchen gelehrt, dass ›eine wohlerzogene Frau nicht aus dem Fenster schaut‹; dies sei eine den guten Sitten widersprechende Geste der Einladung – daher die Gitter und die Vorhänge. Dies hat selbstverständlich eine Art dargestellt, junge Frauen vor der Gier ihrer Umwelt in Sicherheit zu bringen, doch ebenso, sie gefangen zu halten; aus diesem Grunde erlangt der Blick aus dem Fenster eine Konnotation der Sehnsucht, des träumenden Wartens, sogar der Einladung zur Entführung, und wenn diese Entführung sich durch das Fenster abspielt, nähert sich diese symbolisch der Vergewaltigung an. Hingegen hätte C.G. Jung in der Frau am Fenster vielmehr eine Imago der *Anima* als Repräsentanz jenes Ich gesehen, das man zwar nicht ist, jedoch nichts weiter als dieses zu sein wünscht – Olimpia, in die sich der Student Nathaniel verliebt, könnte also eine bivalente Metapher sein, indem sie

eine Kluft zwischen sowohl der wirklichen und der fantasmatischen Frau wie gleichermaßen dem gelebten und dem ersehnten Ich bezeichnet.

In alledem erweist sich der Akt des Sehens als wesentlich: Er überbrückt die Distanzen ebenso wie er sie sichtbar werden lässt. Das Motiv des Auges ist mithin eng mit dem gerade behandelten Thema verbunden. Für Freud war das Auge ein phallisches Symbol; das Fenster enthielt dabei in seiner Eigenschaft als Hausöffnung eine vaginale Bedeutung; eine Frau durch das Fenster zu betrachten, kam folglich einer Vergewaltigung gleich, genauer, im Fall von Nathaniel einem ödipalen Inzest. Ist nun aber das Auge tatsächlich phallisch? Kann man sich durch eine doktrinäre Geste über die im Allgemeinen wesentlich umfassendere Symbolik des Auges hinwegsetzen?

Die Stärkung der Leistungsfähigkeiten ist der wichtigste Motor des menschlichen Handelns (Boesch, 1976, 1991). Insofern ist es keineswegs banal sich zu vergegenwärtigen, das die Sehfähigkeit vor allem eine Leistungsfähigkeit darstellt. Vermittels unserer Augen können wir uns orientieren, unsere Umgebung kontrollieren; sie warnen uns vor Gefahren und erlauben uns, uns im Voraus abzusichern; der grausame Witz des afrikanischen Jungen, der einem Blinden zuruft: ›Achtung, eine Schlange!‹ (Smith Bowen, 1964), ist hinsichtlich der Schutzfunktion der Sehfähigkeit sehr aussagekräftig. Doch zur gleichen Zeit sind unsere Augen der Hauptursprung einer Vielzahl von Sinnesfreuden und Genüssen, von Informationen, von Anreizen, von Schönheit, aber auch von Kreativität – der Maler, der Bildhauer, der Gärtner, der Architekt stellen nur die herausragendsten Beispiele dar. Die Angst vor dem Erblinden ist, wie bereits Freud anmerkte, weit verbreitet, doch macht dieser Verlust als fundamentale Minderung unseres Erfahrungsvermögens und unserer Realitätskontrolle sehr wohl mehr aus als eine Kastration: Er bedeutet die Zerstörung eines wesentlichen Teils unserer Leistungsfähigkeiten – und somit unseres Ich.

Diese funktionelle Fähigkeit beinhaltet gleichfalls Aspekte menschlicher Interaktion. ›Die Augen auf jemanden werfen‹ bedeutet, Interesse an einer Person zu zeigen, und so signalisiert uns die Tatsache, selbst angeschaut zu werden, dass Bemerkt- und Gesehen-Werden auf die eine oder

andere Weise unser Ich stärken. Man spricht vom ›bösen Blick‹, der uns bedroht, aber auch von ›gütigen Augen‹, die uns zulächeln, vom verliebten Blick, der verführt. Der ›tiefgründige Blick‹ konnotiert das Geheimnis, das der Andere immerwährend vor uns verbirgt. Der ernste und vorwurfsvolle Blick verdeutlicht die Autorität mit ihrer Strafkompetenz – Gott wird häufig durch ein großes, über die Welt wachendes Auge repräsentiert, und die in verschiedenen Teilen der Welt bestimmte Götter oder Göttinnen repräsentierenden Skulpturen oder Masken fallen oft durch ihre übergroßen Augen auf. Dieselben Augen finden sich übrigens – besonders frappant seit den *Demoiselles d'Avignon* – im Werk Picassos, wo sie für ihn insbesondere Schrecken und Terror, Aggressivität und depressive Leere ausdrücken. Auf jeden Fall ist das wachende Über-Ich-Auge in seinem Werk keineswegs abwesend. Nebenbei bemerkt, verdiente die Darstellung der Augen bei Picasso – von ihrer Größe bis zu ihrer Verdopplung im Profil – eine gesonderte Studie.

Kehren wir zu Freuds italienischer Episode zurück. Der Student Nathaniel verfällt der Verführung durch eine ›Frau am Fenster‹, und zwar mit zerstörerischen Auswirkungen. Und wenn diese Verführung nicht auch das Zentralthema des Erlebnisses von Freud wäre? Freud enthüllt uns nirgends die persönlichen Bedeutungen seiner unfreiwilligen Rückkehren, doch erscheint es statthaft anzunehmen, dass das Frau-am-Fenster-*Motiv* – mit ihr als betrachteter Frau wie als Zuschauerin – für ihn durchaus besondere Konnotationen besaß. Diesen, wie wir sehen, in sich ziemlich vielseitigen Konnotationen wurde ein für allemal Einhalt geboten, als Freud diese Frauen als Prostituierte identifizierte – ein Akt der ebenso sozialen wie gleichermaßen ›ideologischen‹ Klassifikation; in der Tat bindet der Terminus *Prostituierte* die Frau an jene Art von Ideologie, die ich mir als ›Mythen‹ zu bezeichnen angewöhnt habe – an kollektive Bewertungs- und Erklärungssysteme, die kulturelle Verhaltensweisen unterstellen (Boesch, 1980, 1991); in dieser Terminologie würde die Prostituierte als ein – den Frau- und Mann-*Mythen* zugehöriges – *Mythem* fungieren. Diese Prostituierten müssen Freud aus zwei Gründen beunruhigt haben: Einerseits machte sie die Bewertung als Prostituierte, den Mythen seiner Zeit und seiner Gesellschaft folgend, für einen Wis-

senschaftler und respektablen Bürger *tabu*; andererseits machten sie die mit der ›Frau am Fenster‹ verbundenen *Fantasmen* (Boesch, 1976, 1991) unbewusst anziehend. Seine hastigen Fluchten und seine ›überraschenden‹ Rückkehren dürften sich durch das dynamische Zusammenspiel von Mythos und Fantasma erklären: In diesem ›Viertel‹, nämlich in der konkreten Gegenwart dieser Frauen, hat augenscheinlich deren kulturell negative, mithin bedrohliche Valenz überwogen; doch erst einmal der realen Konfrontation entkommen, gewinnen deren fantasmatische Eigenschaften die Oberhand – daher die Rückkehren. Schließlich wird seine ›Flucht‹ insofern endgültig, als sich – wie man vermuten kann – beim Handelnden zusätzlich zu der Konfrontation mit der Realität der Prostituierten das Erlebnis einer Kontrollschwäche, also eine Bedrohung seines Selbst, einstellt. Der *Wiederholungszwang* erweist sich demzufolge als ein dynamisches Zusammenspiel von Anziehung und Weigerung. Ist es schlussendlich gewagt zu vermuten, dass es die Geschichte Nathaniels Freud gestattete, eine persönliche Beunruhigung so zu verschieben, dass sie besser objektiviert und rationalisiert werden konnte? Als gelebte Metaphorik würde dies eine Assimilationsleistung bewirken.

Indem er so vorging, suchte er die komplexe Polyvalenz der Erfahrung auf seine – dem reflexiven Bewusstsein unzugänglichen – Vernunftstrukturen mit ihren ›plausiblen‹ Dimensionen zurückzuführen. Offen gestanden, machen wir alle dies unablässig: Wir reduzieren die polyvalenten Bedeutungen unserer Erfahrungsrealität soweit wie möglich auf die Bedeutungskategorien unserer gewohnten Konzepte. Ein Messer dient zum Schneiden, sagen wir und vergessen bereitwillig den ein wenig ängstlichen Respekt, mit dem wir es handhaben, oder die aggressiven Bilder, die wir unterdrücken. Auf diese Weise vereinfachen wir die Erlebensrealität und erleichtern wir uns die Orientierung – dies jedoch um den Preis der Verkennung des reichhaltigen Kontextes unserer Handlungen. Die Bedeutungen des gelebten Lebens stellen ein Gewebe dar, dessen Muster man nicht verstehen kann, wenn man aus ihm nur einen Schuss[viii] isoliert.

Der Bastler

Das von mir soeben diskutierte Beispiel scheint nahe zu legen, dass eine erlebte Situation ihre Bedeutung aus zwei Quellen bezieht: Einerseits aus der Vergangenheit des Akteurs und andererseits aus der Valenz, welche die Situation für die laufende Aktion bietet. Freud misst – zumindest in seinem Verständnis der Neurose – ersterer größte Bedeutung zu, indem er davon ausgeht, dass die Subjektgeschichte die Bedeutungen der Gegenwart bedingt. Dennoch bleibt eine umgekehrte Position vorstellbar, indem das Subjekt seine Geschichte in Abhängigkeit von seinen aktuellen Handlungsplänen fortwährend re-interpretiert und re-evaluiert. Tatsächlich widersprechen sich beide Konzepte, es sei denn, sie ergänzen sich; häufig findet sich eine Wechselbeziehung beider Determinanten der Bedeutung – Gedächtnis und Antizipation. Lassen Sie uns jedenfalls noch ein Beispiel betrachten, in dem die Handlungs*entwürfe* eine vorherrschende Bedeutung einnehmen: Das Beispiel erscheint mir insofern besonders faszinierend, als es uns nichts Geringeres als eine Metapher der menschlichen Existenz bietet.

Claude Lévi-Strauss hat eine für sich bescheidene und kaum Aufsehen erregende Figur berühmt gemacht: den *Bastler*[ix]. Wir kennen ihn alle, und es könnte sogar sein, dass wir selbst ein solcher sind. Einer der beeindruckendsten Bastler war Picasso – denken wir nur an seinen *Tête de Taureau* (Stierkopf) von 1942, der auf wahrhaft ungewöhnliche Weise durch das Kombinieren einer Lenkstange mit einem weggeworfenen Fahrradsattel entstand, nachdem er beides in einem der Abfallhaufen fand, die er zu durchsuchen pflegte. Der Bastler weigert sich im Grunde seines Herzens, Gegenstände wegzuwerfen, von denen er denkt, dass sie ›noch dienlich sein könnten‹. Dienlich wozu? Gemeinhin weiß er dies nicht, doch füllt er seinen Keller oder sein Atelier mit alten Holzfragmenten, Möbelteilen, Drähten, Schrauben und Nägeln, Elementen demontierter Apparate. Er nennt sich Tinguely[x] oder Picasso; er wird daraus ein Kunstobjekt fertigen. Wenn er schlicht Dupont oder Dubois hieße, würde er sich dieser Dinge bedienen, um mehr oder weniger erfinderische Reparaturen auszuführen oder ein Gebrauchsmöbel herzustellen – oder

um sich, wie der Briefträger Ferdinand Cheval[xi], eine fantasmagorische Villa zu bauen. In jedem Fall sammelt oder sucht der Bastler – ob er sich nun Picasso oder Dupont nennt – seltsame, potentiell bedeutsame Gegenstände, wobei diese Bedeutung nicht notwendigerweise mit den materiellen Eigenschaften oder der üblichen Funktion des Objekts verbunden sein muss. Potentielle und *unbekannte* Bedeutung, muss man hervorheben. Gewiss hat Picasso den Lenker und den Sattel nicht mit der Absicht zusammengesucht, einen Stierkopf zu verfertigen: Vielmehr sind es diese Objekte, die ihm im Zuge eines zufälligen Zusammentreffens diese Idee eingegeben haben. Das Objekt des Bastlers ist ein Wink auf der Suche nach seiner Bedeutung. Man könnte es als ›Zukunftsobjekt‹ bezeichnen.

Die Verwendung dieser Objekte ist gewiss durch ihre materiellen Eigenschaften, doch nicht weniger auch durch die Denkweise des Bastlers begrenzt. Picasso erblickt in der Lenkstange und dem Fahrradsattel gerade deshalb einen Stierkopf, weil das Bild oder die Vorstellung der Corrida ihn auf eine fast besessene Weise faszinierte; selbst die Frau, vielleicht das sich ihm aufdrängende Hauptmotiv, war ständig mit dieser Thematik verbunden. Sicherlich verwarf und überschritt seine Kreativität die gebräuchlichen[xii] Beschränkungen, befreite ihn von der Einschränkung, in einem Fahrrad ausschließlich ein Fahrrad zu sehen, doch wurden diese konventionsbedingten Begrenzungen durch die seiner Fantasmen ersetzt. Unbestimmtheit oder Spezifizierung von Objekten wären demzufolge Widerspiegelungen der intellektuellen Aufgeschlossenheit oder Abkapslung des Bastlers.

Was allemal faszinierend bleibt, ist diese Eigenschaft der ›unbestimmten Zukunft‹ von Objekten eines Bastlers. Er attribuiert ihnen eine Zukunft und verwahrt sich so dagegen, ihnen eine erstarrte Bedeutung zu geben; in dieser Weigerung, die zukünftige Natur zu spezifizieren, bewahrt er sich seine Freiheit, indem er sich dabei zugleich die Mittel eines eventuellen Erfolgs sichert. Anders ausgedrückt: Die im Atelier des Bastlers versammelten Materialien und Werkzeuge symbolisieren sein Handlungspotential. Ein handlungsaktives Potential, das einerseits in seiner Geschicklichkeit, seiner Meisterschaft besteht, und andererseits in

seiner ungerichteten Akzeptanz, seiner ›Toleranz des Undeterminierten‹ – was ein Vertrauen in die eigene Kreativität impliziert.

Die beiden Redewendungen »Das kann noch nützlich sein…« und »Das werde ich noch brauchen können…« haben eine Tendenz, die übliche Dichotomie von Subjekt und Objekt, des Handelnden und seiner Welt, zu unterstreichen. Picasso glaubte sicherlich nicht, tatsächlich einen Stierkopf geschaffen zu haben; er war sich bewusst, dass das, was er in einen Anschein von Hörnern transformiert hatte, in Wirklichkeit ein Lenker war, und dass das Als-ob des Kopfes in Wirklichkeit immer noch ein Sattel war. Der ästhetische Gefühlseindruck, den dieses Kunstobjekt in uns weckt, stellt nur bedingt eine Eigenschaft des Objekts selbst dar bzw. ist er dieser Inkongruenz zwischen der ›realen‹ Natur des Objekts und seiner (neuen) Bedeutung geschuldet.

Unsere Wirklichkeit ist in dem Sinne ›objektiv‹, dass sei einen Konsens sowie eine gemeinsame Erfahrungs- und Interpretationswirklichkeit ermöglicht; gerade dies impliziert, dass diese Objektivität immer nur eine vorläufige bleiben wird – wie nicht nur die Wissenschaftsgeschichte beweist, sondern auch die kulturellen Wandlungen von Objektbedeutungen. Zugleich enthält jede objektive Wirklichkeit immer einen Teil Subjektivität, über den ein Konsens schwierig oder unmöglich herzustellen ist. Der Bastler wird sich schnell hinsichtlich der materiellen Eigenschaften eines Holzblocks einig sein, doch bestimmen diese nur zum Teil seine Beziehung zu dem Holz. Dieser Beziehung ist viel mehr eine Geschichte und ein Kontext eigen, sie ist von der Bedeutung durchdrungen, die für ihn Bäume, die Geborgenheit einer Hütte, ein Holzfeuer usw. haben, und sie ist stark durch die Leistungserfahrung des Sägens, Hobelns, Feilens, Zusammenbauens, -schraubens oder -nagelns gefärbt. Ohne diesen subjektiven, zu einer privaten Symbolik führenden Bestandteil wäre das Holzstück zweifelsohne im Kaminofen verbrannt worden; es hätte eine andere Wirklichkeit konstituiert; zusätzlich wäre das Individuum ohne diese Bestandteile kein Bastler. Dieser formt mit dem Objekt ein ›sich wechselseitig bedingendes Ganzes‹: Durch sein Handeln stellt er die Objektbedeutung her, so, wie der Gegenstand – umgekehrt – seine Handlung beeinflusst und hierdurch gleichermaßen seine Persönlichkeit.

Letzten Endes ist es diese Interaktion, die die individuelle Erlebnisrealität bewirkt. Aufgrund dieser subjektiven Varianz differieren bedingte Grundtatsachen trotz einer gemeinsamen Bedeutungsrealität von einem Individuum zum anderen – von zum Beispiel einem Holzbildhauer zu einem Geigenbauer oder zu einem Baumeister.

In gewissem Sinn ist unsere Welt verschlossen, durch unsere Erfahrungen, durch die – in unserem eigenen Handeln erfahrenen bzw. geschaffenen – materiellen, sozialen und ideellen Zwänge begrenzt. Es ist offensichtlich, dass diese strukturellen Gegebenheiten Verriegelungen darstellen können, doch klammern wir uns nur allzu häufig an Gewissheiten und Bequemlichkeiten, die uns diese Abschottung bietet; diese aufzugeben, brächte – so fürchten wir – Nachteile für unsere Leistungsfähigkeit mit sich. Unterdessen reduzieren wir hierdurch unsere Fähigkeit, unvorhergesehenen Ereignissen zu begegnen, und riskieren, dem Zufall gegenüber ohnmächtig zu bleiben. Unsere Gewissheiten stellen zugleich unsere Begrenzungen dar; für den Bastler mag die Eventualität hingegen etwas Vielversprechendes darstellen.

Der Zufall wird immer irreal sein; jedoch kann seine Bedeutung für unsere Erfahrung kaum überbewertet werden. Als vielversprechende Eventualität bestärkt er uns mehr, als dass uns seine Bedrohungen ängstigen. Eine beträchtliche Anzahl von uns definieren ihr ›wahres Ich‹ darüber, dass sie mehr zu sein suchen, als sie sind; und hin und wieder wissen wir in dem, was wir sind, die Fähigkeit zu schätzen, vom Zufall zu profitieren bzw. uns gegen ihn zu wappnen. In diesem Sinne erweist sich das aktuelle Wirklichkeitserleben als durch sein Zukunftspotential gefärbt – aus ihm lassen sich Vielversprechendes, Hinweise, Warnungen oder Bedrohungen herauslesen; entsprechend der jeweiligen Situationen oder ablaufenden Handlungen mag diese ›zukunftsgerichtete Unbeständigkeit‹ der Gegenwart variieren, doch wird sie immer eine Unbestimmtheit beinhalten, die sie bald anziehend, ja, sogar aufregend erscheinen lässt und bald bedrohlich macht. Hierin besteht die Analogie zum Bastler, der sich in einer zugeschriebenen Metaphernfunktion erlebt. Trotz unserer »Zeitfixierung« (Textor, 1980), die uns auf die Gegenwart festlegt, sehen wir uns wie der Bastler mit einer offenen Zukunft konfrontiert; wie er

verfügen wir über ›Bordmittel‹, deren besondere Funktion wir uns erst im jeweiligen Augenblick bewusst werden, und wie er organisieren wir unsere Wirklichkeit so, dass wir uns in der Lage fühlen, die Zufälligkeiten – ob nun erwünscht oder gefürchtet – zu meistern.

Die teilweise Unbestimmtheit unserer Welt ist demzufolge für die Konstituierung unseres Ich ebenso wichtig wie deren Inhalte, in deren Besitz wir uns wähnen.

Die metaphorische Realität

Die oben erörterten Beispiele lassen erkennen, dass die Erlebnisrealität keinerlei pure Realität (Faktizität) kennt. Eine Tasse Tee ist eine Tasse Tee, weil wir sie so klassifizieren, doch gründet diese Klassifikation auf materiellen Eigenschaften, die als solche bereits über einfache Objekteigenschaften hinausgehende Qualitäten einschließen: Die möglicherweise zerbrechliche Tasse impliziert sorgsame Handhabung, ihr Weiß verlangt achtsame Sauberkeit, ihr Dekor passt zu einem Lebensstil, auf den andere Gegenstände abgestimmt sind. Doch erstreckt sich das Netz der Bedeutungen durchaus weiter: Der Tee als Getränk wie die Teestunde als gesellschaftliche Institution sind Bestandteile von, mit einem verzweigten – kollektiven wie individuellen – Handlungsganzen verknüpften Bräuchen und Werten.

Die Bedeutung eines Objekts liegt folglich darin, was es impliziert und auf was es verweist. Doch vergisst man allzu leicht, dass das Objekt zugleich das impliziert, das es *nicht ist*. Ebenso wenig nämlich, wie wir uns bewusst sind, dass jeder Zustand A prinzipiell auch Nicht-A impliziert. Der Kreis repräsentiert – als paradigmatisches rundes Objekt – zwangsläufig andere runde und gebogene Objekte, doch wird er in seiner Eigenschaft als Kreis in Gegensatz zu eckigen Formen gebracht und symbolisiert daher prinzipiell auch das Viereck oder den Würfel. Die Landesfahne bezieht ihre Aussagekraft aus den Fahnen anderer Nationen – und letztlich wird jeder Erfahrungsgegenstand zu dem, was er ist, indem er sich von anderen Gegebenheiten unterscheidet, die er insofern mit einschließt. Freud hat dies sehr wohl verstanden, als er in der *Traumdeu-*

tung aufzeigte, dass ein Trauminhalt sowohl sich selbst als auch sein Gegenteil bedeuten kann, und was für den Traum Gültigkeit hat, gilt generell auch für die Realität. Auf diese Weise beeinflusst die ›Alterität‹ in Form multipler Alternativen zur Erlebnisrealität fortwährend unsere subjektive Wirklichkeit – vom nicht gewählten Menü im Restaurant oder von den unerfüllten Träumen bis zum gefürchteten Misserfolg, der sogar noch auf den Triumph des Erfolgs abfärbt.

Das Beispiel des Bastlers hat uns einen anderen Aspekt gelehrt. Die Handlung zielt auf Zwecke, die zukünftige Ereignisse darstellen, und beinhaltet demzufolge Ungewissheiten. Dementsprechend stellt der Erfolg einer Handlung nicht nur einen Erfolg des Tuns (Faktischen) dar, sondern auch einen Triumph ihrer Wirksamkeit (Funktionalität). In einer Welt, in der jedes Ding seinen Platz und seine eindeutig festgelegte Bedeutung hätte, könnte sich der Mensch in Sicherheit fühlen. Doch ist die Objektbedeutung für den Bastler nicht festgelegt, und diese Unbestimmtheit macht die Wirklichkeit für ihn umso interessanter, stimulierender, indem sie mitunter gar eine Herausforderung darstellt. Der Unbestimmtheit der Zukunft stellt er seine Leistungsfähigkeit gegenüber und er zieht daraus nicht nur einen gewissen Grad an Freiheit, sondern erzielt auch eine Angstreduktion. Wir haben gesehen, dass die Unbestimmtheit im Erleben anderer Menschen die etablierte Ordnung bedroht, die verunsichert, woraus die Verführung der feststehenden und klar umrissenen Strukturen, die Tendenz zur Verwandlung von Unbestimmtheit in konkrete Vorhaben herrührt; Wissenschaftler mit ihrer unbeugsamen Strenge der Methoden oder Theorien neigen nur allzu oft hierzu. Mithin schließt die Unbestimmtheit ihre eigene Symbolik mit ein: Ordnung, Schutz, Freiheit, Bedrohung; sie bezieht sich also auf eine ganz besondere Handlungsfähigkeit.

Das Italienerlebnis Freuds hebt unterschiedliche Aspekte des Symbolischen der Realität hervor. Es überrascht ihn als unbeabsichtigtes Ergebnis einer ausgeführten Handlung. Das Ereignis hatte folglich vor allem die Bedeutung einer Nichtentsprechung zwischen Intentionen und angetroffener Wirklichkeit; es macht also, wie wir gesehen haben, auf eine Grenze des Handlungsvermögens aufmerksam. Die Reaktion Freuds war

spontan, unüberlegt: Er flieht die unangenehme Situation. Wir alle nehmen eine uneindeutige Situation in dieser Eigenschaft wahr und reagieren darauf auf pauschale Weise, ohne rationale Analyse. Wir haben versucht, die Dynamik des Freudschen Verhaltens zu verstehen, und uns erscheint plausibel, dass das in eine Handlung mit komplexen, sich zunehmend verändernden Bedeutungsfacetten verwickelte Subjekt hiervon ein nur unvollständiges Bewusstsein zu haben vermag. Die häufige Unbewusstheit des Symbolischen ergibt sich also aus der notwendigen Orientierung des Bewusstseins auf die Handlungsrealität (Boesch, 1980, 1991).

In der Tat besteht die Funktion des Bewusstseins grundsätzlich darin, die für ablaufende oder beabsichtigte Handlungen wesentlichen Gegebenheiten zu strukturieren und zu kontrollieren. Darüber hinaus beschränkt sich – wie man nur allzu leicht vergisst – das Bewusstsein der Bestandteile der Handlungsrealität oft auf die affektive Tönung der Situation (man erinnere sich an die von Pierre Janet beschriebenen »Bewusstseinsniveaus«).[xiii] In seinem Italienerlebnis hat Freud dies als eine beunruhigende Seltsamkeit verspürt; wie ich darstellen konnte, hat er sich – man könnte sagen, geschützt vor der konkreten Situation – nur vermittels der Analyse der Erzählung Hoffmanns eines eher rationalen Verständnisses deren polyvalenter Bedeutung genähert. Dies ist selbstverständlich nicht die Regel: Üblicherweise beschäftigen wir uns – es sei denn, es gäbe hierfür besondere Gründe – kaum mit der Bedeutung vergangener Handlungsweisen.

Noch ein letzter Punkt von vielmehr praktischer Bedeutung. Wie gezeigt werden konnte, hat Freud sein Italienerlebnis mit einer Geschichte verknüpft, auf die er seine Konzepte des *Wiederholungszwangs*, des *Ödipuskomplexes* und der *Kastrationsangst* anwandte; es handelt sich dabei um eine ›reduzierende‹ Interpretation: Sie reduziert tatsächlich das Erleben einer neuen Situation auf die Dynamik der Vergangenheit. Unsere Untersuchungen konnten jedoch zeigen, dass eine solche Interpretation weder vollständig genug noch hinreichend sein kann, um ein Verhalten zu verstehen. Unsere Wahrnehmung der Wirklichkeit experimentiert mit kontinuierlich ablaufenden Strukturierungsleistungen, die – in Bezug auf unsere Handlungspläne – sowohl das Gedächtnis als auch die Bedeutung

gemachter Erfahrungen verändern. Das Symbolische des Erlebens müsste demzufolge auf ›implikative‹ Weise verstanden werden, indem das Individuum als auf Ziele hin orientiert begriffen wird. Sicherlich ist es wichtig, den Ausgangspunkt eines Verhaltens in der Kindheit zu verstehen; nicht weniger wesentlich ist, dessen prospektive Funktion in Bezug auf aktuelle wie antizipierte Realitäten zu begreifen.

Akzeptieren wir also generell, dass die Erlebnisrealität eine absolute Varianz beinhaltet, die zum Teil *denotativ* und ›objektiv‹, zum Teil *konnotativ* und ›subjektiv‹ ist[1]. Denotationen wie Konnotationen verweisen immer auf andere Realitäten, ob durch Analogien oder Gegensätze, ob durch situative oder ideelle Bedingungen, immer aber auf Realitäten in ihren materiellen und funktionalen Doppelaspekten. Gerade diese vielfältigen Implikationen konstituieren die metaphorische Dimension der Erlebnisrealität. Doch bleibt zu hinterfragen, worin die Funktion dieser Symbolisierungsprozesse besteht.

In ihrer metaphorischen Dimension bedeutet Sprache etwas anderes als das Gesprochene: Die Metaphorik der Realität weist über das aktuell Erlebte hinaus. Die Polyvalenz des Symbols erzeugt hierbei Bezüge, erfüllt eine Integrationsfunktion zwischen verschiedenen Erfahrungsbereichen. Diese Herstellung von Bezügen ist anhaltend sowohl kognitiver als auch metaphorischer Art. Die kognitiven Strukturen erweisen sich als analytisch, sie zerlegen die Realität in spezifische Kategorien und fügen diese auf Kosten der subjektiven Erfahrungswirklichkeit zu rationalen Systemen zusammen; hingegen stellt die metaphorische Strukturierung – gelegentlich bis zu deren Vermengung – Bezüge zwischen den subjektiven Erlebnisweisen her. Wenn ich beim Betrachten von Lichtreflexen auf einer ruhigen Wasserfläche plötzlich an den Frühlingsgesang der Amseln denke, verschmilzt meine Gefühlsempfindlichkeit zu einem Band, das – weit davon entfernt, denotativ zu sein – die beiden mich auf analoge Weise affizierenden Gefühlsqualitäten miteinander verbindet. Es handelt sich dabei, wie man leicht errät, um einen Prozess von grundlegender Bedeutung für die Symbolbildung, doch verwischt dieser Prozess gleichermaßen die wesentlichen Unterschiede zwischen verschiedenartigen Realitäten. Analytische wie integrierende Prozesse sind demzufolge beide

gleichermaßen unentbehrlich; sie müssen sich in der Zielsetzung eines Verständnisses unserer Welt – und von uns selbst – sowohl gegenseitig ergänzen wie kontrollieren.

Zu Anfang dieses Exposés hatte ich hervorgehoben, dass unsere Erfahrungsrealität immer sowohl konkret (eigenschaftsbezogen) als auch symbolisch ist. Dennoch riskiert die Behauptung einer allgegenwärtigen Symbolik, zu Einwänden Anlass zu geben. Ein Einwand wäre, dass man natürlich alles mit allem verbinden und hierdurch entdecken kann, dass alles miteinander verknüpft ist. Das ist gewiss nicht revolutionär – nichts auf dieser Welt ist für sich unabhängig. Doch handelt es sich dabei nur um systemische Interdependenzen, die rational definierbar und einer empirischen Kontrolle zugänglich sind. Die Symbol- oder Metaphernkonzepte hingegen tragen eher zu Konfusionen denn zu Klärungen bei.

Ich fürchte, dass das Schrifttum über die Symbolik, zum Beispiel in der Psychoanalyse, der Ethnologie oder der Linguistik, ein Konzept verbreitet hat, das nur schwerlich auszurotten sein wird: Dass nämlich besondere Objekte existieren, die einer ›objektiven‹ nicht-symbolischen Realität gegenüberstehen. Was man als ›Symbol‹ bezeichnet, entspricht im Allgemeinen vielmehr einem ›Zeichen‹ mit gesellschaftlich vereinbarter Bedeutung, die sich genauer als feststehende Begrifflichkeiten (Terme) in Form emblematischer, ikonischer oder allegorischer Sinnbilder bestimmen lassen. In unserem Kontext hingegen wird der Symbolbegriff in der Hauptsache auf die subjektive Polyvalenz des Erlebten angewendet, die dadurch von den rationalen Bezügen verschieden ist, dass sie ›Amalgame‹ mit der Funktion handlungsleitender und -regulierender ›Valenzen‹ geschaffen hat. Wenn eine Rose, wie einige Skeptiker zu sagen belieben, nur eine Rose wäre und, wie Médard Boss (1971) annahm, der Hund im Traum nur ein Hund, erwiese sich unsere Wirklichkeit nicht nur als armselig, sondern würden wir an ihr irre werden. Die Rose ist nur Rose durch die Beziehung zu analogen und zugleich differenten Realitäten und sie wird nur durch den Platz, den sie in einem persönlichen Netz von Handlungsbezügen einnimmt, zu *meiner* Rose, zur mir gefallenden oder zur (be-)stechenden[xiv] Rose. Gewiss, wir verknüpfen die Inhalte unserer Lebenswelt innerhalb konzeptueller Klassifikations- und

Kausalitätssysteme; hingegen werden die Symboleigenschaften von Objekten, Personen und Situationen innerhalb Beziehungskonstellationen der Bindung wie der Abneigung zusammengebracht, die Richtung und Intensität unseres Handelns regulieren. Konzeptuelle Systeme bleiben leer – Menschen sterben für Ideale und nicht für Theorien. Was uns ›affiziert‹, uns bewegt, sind die in unsere Realität inbegriffenen Metaphern, die letzten Endes die Grundlagen unserer personale Identität bilden.

(Aus dem Französischen von Ulrich Kobbé)

▶ Anmerkungen

1 Es gibt zwar auch kollektive Bedeutungen, die jedoch in diesem Kontext vernachlässigt werden können (vgl. Boesch, 1991)

▶ Anmerkungen des Übersezers

i *Intrusion* = als psychoanalytischer *terminus technicus* Bezeichnung für das – als gewaltsam erlebte – Eindringen traumatischer Erlebnisinhalte ins psychische System bzw. für das – mit affektiven Überflutungserlebnissen verbundene – retraumatisierende Sich-Aufdrängen dieser Erinnerungen ins Bewusstsein.

ii Im franz. Original: »transforme la ›chair‹ en ›viande‹«; »chair« = 1. Fleisch (des menschlichen oder tierischen Körpers, des Obstes), 2. (bibl.) Fleischeslust, Sinnlichkeit, 3. (fig.) Haut, 4. in der Gerberei: Fleischseite der Haut; »viande« = Fleisch, Körper. Es geht um die Unterscheidung von Fleisch und *Fleisch* als Differenz zwischen Schlachtfleisch mit Haut und Knochen (»chair«) und – verarbeitetem/veredeltem – Sud- oder Bratenfleisch (»viande«).

iii Im franz. Original »la factualité« (Subst.), »factuelle« (adj.) bzw. »le factuel« (Subst.) mit dem lat. Wortstamm ›factum‹ = Tatsache, Gegebenes, Fakt; hier kontextabhängig übersetzt als *dingliche Eigenschaft* (»factualité«), *eigenschaftsbezogen* (»factuelle«) und *das Konkrete* (»le factuel«).

iv *Bivalenz* = (chem.) Zweiwertigkeit; dieser auch im Französischen ungewöhnliche Terminus verweist als Anleihe von der Chemie – wie die bereits eingeführten Begriffe der *Polyvalenz* und *Ambivalenz* – auf die Valenztheorie Lewins.

v *Heliotropismus* = 1. (bot.) die Eigenschaft von Pflanzen und Tieren, Wachstum und Bewegung nach dem Licht auszurichten; 2. (psych.) Mauthners frühes Wörterbuch der Psychologie (Mauthner, 1906) bezeichnet einen Menschen, »der im

Winter die Sonnenseite der Straße aufsucht oder nach der Riviera fährt«, mithin »die Sonne sucht«, als in seinem Bewusstsein *heliotropisch*.

vi *Claustrotropismus* = Neologismus, der in Nachahmung der *Claustrophobie* als Angst vor Aufenthalt in geschlossenen Räumen und in Analogie zum *Heliotropismus* (vgl. Anm. vi), den – fiktiven – Wunsch nach geschlossenen Räumen bezeichnet.

vii *Hans Baldung*, genannt *Grien* (ca. 1484 bis 1545): Zeichner, Kupferstecher, Reißer für Holzschnitte, Maler, Graphiker; Lieblingsschüler und Geselle Dürers; neben seinem Hauptwerk, dem Hochaltar des Freiburger Münsters, war Baldung ein Meister völlig neuer Farbgebung für überlieferte Bildthemen mit märchenhaften, oft dämonischen Zügen; weibliche Figuren erscheinen als verführerische Sinnbilder des Lebens (›Der Tod und das Mädchen‹); höchste Eigenständigkeit erreichte er in Holzschnitten und Zeichnungen mit oft bizarrem Charakter (›Hexensabbat‹).

viii *Schuss* = Stoffe werden am Webstuhl aus einem *Kette* genannten ersten Fadensystem (Kettfaden) und einem als *Schuss* bezeichneten zweiten Fadensystem (Schussfaden) gewoben.

ix In seiner Arbeit über ›Das wilde Denken‹ prägt Lévi-Strauss (1962) in der Gegenüberstellung zwei grundsätzlich verschiedener Diskurse den Begriff des *Bastlers* (»bricoleur«) oder *›wilden‹ Denkers* und konfrontiert diesen mit dem *Ingenieur*, dem modernen Wissenschaftler.

x *Jean Tinguely*, genannt *Jeannot* (1925 bis 1991): Schweizer Maler, Bildhauer und Experimental-Künstler, vor allem bekannt für seine beweglichen, maschinenähnlichen Skulpturen.

xi *Joseph Ferdinand Cheval* (1836 bis 1924): Französischer Briefträger, der 33 Jahre seines Lebens damit zubrachte, den ›idealen Palast‹, einen Fantasie-Palast aus gefundenen Steinen mit Tieren, Statuen, Türmen, Grotten und Palmen aus Beton, als Synthese östlicher und westlicher Architektur zu erschaffen, und weitere 8 Jahre an seinem eigenen ›Grabmal des Schweigens und der ewigen Ruhe‹ baute; beide werden als Meisterwerke naiver Kunst betrachtet.

xii Im franz. Original »limitations de l'usage«;die Formulierung ›spielt‹ im Französischen damit, dass es sich sowohl um *Grenzen des* – instrumentell möglichen – *Gebrauchs* als auch *allgemein gebräuchliche* (= übliche, sittliche) *Grenzen* handelt.

xiii *Pierre Janet* (1859 bis 1947): Französischer Philosoph, Psychiater und ›früher‹ Psychotherapeut, Begründer der modernen dynamischen Psychiatrie; mit seinem Modell verschiedener Bewusstseinsniveaus ging die Prägung der Termini technici ›Unterbewusstsein‹ und ›Dissoziation‹ einher. Einerseits von Janet beeinflusst,

verwarf Freud andererseits dessen Konzepte teilweise und konkurrierte mit ihm um Einfluss auf die *scientific community*.

xiv Im franz. Original »la rose … qui me pique«; die franz. Formulierung ›spielt‹ damit, dass Rosen sowohl real *stechen* als auch *bestechend* sein können.

Literatur

Bachelard, Gaston (1949). *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard. [dt.: 1985, Psychoanalyse des Feuers. München, Wien: Hanser]

Bachelard, Gaston (1957). *La poétique de l'espace*. Paris: PUF.

Boesch, Ernst E. (1976). *Psychopathologie des Alltags. Zur Ökopsychologie des Handelns und seiner Störungen*. Bern: Huber.

Boesch, Ernst. E. (1980). *Kultur und Handlung. Einführung in die Kulturpsychologie.* Bern: Huber.

Boesch, Ernst E. (1981). Möglichkeiten und Grenzen psychotherapeutischen Handelns. In Wolf-Rüdiger Minsel & Reinhold Scheller (Hrsg.), *Brennpunkte der klinischen Psychologie* (S. 11-38). München: Kösel.

Boesch, Ernst E. (1983). *Das Magische und das Schöne. Zur Symbolik von Objekten und Handlungen.* Stuttgart: Frommann-Holzboog.

Boesch, Ernst E. (1991). *Symbolic action theory and cultural psychology*. Heidelberg: Springer.

Boss, Médard (1971). *Grundriss der Medizin*. Bern: Huber.

Douglas, Mary (1966). *Purity and danger. An analysis of the concepts of pollution and taboo.* London: ARK Paperbacks.

Douglas, Mary (1970). *Natural symbols. Explorations in cosmology*. London: Barrie & Jenkins.

Duneton, Claude (1978). *La puce à l'oreille*. Paris: Stock.

Fillipetti, Hervé & Trotereau, Janine (1978). *Symboles et pratiques rituelles dans la maison paysanne traditionnelle.* Paris: Berger-Levrault.

Firth, Raymond William (1973). *Symbols, public and private*. London: Imago Publ.

Freud, Sigmund (1900). Die Traumdeutung. In ders., *Gesammelte Werke, Bd. II/III* (S. 1-642). Frankfurt am Main: Fischer.

Freud, Sigmund (1917). Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. In ders., *Gesammelte Werke, Bd. XI.* Frankfurt am Main: Fischer.

Freud, Sigmund (1919). Das Unheimliche. In ders., *Gesammelte Werke, Bd. XII* (S. 227-268). Frankfurt am Main: Fischer.

Hoffmann, Ernst Theodor Amadeus (1991). *Der Sandmann*. Stuttgart: Reclam.

Lévi-Strauss, Claude (1962). *La pensée sauvage*. Paris: Plon. [dt.: 1968, Das wilde Denken. Frankfurt am Main: Suhrkamp]

Lévi-Strauss, Claude (1964). *Le cru et le cuit*. Paris: Plon. [dt.: 1976, Mythologica I: Das Rohe und das Gekochte. Frankfurt am Main: Suhrkamp]

Mauthner, Fritz (1906). *Zur Psychologie. Beiträge zu einer Kritik der Sprache, Bd 1*. Online-Publikation: http://www.textlog.de/19133.html (Stand: 27.03.06)

Rubin, William (Ed.). (1984). *›Primitivism‹ in 20th century art*. New York: Museum of Modern Art.

Stirn, François (1987). *L'inquiétante étrangeté*. Paris: Hatier.

Textor, Robert B. (1980). *A handbook on ethnographic futures research*. Stanford: Stanford University.

Weber, U. (1984). *Fenster. Zu ihrer kulturspezifischen Funktion und Bedeutung*. Unveröffentlichte Diplomarbeit (Institut für Kulturanthropologie an der Johann Wolfgang Goethe Universität Frankfurt am Main).