

DAS PROBLEM DES SOLIPSISMUS

Ein weiteres zentrales Problem des Radikalen Konstruktivismus besteht darin, daß aufgrund der Ablehnung des Repräsentationismus bzw. jeder Abbildtheorie ein erkenntnistheoretischer Standpunkt für das Individuum gesucht werden muß. Darauf ist auch schon im ersten Teil der Arbeit eingegangen worden. Man kann diesen Standpunkt zunächst ganz generell als solipsistisch bezeichnen. In der Philosophie hat der Solipsismus als Denktradition eine lange Geschichte, auf die hier nicht in Detail einzugehen ist. Man kann den Solipsismus als theoretischen Egoismus begreifen, von dem SCHOPENHAUER in "Die Welt als Wille und Vorstellung" einmal sagte, daß dessen radikale Vertreter in ein Tollhaus gehören (vgl. SCHISCHKOFF 1965). Allerdings könnte man mit Recht fragen, ob nicht seine Reduktion der Erkenntnis auf den Willen konsequenterweise ebenfalls zu einem letztlich solipsistischen Standpunkt führen muß.

Jede Philosophie, die unter dem Einfluß von KANT steht, hat eine gewisse Neigung zum Solipsismus, denn jeder philosophische Denker, der das Ich zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen nimmt, kommt in konsequenter Verfolgung des Ansatzes zu dieser Position. Für MACH kommt sowohl der Reduktionismus des Materialisten (Naturforschers) als auch des Skeptikers (Philosophen) daher, daß sie jeweils die falschen Sichtweisen auf ihren Untersuchungsgegenstand wählen bzw. sie bei ihrem Denken vermengen oder vertauschen (vgl. MACH 1903, S. 280f).

In seiner radikalen Form wurde der Solipsismus ohnehin kaum jemals ernsthaft vertreten, wobei es auch bei diesem philosophischen Konstruktum den Anschein hat, als wäre es wieder einer jener zahlreichen Stempel oder Etiketten, die man der Position einer anderen Weltanschauung aufdrückt, um sich von ihr abzugrenzen. Man kann den Solipsismus aber auch als einen Pol eines allgemeinen dialektischen Prinzips sehen, dem ein anderer wie auch immer gearteter extremer Ismus - etwa der schon genannte Repräsentationismus - gegenübergestellt wird. Für sich allein genommen ist jeder Solipsismus inkonsistent und unfruchtbar (vgl. ROTH 1985, S. 242).

Einen gemäßigten methodischen Solipsismus, auf den in der Folge einzugehen ist, hat schon DESCARTES vertreten, wobei er ihn als Ausgangspunkt für ein Vorstoßen zu einer außer dem Ich bestehenden Wirklichkeit benutzte. BERKELEY vertrat in der Folge die Auffassung, daß eine von der Wahrnehmung unabhängige Außenwelt nicht existiert, sodaß das Sein der Dinge nur in ihrem Wahrgenommenwerden liegt (esse=percipi). Auch der Kantianismus bzw. Neukantianismus neigt zu einem dem Solipsismus verwandten Subjektivismus. Auch manche Richtungen des Positivismus sind der Überzeugung, daß es keine absoluten Geltungen gibt und daß die intellektuelle Wahrheit von einer durchgängigen Subjektivität gekennzeichnet ist.

Theoretische Subjektivisten in diesem Sinne waren schon die Sophisten (PROTAGORAS, GORGIAS) und Kyrenaiker (ARISTIPP), ethische die Hedonisten. Einen konsequent durchdachten Individualismus, der dem Subjektivismus verwandt ist, vertrat STIRNER, wobei von ihm noch zusätzlich der Aspekt der alleinigen Bewertung aller Dinge in bezug auf das Ich hervorgehoben wurde. Der im folgenden vertretene Solipsismus des Radikalen Konstruktivismus kann vielleicht auch besser mit dem Begriff des Gegenwartssolipsismus gekennzeichnet werden, nach dem nur unser jeweiliges seelisches Augenblicksdasein real ist. Subjektivismus bzw. Solipsismus können auch als Monismus des Bewußtseins bzw. der Erkenntnis gekennzeichnet werden, da von diesen Denktraditionen ja angenommen wird, daß das Wesen der Wirklichkeit von einer einheitlichen Grundbeschaffenheit ist (vgl. SCHISCHKOFF 1965).

Ontologischer vs epistemischer Solipsismus

Nach MATURANA & VARELA (1987, S. 145f) ist es heute unmöglich, die traditionelle Auffassung beizubehalten, daß unser Nervensystem mit Abbildungen der Welt arbeitet. Darauf haben teilweise auch die Gestaltpsychologen hingewiesen (s.u.). Im Alltag neigen Menschen

dazu, die Umwelt durch Metaphern des Einholens von Informationen aus dem Milieu, die irgendwie hereingeholt werden, zu beschreiben. Allerdings widerspricht das allem, was die Neurophysiologie über die neuronale und kortikale Aktivität weiß, denn es ist unmöglich, die kognitiven Phänomene zu verstehen, wenn wir eine Welt von Objekten annehmen, die uns informieren. Tatsächlich gibt es keinen wie immer gearteten Mechanismus, der eine solche Information möglich macht.

Die epistemologischen Fallen des Repräsentationismus

Für den Aufbau einer Erkenntnistheorie gibt es zwei epistemologische Fallen, in die man gehen kann, wenn man das Verhältnis des Menschen zu seiner Umwelt beschreiben will:

- Die erste Falle ist die Annahme, daß unser Nervensystem mit Repräsentationen der Welt arbeitet, doch dann berauben wir uns der Möglichkeit, das Nervensystem in seiner Arbeitsweise als determiniertes System mit operationaler Geschlossenheit zu begreifen. Aber ein solches geschlossenes autopoietisches System ist es nach dem Stand unseres heutigen Wissens in diesem Bereich.

- Die zweite Falle ist die vollständige Negation des umliegenden Milieus, d.h., daß wir annehmen, daß unser Nervensystem in einem völligen Vakuum funktioniert. Diese zweite Position wird seit langem als Solipsismus bezeichnet, der behauptet, daß nur die eine "Innerlichkeit" existiert.

Da wir aufgrund unserer Kenntnisse über das Funktionieren des Nervensystems die erste Falle vermeiden können, bleibt uns also anscheinend nur die zweite. "Diese beiden Extreme oder Fallen hat es seit den ersten Versuchen gegeben, das Erkenntnisphänomen zu begreifen. Gegenwärtig herrscht das repräsentationistische Extrem vor; zu anderen Zeiten war die solipsistische Sicht vorherrschend" (MATURANA & VARELA 1987, S. 147).

Schon F. BRENTANO kommt in seiner Evidenzphilosophie zu dem Schluß, daß wir nicht aufgrund einsichtiger Urteile zu der Annahme einer außer uns bestehenden Welt kommen, sondern nur infolge eines uns angeborenen blinden Dranges. Von einem erkenntnistheoretischen Standpunkt aus sind alle Urteile der äußeren Wahrnehmung blind. "Der Solipsismus, der die Existenz einer solchen Außenwelt leugnet, ist keine in sich widersinnige philosophische Lehre. Lediglich Wahrscheinlichkeitsgründe (wie z.B. die Einheitlichkeit des Wahrnehmungsverlaufes) von allerdings hohen Graden sprechen für eine derartige Welt" (STEGMÜLLER 1978, S. 17). Aber gerade dieses als Beispiel genannte Phänomen kann auch ganz anders erklärt werden (s.u.).

Der methodische Solipsismus

Auch die Versuche des Wiener Kreises, insbesondere CARNAPs, für den Empirismus eine Systembasis zu finden, führte zu einem "methodischen Solipsismus". "Da nur das Selbsterlebte, nicht aber ein fremdes Erlebnis als unmittelbar gegeben angesehen werden kann, wählt Carnap eine "eigenpsychische" Basis, die nur die bewußten Erlebnisse eines Subjektes enthält. Dieses Vorgehen wurde von ihm auch als "methodischer Solipsismus" bezeichnet. Dies darf keineswegs in einem metaphysischen Sinn mißverstanden werden, so als ob etwa nur ein einziges Subjekt zusammen mit seinen Erlebnissen als existierend angenommen würde. Es ist damit vielmehr nichts anderes gemeint als die schlichte Tatsache, daß alle empirischen Begriffe auf Erlebtes oder Gegebenes zurückgeführt werden sollen. Außerdem ist die Bestimmung der Basis als eigenpsychisch eine Aussage, die zu Beginn gar nicht innerhalb des Systems gemacht werden kann, sondern eine von außen herangetragene Charakterisierung des Systems darstellt; denn das Gegebene ist als solches subjektlos, da die Begriffe des Ich und der anderen Subjekte erst auf einer viel späteren Stufe konstituiert werden" (STEGMÜLLER 1978, S. 388).

Dieser "methodische Solipsismus" trifft sich mit der Argumentation von MATURANA & VARELA (1987, S. 147f), der betont, daß alles Gesagte schon von jemandem gesagt ist. Ein System kann logischerweise immer nur von einem Beobachter betrachtet werden, d.h., es ist für jede Beobachtung die Annahme eines aktiven Subjekts inhärent. Das gilt natürlich auch für unsere Selbstbeobachtung oder Introspektion. Hierbei internalisieren bzw. verdoppeln wir gewissermaßen nur das Problem.

Der epistemische Solipsismus

Der Mensch ist zugleich immer Organismus und Konstrukteur (Beobachter) des Organismus. "In dieser Doppelrolle liegt ein inneres Risiko der Verwirrung. Die Introspektion eines Organismus, seine Aufmerksamkeit auf seine eigene konstruktive Aktivität, führt zu der Einsicht, daß seine Vorstellung von der Welt, also sein Wissen, aus seiner Tätigkeit erwächst. Das heißt, Introspektion führt zu einer Position, die wir *epistemischen* Solipsismus nennen sollten. Das kann aber kein schleichender Solipsismus sein, da er ständig anwesend ist und jegliche Selbstwahrnehmung durchdringt. Wir leben in der Tat damit. Vielleicht liegt hier die Quelle der intimen Erfahrung von Einsamkeit, die bei den Menschen so verbreitet ist" (RICHARDS & V. GLASERSFELD 1987, S. 219). Wie aber V. USLAR (1987, S. 73) schreibt, ist die Situation der Einsamkeit im Grunde genommen sozial, denn sie ist immer auf den Anderen bezogen. Sie ist allgemein charakterisierbar durch das Ausmaß der Teilhabe des Menschen an der Welt bzw. im speziellen an den Lebensvorgängen überhaupt, wobei für den Menschen seine Artgenossen eine ausgezeichnete Position einnehmen. Es soll hier aber auch darauf verwiesen sein, daß diese Teilhabe an der Welt aber auch immer auf den Menschen selber bezogen werden kann, denn es ist durchaus eine Einsamkeit denkbar, die ein Individuum auch in bezug auf sich selbst erleben kann. Die Entfremdung von sich selber ist sicherlich ein Problemkreis, der heute und in Zukunft ein weites Aufgabengebiet für die Psychologie eröffnet.

Nach Maturana (1982) ist jedes autopoietische System allein auf der Welt und die einzige Transzendenz von Einsamkeit, die wir erfahren können, entsteht durch die konsensuelle Realität, die wir mit anderen schaffen können. Die Möglichkeit der Transzendenz ist zugleich Geschenk und Fluch des Menschen. Wie Portele (1984) betont, hängt diese Einsamkeit auch mit der Erobererhaltung zusammen, die Menschen insbesondere im Gefolge des naturwissenschaftlichen Paradigmas des Machbaren entwickelt haben. "Wenn wir die Erobererhaltung aufgeben, Natur, Lebewesen, andere Menschen als autonom in ihrer Selbstorganisation, in ihrer Autopoiese begreifen, sie respektieren, lieben, in ihrer Autonomie, können wir uns verständigen, einen konsensuellen Bereich bilden und durch Diskurs erkennen oder der Erkenntnis näher kommen und unsere Einsamkeit überwinden" (Portele 1984, S. 53). Daraus läßt sich m.E. auch die Notwendigkeit einer "Evolution des Ethischen" ableiten, wie sie etwa Oeser (1987) fordert.

Solipsismus als Scheinproblem

Die Subjektabhängigkeit aller Erkenntnis folgt aus dem Grundsatz des Konstruktivismus, daß die Logik jeder Beschreibung isomorph ist der Logik des Operierens des beschreibenden Systems. In der kindlichen Entwicklung führt das Erfahren der Umwelt zur kognitiven Konstruktion von Objekten, von Raum und Zeit, von Bewegung und Wechsel, von Kausalität. Diese Konstruktionen werden im Laufe der Sozialisation stabilisiert. "Wahrnehmung, Perzeption und Propriozeption führen zu figurativen ("sinnlichen") Erfahrungen (Piaget), die so miteinander verbunden werden können, daß operative ("abstrakte") Erfahrungen möglich werden. Die eigene Koordination von Sinneserfahrungen (=empirische Erfahrung) *unterschieben* wir, wie E. von Glasersfeld im Anschluß an Kant erläutert, ständig den anderen. Gelingt diese Unterschiebung, gewinnt man einen Begriff von Objekt. ... Erfahrungen und Problemlösungen, die subjektiv unterschiebbar sind, werden so interpretiert, *als ob sie* "wirklichkeitsadäquat" wären, und sie werden wiederholt und erwartet, da lebende Systeme induktiv und prognostisch operieren. Die Welt, in der wir uns erleben, ist mithin kein sinnliches Abbild des Mediums, in dem wir existieren, sondern eine konstruktive, konzeptionelle Größe, die wir in unserer soziokulturellen Gemeinschaft durch parallele Interaktionen erzeugen und erproben und die für unser individuelles wie soziales Leben, Denken und Verhalten relevant ist" (Schmidt 1987, S. 35).

Damit wird deutlich, daß der radikale Konstruktivismus keinen ontologischen Solipsismus vertritt, sondern einen epistemologischen, der an den Begriff des Beobachters gebunden ist. Maturana (1982, S. 269) weist nachdrücklich darauf hin, daß der Beobachter nie allein ist, "da seine Existenz notwendig zumindest ein weiteres Wesen voraussetzt, das eine notwendige Bedingung für die Herstellung des konsensuellen Bereiches ist, in dem er als

Beobachter existiert". Daher ist der Solipsismus nur ein Scheinproblem! Der Vorwurf des Solipsismus wird meist vom empiristischen Standpunkt gegen den Radikalen Konstruktivismus vorgebracht, doch wird ihm dadurch bloß ein ontologischer Solipsismus unterstellt, den er nicht vertritt. ... Er schließt fälschlich von biologischen Bedingungen lebender Systeme wie Selbstreferenz und organisationelle Geschlossenheit auf erkenntnistheoretischen oder gar handlungspraktischen Idealismus und Solipsismus" (SCHMIDT 1987, S. 39).

Aber auch noch ein anderes Argument läßt sich gegen den Vorwurf des Solipsismus anführen: Wie weiter unten noch auszuführen ist (vgl. den Abschnitt über die Wahrnehmung im dritten Teil der Arbeit), muß jede Welterklärung im Radikalen Konstruktivismus, d.h., jede Kognition eines Organismus, eine Erklärung des Beobachters und seiner Rolle in diesem Kognitionsprozeß enthalten (vgl. SCHMIDT 1987, S. 19). Damit ist im Radikalen Konstruktivismus die Dimension des Sozialen letztlich ein wichtiges konstitutives Element, auch wenn dieses Phänomen in der bisherigen Diskussion des Radikalen Konstruktivismus eher im Hintergrund stand.

Die Dimension des Sozialen im Radikalen Konstruktivismus

Die Struktur bzw. Organisation eines Beobachters ist epistemologisch betrachtet zwar das letzte Bezugssystem für jede Beschreibung und Erklärung der Welt, doch weist ROTH (1978, S. 66) darauf hin, daß man bei der Konstruktion eines Systems immer zwischen internem und externem Beobachter unterscheiden kann. Während der interne Beobachter unzweifelbare Gewißheit darüber hat, daß er existiert und das Subjekt von Wahrnehmungs- und Denkakten ist, kann er in der Rolle des externen Beobachters nur Verhalten wahrnehmen, d.h., es ist stets nur die Oberfläche zugänglich, während er keine sicheren Aussagen über die inneren Zustände treffen kann. "Die Bereiche des internen und externen Beobachters sind überschneidungsfrei: es gibt keine Phänomene, die sich dem internen wie dem externen Beobachter in gleicher oder vergleichbarer Weise darstellen" (ROTH 1978, S. 67). Daraus folgt nun, daß Aussagen von internen und externen Beobachtern nicht zur wechselseitigen Begründung herangezogen werden können. Gerade aus einer unzulässigen Vermischung von Aussagen aus diesen beiden Beobachtungsbereichen entstehen die zahlreichen traditionellen philosophischen Probleme (vgl. SCHMIDT 1987, S. 19), wie sie im ersten Hauptteil der Arbeit diskutiert wurden.

Zwei miteinander konkurrierende bzw. komplementäre Prämissen sind für den Radikalen Konstruktivismus zentral: Die Umwelt, die ein Handelnder wahrnimmt ist seine eigene Erfindung, doch eine Wirklichkeit läßt sich aber gleichzeitig auch nur in einer Gemeinschaft (Organismus-Beobachter) konstituieren. Dieses Relativitätsprinzip, das sich nicht als richtig oder falsch beweisen läßt, ist deshalb so wesentlich, als in ihm der solipsistische Standpunkt bzw. das "Spiel der Heteronomie" (V. FOERSTER 1981, S. 58), die mit einem autonomen Menschenbild nicht vereinbar sind, als mögliche Konsequenz einer konstruktivistischen Sicht ausgeschlossen werden. Determinismus und Reduktionismus werden dadurch zu einseitigen Betrachtungsweisen, die wesentliche Merkmale außer acht lassen. Sie führen zwangsläufig zu einem linearen Ursache-Wirkungs-Denken, das keine Entsprechung in einer wie immer gearteten Realität hat.

Diese neuen Denkmuster müssen meines Erachtens auch im Rahmen wissenschaftlicher Theorienbildung ihren Niederschlag finden. Sowohl im systemischen Ansatz verschiedenster therapeutischer Richtungen als auch im Interaktionismus finden sich erste Spuren eines solchen metatheoretischen Umdenkens. Beiden ist gemeinsam, daß Relationen als diejenige Form von Wirklichkeit betrachtet werden, die Menschen allein zugänglich ist. Person und Situation sind in diesen Ansätzen keine Gegensätze mehr, sie konstituieren sich vielmehr erst in ihrem Zusammenwirken (s.u.). ROTH (1985) weist darauf hin, daß der Radikale Konstruktivismus falsch verstanden würde, unterstellte man ihm einen systemtheoretisch verkleideten Idealismus. "Die Annahme der Existenz einer realen, 'bewußtseinsjenseitigen' Welt, in der ein Organismus existiert, dessen Gehirn ein überlebensförderndes Verhalten zu produzieren hat, ist eine *notwendige* Annahme, um eine in sich konsistente Wahrnehmungstheorie zu entwickeln. Das Gehirn ist nicht von der Umwelt isoliert, es ist keine LEIBNIZsche Monade; noch weniger ist es als das einzig Existierende anzusehen. Es

erfährt Aktivierung von außen über die Sinnesorgane, seine Abgeschlossenheit betrifft die Tatsache, daß es die Bedeutung der von der Umwelt kommenden Ereignisse nach eigenen Kriterien konstruieren muß" (ROTH 1985, S. 242). Der Solipsismus betrifft daher nicht die Inhalte der Welt, sondern nur die Bedeutungen, die diesen verliehen werden.

RENSCH (1980, S. 62f) schließlich zitiert die lange Reihe der Philosophen, die einen Identismus von Materie und Geist zumindest im Ansatz vertreten haben und nennt neben SPINOZA, der als Begründer des Identismus angesehen werden kann auch AVENARIUS, ERDMANN, ZIEHEN, SCHLICK, WHITEHEAD, FEIGL, GLOBUS u.a. Das Problem von Geist und Materie ist aber nur dann ein Problem, wenn man die Psychogenese nicht, wie es der Radikale Konstruktivismus tut, im Bilde eines einheitlichen Evolutionsablaufes betrachtet (vgl. den Abschnitt über die Position der Wissenschaften im Radikalen Konstruktivismus und die Ausführungen zu einem panpsychischen Identismus).

Der holistische Monismus des Konstruktivismus

Der Vorwurf des Solipsismus meint im besonderen den monistisch-reduktionistischen und holistischen Aspekt des Radikalen Konstruktivismus, den dieser den realistischen, dualistischen und strukturalistischen Positionen gegenüberstellt.

Monistisch ist der Radikale Konstruktivismus insofern, als er behauptet, daß der Mensch und sein Erkennen in ihrer Qualität vollständig von den "Selbstorganisationskapazitäten des Universums, von den anatomischen und funktionalen Eigenschaften der autopoietischen Systeme, die in diesem Universum entstehen können, und als deren eine Realisation auch der Mensch angesehen werden muß, und schließlich ... von den Eigenschaften, die diese Systeme in ihren Ontogenesen und Phylogenese entwickeln" (RUSCH 1985, S. 210) abhängig sind. "Zu den monistischen Aspekten gehört auch die konstruktivistische Annahme, daß Materie und Geist nicht kategorial voneinander getrennt werden müssen, sondern daß sich Bewußtsein notwendig entwickelt, wenn lebende Systeme eine bestimmte materielle Komplexität und selbstorganisationelle Selbstreferentialität entwickelt haben" (SCHMIDT 1987, S. 43f). Darin kommt auch zum Ausdruck, daß wir mit unserem Wissen der Wirklichkeit seit der Entstehung des Lebens keinen Schritt nähergekommen sind und daß wir dieses Ziel auch niemals erreichen werden können. Unsere scheinbaren Fortschritte durch "Anhäufung von empirischem Wissen haben uns nicht der Wahrheit über die Wirklichkeit nähergebracht, sondern in erster Linie eine Veränderung menschlicher Gesellschaften individueller Denk- und Lebensweisen, Werteinstellungen usw. bewirkt" (SCHMIDT 1987, S. 43). Das hat natürlich eine Umorientierung der traditionellen Wissenschaft zur Folge, denn nicht länger können wir sie auf ein in einer unbestimmten Zukunft oder Ferne vielleicht existierendes Wahrheitskriterium hin ausrichten. Wir haben vielmehr nach dem Nutzen der Wissenschaft für das Jetzt zu fragen.

Es dürfte inzwischen klar geworden sein, daß vom Radikalen Konstruktivismus nicht die Wirklichkeit gelehrt wird, vielmehr werden alle Aussagen über die Wirklichkeit ganz auf das Erleben eines bestimmten individuellen Subjekts bezogen. Er ermöglicht uns eine sinnvolle Existenz ohne externe Ontologie. Ich möchte die Konstruktion der Realität und unserer Umwelt daher als subjektimprägniert bezeichnen, während der Mensch als Teil dieser Umwelt in seiner Selbstrekonstruktion immer umweltimprägniert ist. Die Begrenzungen unserer subjektiven Konstruktionen liegen einerseits in der genetischen Ausstattung, andererseits aber auch in der frühen kognitiven Karriere eines Organismus, in der die Kategorien von Raum, Zeit, Bewegung, Wechsel und Kausalität und vor allem die "Fähigkeit" zur Konstruktion von Objekten erworben wird. "Von früher Kindheit an werden wir einer Erziehung unterworfen, die unserer Art, Dinge zu betrachten und uns in der Welt zu benehmen, eine ganz bestimmte Richtung gibt, und die alle anderen Möglichkeiten entweder unterdrückt oder in den Bereich der Phantasie verweist. Auf diese Art entsteht unser Realitätsbegriff ... " (FEYERABEND 1967, S. 304; nach RICHARDS & V. GLASERSFELD 1987, S. 217). Ähnlich äußert sich CASTAÑEDA (1972, S. 299; nach RICHARDS & V. GLASERSFELD 1987, S. 225): "... Leute erzählen uns von Geburt an, daß die Welt so und so beschaffen ist; und natürlich haben wir gar keine Wahl als die Welt so zu sehen, wie uns die Leute erzählen, daß sie beschaffen ist". Vermutlich sind daher alle Erzählungen "Märchen" und sollten auch als solche interpretiert werden (vgl. das letzte Kapitel der Arbeit).

JANTSCH (1978, S. 123) hebt hervor, daß für die menschliche Gesellschaft die mentale Koppelung zum weitaus wichtigsten Faktor geworden ist, was dafür verantwortlich sein mag, daß nur Individuen eines proaktiven (antizipierenden) Umgangs mit ihrer Umwelt fähig sind, "während Gruppen und die Menschheit als ganzes meist nur auf unmittelbare Entwicklungen reagieren oder sogar von den Ereignissen überrollt werden können. Jeder von uns ist weiser und sicherer im Handeln als die Gesellschaft, in der wir leben". Dabei ist es die Kreativität und die Intuition des Einzelnen, die uns im Einstimmen auf die Dynamik des Lebens zu einem evolvierenden System macht.

Damit ist auch die Frage zu stellen, ob nicht das, was wir etwa als Realität bezeichnen, nicht so sehr eine Kategorie unserer Existenz darstellt, sondern nur eine Sichtweise, die wir in unserer individuellen Sozialisation erst erwerben mußten. Anscheinend ist diese Frage eindeutig mit ja zu beantworten. PIAGET, auf den im dritten Teil der Arbeit einzugehen ist, hat diese Frage zögernd, aber doch im gleichen Sinne beantwortet. Aber auch das, was wir als rationales Verhalten kennzeichnen, ist uns nicht in die genetische Wiege gelegt worden, vielmehr haben wir gelernt, was als rational gilt und was nicht. Es ist daher müßig, eine Argumentation als rational in dem Sinne zu interpretieren, daß sie irgendwelchen externen Kategorien gehorcht, vielmehr ist die Grenze zwischen Rationalität und Irrationalität genauso gelernt wie Radfahren oder Bergsteigen.

Solipsismus und Objektivität

Es stellt sich natürlich die Frage, wie wir in einer Welt von epistemologisch solipsistischen Wesen zu irgendwelchen Objektivierungen kommen. Auch ist die Frage zu stellen, warum sich beim Konstruieren unserer individuellen Welten im Endeffekt so große Ähnlichkeiten konstatieren lassen. Nach dem Modell des Radikalen Konstruktivismus ist ja nur erforderlich, daß wir subjektiv eine gewisse innere Konsistenz von Invarianzen herstellen (vgl. RICHARDS & V. GLASERSFELD 1987, S. 116f). Ein Teil der Antwort liegt sicherlich darin, daß jedes Individuum aus den Bausteinen des Kosmos besteht und nach den darin herrschenden Regeln konstruiert ist. Die Erkenntnis von unserer physikalischen Umwelt ist damit einigermaßen befriedigend erklärt. Es bleibt aber ein Rest, denn ein zweiter Teil der Frage lautet, wie wir in unserer Konstruktion unserer individuellen Welt andere Menschen vorkommen lassen können?

"Sicher ist es möglich, eine plausible Analyse des Konstruktionsprogramms zu liefern, das ein Kontrollsystem ausführen müßte, um in seinem Netzwerk Invarianzen von solchen permanenten Objekten unterzubringen, die zu einer besonderen Klasse von Objekten mit "Andere-Leute-Eigenschaften" gehören ..." (RICHARDS & V. GLASERSFELD 1987, S. 218). Eine solche Argumentation führt aber unweigerlich zu einer solipsistisch erzeugten Gesellschaft von Mitmenschen, und das ist zumindest intuitiv unbefriedigend. Genauso unbefriedigend, wie jederlei Kenntnis einer ontologischen Realität zu leugnen. Ein Nachdenken darüber hat BERKELEY auf den schon an anderer Stelle aufgezeigten phantasievollen wie völlig irrationalen Ausweg der Einführung einer wahrnehmungsmäßigen Überlegenheit Gottes geführt, d.h. eine deus ex machina-Lösung. "Aber auch der Empirist, der sich auf ein reales externes Objekt verläßt, macht genau dasselbe" (RICHARDS & V. GLASERSFELD 1987, S. 218). Die Annahme einer externen strukturierten Realität im Sinne eines hypothetischen Konstruktes ist epistemologisch ebenso unbefriedigend, solange wir keinen Zugang zu diesen Strukturen haben. "Das ist genau das, was Kant erreichte, als er dem Erfahrungsprozeß Raum und Zeit als *Anschauungsweisen* zuordnete" (RICHARDS & V. GLASERSFELD 1987, S. 225). Die ontologische Realität wird damit metaphysisch und über den Rand unserer menschlichen Vorstellung hinausgedrängt: "Keine transzendente Mühe kann unseren Verstand dazu bringen, ein noumenales Universum zu erfassen, in dem, per definitionem, keine der Relationen anwendbar ist, die wir errechnen können" (RICHARDS & V. GLASERSFELD 1987, S. 225).

Wie im Höhlengleichnis PLATONS sind wir gewissermaßen mit dem Rücken zum Höhleneingang gefesselt und erblicken nur die Schatten der sich bewegenden Dinge. Könnten wir die Fesseln sprengen und die Wirklichkeit "wirklich" sehen, dann könnten wir sie dennoch nicht den anderen Menschen mitteilen -, die noch gefesselt in der Höhle sitzen, denn sie

würden uns "unsere Wirklichkeit" nicht glauben. MATURANA & VARELA (1987, S. 149) bringen eine vergleichbare Metapher: "Stellen wir uns jemanden vor, der sein ganzes Leben in einem Unterseeboot verbracht hat, ohne es je zu verlassen... Nun sind wir am Strand und sehen, daß das Unterseeboot sich nähert und sanft an der Oberfläche auftaucht. Über Funk sagen wir dann dem Steuermann: 'Glückwunsch, du hast alle Riffe vermieden und bist elegant aufgetaucht; du hast das Unterseeboot perfekt manövriert.' Der Steuermann im Inneren des Boots ist jedoch erstaunt: 'Was heißt denn 'Riffe' und 'Auftauchen'? Alles, was ich getan habe, war, Hebel zu betätigen und Knöpfe zu drehen und bestimmte Relationen zwischen den Anzeigen der Geräte beim Betätigen der Hebel und Knöpfe herzustellen ...'".

Schon MACH (1903, S. 9) hat - ebenfalls in Anspielung auf das Höhlengleichnis - den Gegensatz von Schein und Wirklichkeit und dessen Auswirkungen auf das wissenschaftliche Denken erörtert: "Dies zeigt sich z.B. in Platon's geistreicher und poetischer Fiction der Höhle, in der wir, mit dem Rücken gegen das Feuer gekehrt, bloß die Schatten der Vorgänge beobachten. Indem aber dieser Gedanke nicht ganz zu Ende gedacht wurde, hat derselbe auf unsere Weltanschauung einen ungebührlichen Einfluß genommen. Die Welt, von der wir doch ein Stück sind, kam uns ganz abhanden, und wurde uns in unabsehbare Ferne gerückt". Wenn MACH auch alles auf einen eher problematischen "Empfindungsbegriff" reduziert, so erkennt er aufgrund seines damaligen Wissensstandes intuitiv die Grenzen unserer menschlichen Erkenntnis. Das zeigt sich an einer Fußnote: "In Depressionszuständen ..., wie sie nervöse Menschen zeitweilig zu ertragen haben, schrumpft das Ich zusammen. Eine Wand scheint es von der Welt zu trennen" (MACH 1903, S. 10).

Diese Beispiele zeigen, daß wir die eigene Welt, in der wir uns befinden - phylogenetisch und ontogenetisch betrachtet - niemals verlassen können. Und wenn wir es täten, dann würden wir die Verbindung zu der alten Welt verlieren. In diesem Sinne gibt es kein Zurück. Da wir ständig bemüht sind, eine homogene und konsistente Konstruktion unserer Erfahrungswelt zu erreichen, ist es nicht verwunderlich, daß wir die "anderen Menschen" so konstruieren, daß sie unserer Vorstellungswelt ähneln, d.h., daß wir ihnen genauso zielgerichtetes Verhalten zuschreiben wie uns selber. Wir projizieren gewissermaßen die Wahrnehmung unserer Person in die Vorstellungen von unseren Wahrnehmungen der anderen. Daher gilt für den Radikalen Konstruktivismus eine Prämisse der sozialen Vermitteltheit, d.h., daß eine jegliche Realität letztlich nur sozial konstituierbar ist. FORRESTER (1971) sagt, daß der menschliche Verstand nicht geeignet ist, menschliche Sozialsysteme zu verstehen. Dieser Satz ist nur dann zu relativieren, wenn es gelingt, das zur Lösung von Problemen nicht ausreichende eindimensionale Ursachendenken durch "adäquatere" Denkmuster zu ersetzen (vgl. RIEDL 1981).

Solipsismus - Egozentrismus - Ethnozentrismus - Geozentrismus

Ein von PIAGET (1974) beschriebenes Phänomen bei Kindern ist der "Egozentrismus", der als entwicklungspsychologisches Pendant zum erkenntnistheoretischen Solipsismus gedeutet werden kann. Die Erfahrung eines Kindes ist immer individual-persönlich (hier nicht nur im wörtlichen Sinn eines Ich-Bewußtseins verstanden), weil es sich lediglich seiner Emotionen bewußt ist und das Erfahrungsuniversum auf das Kind selbst konzentriert ist, ohne daß es sich allerdings als dieses Zentrums erkennt.

PIAGET (1969) - auf den ausführlich im dritten Teil der Arbeit einzugehen ist - leitet aus dem Anfangszustand geringer Differenziertheit und Integriertheit der kognitiven Strukturen den Egozentrismus des kindlichen Verhaltens und Denkens ab (insbesondere in der sensumotorischen und voroperatorischen Stufe). Er äußert sich darin, daß das Denken in der aktuellen Situation und den in ihr gegebenen unmittelbaren Erfahrungen verhaftet bleibt. Es gibt in dieser Phase noch kein längerfristiges Planen und auch kein Berücksichtigen früherer Erfahrungen. Insgesamt gibt es in dieser Phase (insbesondere in der voroperationalen) keine Koordination von Aussagen, da es immer dem Augenblick verhaftet ist. Daher gibt es auch kaum eine Möglichkeit, sich in andere Menschen hineinzusetzen und ihren Standpunkt im Denken und Handeln zu berücksichtigen. Nach SEILER (1980, S. 117) müßte der Egozentrismus auch auf alle anderen Entwicklungsstufen bezogen werden, denn er ist in allen Bereichen wirksam, in denen "ein Individuum erst beginnt, globale Vorstellungen, Begriffe

und Einstellungen zu integrieren und ergänzend zu differenzieren".

In der Entwicklungspsychologie wird durch den Egozentrismus das Problem des Realismus zu deuten versucht, der ja irgendwie erklären muß, "daß die von uns wahrgenommene Realität auch die Realität von jedermann sonst sei, als ob alle das gleiche Wissen, die gleiche Einsicht, die gleichen Interessen, Wertbegriffe und moralische Normen und den gleichen räumlichen Bezugspunkt hätten" (STONE & CHURCH 1978, S. 126). Beim Kleinkind wird dieses Phänomen als "mangelnde Einsicht" in die "Tatsache" betrachtet, daß die Welterfahrung tatsächlich nur die eigene ist, die in die Unfähigkeit mündet, auch abweichende Sichtweisen zu akzeptieren.

Dieser Egozentrismus bildet nach STONE & CHURCH (1978) auch die Grundlage für den Ethnozentrismus, bei dem bestimmte Verhaltensweisen, Wertbegriffe und Gedanken von einer individualen Gruppe für allgemeingültig erklärt werden, und für den Geozentrismus, der die Menschen jahrtausendlang glauben machte, die Erde bilde den Mittelpunkt, um den sich das Universum drehe. Das Phänomen des Egozentrismus (insbesondere in der Auffassung von SEILER) kommt dem epistemologischen Solipsismusgedanken sehr nahe. Entwicklung würde demnach auch bedeuten, die unserer Existenz eigentümliche Einsamkeit durch rationale und soziale Konstruktionen zu überwinden versuchen. Da der Egozentrismus auch bei der moralischen Entwicklung eine bedeutende Rolle spielt, würde dessen Überwindung nichts anderes bedeuten, als die Überwindung unserer unmittelbaren Welterfahrung.

Interessanterweise ist die Verwerfung der Auffassung des Geozentrismus u.a. mit den Namen Galileis und Kopernikus' verbunden, also jenen Wissenschaftlern, die unser heutiges Weltbild weitgehend begründet haben. Wenn wir hier in dieser Arbeit von "kopernikanischer Wende" vom "galileischen Weltbild" zum "aristotelischen Weltbild" sprechen, dann bedeutet das in gewissem Ausmaß auch, daß das Individuum wieder ins Zentrum des Universums gerückt wird. Heute wird von ernstzunehmenden Kosmologen durchaus wieder die Auffassung vertreten, daß der Mensch nicht nur der Mittelpunkt, sondern auch der Erzeuger des Universums sei. Dabei wird natürlich nicht auf physikalische Phänomene abgehoben, sondern auf psychologische.

Die Lösung des Problems des Sozialen im Radikalen Konstruktivismus

Ein zentrales Problem des Radikalen Konstruktivismus liegt aufgrund des Solipsismus darin, wie soziale Phänomene, die gerade in der Psychologie und in ihren Teilgebieten traditionell eine große Bedeutung haben, befriedigend erklärt werden können. Wie bereits an früherer Stelle klargelegt, ist die Geschichte eines rekursiven Systems abhängig vom Medium, in welchem es lebt, und wechselseitig abhängig von seinen Interaktionen damit. Von seiner eigenen Struktur wird ein Organismus hingegen determiniert; was er mit den Perturbationen anfängt, hängt allein von ihm ab. Systemunabhängige Ereignisse können daher nur auslösen, aber nicht bestimmen. Eine wesentliche Randbedingung ist allerdings, daß die Interaktionen mit dem Medium nur in einem gewissen Bereich möglich sind, d.h., daß ein Lebewesen stirbt, wenn diese Perturbationen unsere Organisation zerstören. In der Biologie wird ein solches Medium üblicherweise als Nische bezeichnet.

Nun gehören zu dem Medium aber auch Lebewesen der gleichen Art, bei Menschen sind das also die Mitmenschen. Für einen Menschen A gehört also der Mensch B zu seinem Milieu bzw. Medium. Die Korrespondenz zwischen einer Einheit und einer anderen Einheit ist der gegenwärtige Zustand der kontingenten Interaktionen. Kontingenz bezieht sich dabei auf die Geschichte der Interaktionen, den schon erwähnten natürlichen oder strukturalen Drift. Wir als Beobachter sehen das System als kongruent zu seinem Milieu an. Wir sehen Koordinationen von Aktionen, also das, was man als "konsensuellen Bereich" zwischen einem System und seinem Milieu bezeichnen kann.

Sprache als konsensueller Bereich

"Solche Koordination von Aktionen liegt vor beim Paarungstanz von Fliegen zum Beispiel, oder bei der Interaktion von Herr und Hund. Wenn über diese Koordination von Aktionen eine Koordination von Aktionen stattfindet, handelt es sich um Sprache. Sprache ist die rekursive Koordination von Aktionen über die Koordination von Aktionen. Diese Co-Ontogenese

zwischen Menschen oder zwischen Mensch und dem vom Menschen gestalteten Medium kann man auch Sozialisation nennen: Das Produzieren von stabilen Gewohnheiten, die den Sozialisierten vorhersagbar machen" (PORTELE 1985, S. 253). Daraus wird deutlich, daß Sprache im Radikalen Konstruktivismus aus einem viel breiterem Spektrum besteht als im Alltag und auch in den Wissenschaften üblicherweise angenommen wird. In der Psychologie, insbesondere in der neueren Kommunikationsforschung, wird aber ohnehin meist eine umfassendere Bedeutung der Sprache angenommen, man denke etwa an den großen Bereich der nonverbalen Kommunikation. Bezugspunkt jeder Sprache ist aber letztlich die Bedeutungsverleihung durch den Organismus, und in diesem Aspekt kann der solipsistische Standpunkt eben nicht übersprungen werden. Es gibt keinen absoluten Bezugspunkt, d.h., keine letzte Objektivierung. Es gibt in diesem Sinne kein Universum, auch nicht im Bereich der Sprache, sondern nur ein "Multiversum" (vgl. PORTELE 1985, S. 253).

Wie schon erwähnt, ist alles, was gesagt wird, immer von einem Beobachter zu einem anderen Beobachter gesagt, d.h., Sprache ist ein operational geschlossenes System. Auch der Wissenschaftler bleibt in diesem System gefangen, es ist das Sprachspiel WITTGENSTEINS, das mit der Realität nichts gemein hat. "Sprache und Realität sind zwei Bereiche, die sich nicht überschneiden" (PORTELE 1985, S.253). Interaktion bzw. Kommunikation im traditionellen Sinne ist nur über Koordination möglich, d.h., daß Wissenschaft, die sich einer Sprache bedient, der Versuch zu einer solchen Koordination ist. Man kann nur überreden, man kann versuchen, soziale Konstrukte wie Wissenschaft gemeinsam zu konstruieren. Wissenschaftliches Erkennen ist demnach der Versuch, sich in einem operationalen Konsens mit anderen zu bewegen (vgl. Maturana 1982, S. 28).

KÖCK (1987, S. 205) hebt hervor, daß Kommunikation im Gegensatz zur direkten Interaktion mit der Welt ein sekundäres Phänomen darstellt und keineswegs elementare Überlebensvoraussetzung ist. "Primär ist stets die Entwicklung des Lebewesens als eines kognitiven Systems, d.h., als eines 'optimal' interaktionsfähigen Systems, dessen *Teil* je nach Umwelt eine mehr oder minder entwickelte 'Kommunikationsfähigkeit' sein muß". Wie im dritten Teil der Arbeit noch zu entwickeln ist, müssen Wahrnehmung, persönliche Erfahrung und Lernen bei ihrer Analyse entsprachlicht und somit entmythologisiert und entdogmatisiert werden, damit dem Aspekt der Kommunikation der entsprechende - wenn auch nicht minder wichtige - Platz zugewiesen werden kann. Wie KÖCK (1987) betont, hängt eine solche empirische Semantik aber von der Anthropologie ab, d.h., von ihrer Theorie, die sie vom Funktionieren von Lebewesen im weitesten Sinne hat. Kommunikation im Radikalen Konstruktivismus hebt daher in erster Linie auf das semantische Interaktionspotential von Lebewesen ab, die die Basis für sprachliche Kommunikation bzw. deren Erforschung darstellt. "Wer über die nötige Semantik im Sinne spezifischer Interaktionspotentiale *nicht* verfügt, für den sind die sich ja hierauf beziehenden *Zeichen* sinn- und wertlos: eine Alltagserfahrung, die wir alle immer wieder machen! Das schönste Reden (im Sinne des redenden Subjektes!) nützt gar nichts, wenn es nicht adäquat (im Sinne der Intentionen des redenden Subjektes) *verstanden* wird ... Und *verstanden* kann es nur werden, wenn hinreichend kognitive Voraussetzungen im Sinne Maturanas (Homomorphien) gegeben sind" (KÖCK 1987, S. 205).

Konsequenzen für die Ethik aus dem Radikalen Konstruktivismus

Damit ist der Bereich der Ethik angesprochen, der nur konsensual definiert werden kann: "Keine wissenschaftliche Arbeit sollte ohne explizite Berücksichtigung ihrer ethischen Konsequenzen unternommen werden" (Maturana 1982, S. 79). Nach Jantsch (1978, S. 124f) ist es notwendig, eine evolutionäre Ethik zu entwickeln, die über unsere eigene Art hinausreicht, denn das oft zitierte Kriterium des Überlebens der Art wäre ohne eine solche Ethik ein "stumpfes Gleichgewichtsprinzip". Oeser (1987), ein Vertreter der evolutionären Erkenntnistheorie, fordert in gleichem Sinne die Auseinandersetzung mit einer ethischen Evolution, um mit der kognitiven schrittzuhalten.

Portele (1985, S. 254) faßt die ethischen Implikationen des Radikalen Konstruktivismus in Thesenform zusammen, die unkommentiert als Denkanstoß den Abschluß dieses zweiten Teiles der Arbeit bilden sollen:

"- Da es keine absolute Wahrheit gibt, fehlt jede Legitimation zur Durchsetzung einer

Wahrheit - "Toleranz und Pluralismus" (VARELA 1981, S. 309). Loslösung von meinen eigenen Wahrnehmungen und Werten, um Rücksicht zu nehmen auf Wahrnehmungen und Werte anderer.

- Da es keine Stabilität gibt, sondern wir in ständigem Wandel begriffen sind, sollen wir nicht festzuhalten versuchen, was nicht festzuhalten ist (MATURANA 1982, S. 291).

- Da Lebewesen autonom sind, sollten wir nicht versuchen, sie als Input-Output-Systeme zu betrachten, sie nicht zu Automaten machen, uns selbst auch nicht.

- Weil wir autonom sind, sind wir verantwortlich - den anderen gegenüber und uns selbst gegenüber.

- Einheiten und ihre Umwelt haben eine gemeinsame Entwicklung, sie wirken wechselseitig. Wir sind ein Teil dieser finiten Welt. Wir sollten mit dem Fluß und nicht gegen ihn gehen, partizipieren, nicht zu manipulieren versuchen.

- "There is no living together without mutual acceptance - that is love" (Aus einem Vortrag von MATURANA in Frankreich 1985). Liebe ist ein biologisches Phänomen. Miteinander teilen und Zusammenarbeit gehören zur menschlichen Evolutionsgeschichte (MATURANA 1983, S. 30). Liebe ist eine ideologische Präferenz für wiederholte Interaktionen, Ablehnung (dislike) ist die Ablehnung für wiederholte Interaktionen. Liebe und Ablehnung sind nicht rational. Wir sind autonom und können Liebe der Ablehnung vorziehen (MATURANA 1980, S. 16)".