

Philipp Stoellger

Interpretation zwischen Wirklichkeit und Konstruktion

Konstruktionistische Interpretationstheorie als Antwort auf konstruktivistische Übertreibungen

I Zum Problemhorizont der Auseinandersetzung

I.1 Ewige Wiederkehr des Konstruktivismus?

1959 schrieb Italo Calvino einen damals avantgardistischen ›postmodernen‹ Roman mit dem ironischen Titel »Der Ritter, den es nicht gab«¹. Sir Agilulf, Paladin im Dienste Karls des Großen, antwortet diesem bei einer Parade auf die Frage Karls, warum er sein Gesicht nicht zeige: »Weil es mich nicht gibt, Majestät!« In der Tat ist seine Rüstung leer, und doch dient er als idealer Soldat ohne zu essen oder zu trinken, ohne Liebe und Humor, bis eines Tages sein Daseinsgrund fraglich wird. Er war zum Ritter geschlagen worden, weil er eine Jungfrau vor einer Vergewaltigung gerettet hatte, und nur dieser Ritterschlag rief ihn ins Dasein und hielt ihn zusammen. Als fraglich wird, ob die nämliche zu der Zeit noch jungfräulich war, gerät Sir Agilulf in ernsthaft existenzielle Nöte, seinen Daseinsgrund zu beweisen, woran er denn auch wie zu erwarten scheitert.² Am Ende bleibt von ihm nicht mehr als ›ein Haufen Blech‹, eine leere Rüstung, »nicht leer in der Art wie zuvor, es fehlte ihr jetzt auch jenes Etwas, das sich Ritter Agilulf nannte und das sich nun aufgelöst hatte wie ein Tropfen im Meer«³.

¹ *Italo Calvino*, *Il Cavaliere inesistente*, Turin 1959, deutsch erstmals 1960, dann im passenden Zusammenhang von Calvinos Trilogie: *Unsere Vorfahren. Der geteilte Visconte. Der Baron auf den Bäumen. Der Ritter, den es nicht gab*, München 1991, 383ff.

² A.a.O., 500ff.

³ A.a.O., 504.

Dieses ironische Gleichnis gebraucht Goodman als kritische Grundmetapher: »Sir Agilulf dient auch als treffende Metapher für die sogenannte wirkliche Welt. Wie er sich nicht von seiner Rüstung trennen läßt, so läßt sich eine Welt nicht von Versionen trennen. Die Rüstung kann man wechseln, eine neue Version kann eine alte ersetzen; aber sowenig wie wir Sir Agilulf ohne jede Rüstung antreffen können, so wenig können wir eine Welt ohne jede Version antreffen. Die Metapher läßt sich weiterführen. Wenn Sir Agilulf stirbt, ist seine Rüstung nur ein Haufen Blech. Auch eine Version kann zusammenbrechen: Sie stößt auf Schwierigkeiten, die sie nicht überwinden kann – und ist am Ende.«⁴ Steht es um den ›radikalen Konstruktivismus‹ besser als um Sir Agilulf?

Konstruktivismus im ›radikalen‹ Sinne eines nicht mehr kritischen, sondern dogmatischen, gar konfessorischen Antirealismus wirkt wie eine übersteuerte Reaktion auf einen metaphysischen Realismus, nachdem der längst Vergangenheit war. ›Konstruktivismus‹ kann allerdings sehr unterschiedlich konzipiert werden – und der erste Eindruck und Affekt sind daher nicht zureichend für eine differenzierte Auseinandersetzung. Wenn er ›radikal‹ als ›Leugnung der Außenwelt‹ gefasst wird, als wäre Konstruktion alles was ist, die Welt also Schein oder Traum, gerät man in die schon im Barock reflektierten Aporien und Selbstwidersprüche. Die epistemologischen und ontologischen Probleme sind evident und waren nur zu oft schon Anlass zur wiederholten Kritik. Ein im zeitgenössischen Gewand wiederkehrendes Problem daran bleibt der neurophysiologische Reduktionismus ›psychischer Systeme‹. Die These, der Mensch sei strikt strukturdeterminiert (sozial, psychisch, neuronal etc.) und daher ›objektiver Erkenntnis‹ nicht fähig, ist entweder trivial oder falsch. Trivial daran wäre, wenn ›nur‹ vertreten würde, was seit Kant zur Denkgewohnheit geworden ist: dass keine Erkenntnis eines ›Dings an sich‹ möglich sei. Falsch (und eine selbstwidersprüchliche Grenzverletzung) wäre, wenn man meinte, es ›gebe‹ keine ›Außenwelt‹. Das Hirn im Tank oder das Leben als Traum erkenne nur, was die Neuromaschine ihm vorspiegelt, als wären wir alle Höhleninsassen mit dem eigenen ›Kino im Kopf‹.

Aber die Opposition von metaphysischen Essentialismus und konstruktivistischem Relativismus ist eine obsoletere Alternative, auf die neben anderen der ›Interpretationismus‹ geantwortet hat (wie auszuführen sein wird). Insofern hat sich der ›radikale Konstruktivismus‹ als durchaus fruchtbare Herausforderung erwiesen (nicht allein für die Theologie), um die epistemische, ethische und ästhetische Bezugnah-

⁴ *Nelson Goodman*, *Vom Denken und anderen Dingen*, Frankfurt a.M. 1987, 105, vgl. 101, 114. Den näheren Zusammenhang bildet bei Goodman hier die metaphorische Denotation durch fiktive Personen (102ff).

me anders als in dieser unfruchtbaren Alternative zu konzipieren. Neuere Phänomenologien wie Levinas, Nancy, Ricœur und Waldenfels geben dafür ebenso Hinweise, wie neuere Symboltheorien von Cassirer, Blumenberg und Goodman, und auch neuere Interpretationstheorien wie die von Lenk und Abel, oder Semiotiken wie die von J. Simon und W. Stegmaier (und der Gruppe ›Zeichen und Interpretation‹).

1.2 Konstruktivismus als ›cultural movement‹

Der Konstruktivismus ist wissenschaftsgeschichtlich gesehen nur in abgeleitetem Sinne Epistemologie und Ontologie. Er ist eher ›vorphilosophisch‹ entstanden aus der Gemengelage von Kommunikationstheorie, Organisationstheorie und Mathematik, wie sie sich vor allem in der Entstehung der Kybernetik verdichtete. Im hiesigen Kontext relevant sind dabei nicht zuletzt die weltanschaulichen bzw. ideologischen Hintergründe, Horizonte und Wirkungen des ›radikalen Konstruktivismus‹ als ›cultural movement‹. Nicht der im engeren Sinne philosophische Behauptungsgehalt (die epistemischen und ontologischen *propositions*), sondern die überschießenden Intuitionen und untergründig wirksamen Performanzen und Resonanzen sind das, woher und wohin der ›radikale Konstruktivismus‹ gewirkt hat und weiter wirkt, nolens volens. Insofern findet man sich dem Konstruktivismus gegenüber in einer ähnlich prekären Lagen wie gegenüber der sog. Postmoderne: auch wenn man den Konstruktivismus ablehnt, ist er in gewisser Hinsicht unentrinnbar: sowohl in den Prozesslogiken, die er beschreibt und befördert, als auch in seinem ideologischen Gehalt und seinen Rezeptionen und Wirkungen.

Die Macy-Konferenzen⁵, deren Geschichte Claus Pias analysiert hat⁶, und die Geschichte der Kybernetik, wie sie Erich Hörl und Michael Hagner untersucht haben⁷, entfalten den historischen Sitz im Leben der Entstehung des Konstruktivismus. Die Macy-Konferenzen bestanden aus zehn interdisziplinären Konferenzen zwischen 1946 und 1953 in den USA, ausgerichtet von der Josiah Macy Jr. Foundation (Macy-Stiftung). Ziel dieser Veranstaltungsreihe war es, die Grundlagen einer ›allgemeinen Wissenschaft der Funktionsweise des menschlichen Geistes‹ zu legen. Die Themenvielfalt von neuronalen Netzen, Kommunikation und Sprache, digitalen Computern, Neurophysiologie,

⁵ Cybernetics: Transactions of the Sixth Conference, Josiah Macy Jr. Foundation, New York 1949/50/52/53/55.

⁶ Vgl. Claus Pias (Hg.), Cybernetics | Kybernetik. The Macy-Conferences 1946-1953, 2 Bde., diaphanes, Zürich/Berlin 2003.

⁷ Erich Hörl/Michael Hagner (Hg.), Die Transformation des Humanen: Beiträge zur Kulturgeschichte der Kybernetik, Frankfurt a.M. 2008.

Mustererkennung, Kindheitstraumata, Gruppendynamik und Gruppenkommunikation zeigen, wie in diverse Kulturbereiche hinein gedacht wurde und wie weit die Präntentionen gingen. Es ging in aller Theorie-diversität um die Präntention einer neuen Einheitswissenschaft ›for anything‹ im Zeichen radikaler Technisierung. Die Heterogenität der Ansätze und Ideen verdichtete sich signifikant, als der Titel der Konferenz *Circular Causal and Feedback Mechanisms in Biological and Social Systems* (auf Initiative Heinz von Foersters) in *Cybernetics* geändert wurde, mit Blick auf Norbert Wiener.⁸ In diesen Kontext gehören auch prägende Figuren wie Warren McCulloch mit seinen Arbeiten »A logical calculus of the ideas immanent in nervous activity« (1943) oder »How we know universals: the perception of visual and auditory forms« (1947) und »Embodiments of Mind« (1965), alle Cambridge. Mit Pitts erfand er die sog. »McCulloch-Pitts-Zellen«, mit denen in einem endlichen Netz künstlicher Neuronen Programmbe-rechnungen möglich werden, womit die Neuroinformatik begann. Das menschliche Gehirn als Netz unserer Neuronen prägt das Verständnis und die Forschungen (wie deren Wissenschaftspolitik) bis heute.

Claude Shannons »A Mathematical Theory of Communication«, klärte das Problem, wie von einem Sender kodierte, in der Übertragung gestörte Informationen am Zielort dekodiert werden können.⁹ Nach dem Krieg expandierte das amerikanische Telefonnetz derart, dass bei aller Tonsignalverstärkung nur noch Rauschen entstand. Als Lösung des Problems entwickelte er die Binärcodierung. Als Kommunikationstheoretiker und -techniker war er zugleich ein (an barocke Zeiten erinnernder) Erfinder mit ästhetisch-spielerischem Sinn fürs Mögliche und Unmögliche, im Zeichen einer Grenzverschiebung dessen. Sein kleiner Kasten namens ›Ultimate Machine‹ etwa hatte nur einen Schalter, der immer auf ›aus‹ steht. Wer in umlegt auf ›ein‹ erlebt, wie aus dem Kasten eine Hand fährt, die den Schalter wieder ausstellt.¹⁰ Oder seine Blechmaus namens ›Theseus‹ läuft auf magnetischen Rädchen durch ein Metall-Labyrinth, während ihre kupfernen Schnurrbarthaare sich an den Wänden entlangtastet, bis sie aus dem Irrgang hinausfindet.¹¹ Diese ästhetisch nicht anspruchsvollen Technikspiele hatten auch wirkungsmächtige Pendanten. In seinem Keller baute Shannon einen Spielzeuglaster mit Fernsteuerung, woraus Mitte der 50er Jahre in

⁸ Norbert Wiener, Kybernetik. Regelung und Nachrichtenübertragung im Lebewesen und in der Maschine, 1948; *ders.* Mensch und Menschmaschine – Kybernetik und Gesellschaft, Frankfurt a.M., 1952.

⁹ Claude E. Shannon, A Mathematical Theory of Communication, in: Bell System Technical Journal. Short Hills N.J. 27.1948 (Juli, Oktober), 379-423, 623-656.

¹⁰ <http://www.youtube.com/watch?v=cZ34RDn34Ws>.

¹¹ <http://techchannel.att.com/play-video.cfm/2010/3/16/In-Their-Own-Words-Claude-Shannon-Demonstrates-Machine-Learning>.

Japan das erste funkferngesteuerte Spielzeug wurde – entstanden aus Shannons Arbeit an der Realisierung der Fernsteuerung radargestützter Flugabwehrraketen. Seine technische Phantasie nutzte er nicht zuletzt für einen Apparat, der die Geldströme des Aktienmarkts simulieren sollte, womit er offenbar nicht ganz fehlging. Denn Shannon hatte Anfang der 80er ein valides Aktienportfolio. Diese Gemengelage von Erfindung, Spielerei, Ästhetik, Ökonomik, Technik, aber auch Politik und ›Arbeit am Weltbild‹ haben das Berliner Museum für Kommunikation immerhin 2010 zu einer großen Shannon-Ausstellung veranlasst unter dem Titel ›Codes & Clowns‹¹².

Diese kreativ-clownesken Hintergründe sollten im Sinn sein, wenn andererseits etwa Wieners Kybernetik zur Hintergrundtheorie moderner Waffenlenksysteme wurde, oder wenn die Doktrin des ›Mental Health Movement‹¹³ mit Psychopharmaka und LSD-Experimenten die ›kranke Welt‹ von Faschismus und Totalitarismus zu ›heilen‹ suchte, auf der Suche nach einer Harmonie einer neuen Weltordnung, die sc. selber totalitär zu werden Gefahr lief und entsprechend totalitäre Antitotalitarismen provozierte (wie den Unabomber). Von Margaret Mead und Larry Frank (Teilnehmer der Macy-Konferenzen) wird durch Steve Joshua Heims (Constructing a social science for postwar America. The Cybernetics group) als These auf der Londoner Konferenz zu ›Weltgesundheits‹ (1947) überliefert: »Das Ziel von geistiger und seelischer Gesundheit erweitert sich, von der Vorsorge für die Entwicklung von gesunden Persönlichkeiten hin zu den größeren Zielen von einer gesunden Gesellschaft. Das Konzept von geistiger Gesundheit steht im engen Zusammenhang mit einer neuen Weltordnung und Weltgesellschaft.« Common sense war anscheinend, dass die USA Inbegriff und Vorbild dieser neuen Weltordnung und Weltgesellschaft werden sollten: One World unter Führung der USA mit ihrer Pax Americana. Mit den schnellsten Computern, Systemtheorie und Kybernetik sollten alle Gesellschaftssysteme (Wissenschaft, Kultur, Politik etc.) kontrollierbar werden durch neue Netzwerke zum Zwecke von ›control and communication‹.

1.3 Konstruktivistische Aspekte der ›Wirklichkeiten, in denen wir leben‹

In anthropologischer Hinsicht ist das ›Menschenbild‹ des Konstruktivismus bestimmt von der Vorstellung einer ›Mensch-Maschine‹ (in Nähe und Distanz zum barocken Maschinenmenschen). Der Mensch

¹² <http://www.hnf.de/Shannon/index.asp>.

¹³ Thomas Szasz, The Manufacture of Madness: A Comparative Study of the Inquisition and the Mental Health Movement, Reprint, Syracuse University Press 1997; dt. Die Fabrikation des Wahnsinns, Olten/Freiburg i.Br. 1974.

wird modelliert als ›Informationsmaschine‹ und vice versa die Informationsmaschine als rudimentäre Form des Menschen – mit dem Potential (traditionell gesprochen) des Golem, moderner des Übermenschen, und gegenwärtig des Transhumanismus. Die Struktur determinierung durch die ›Fleischmaschine‹ namens Hirn – dieser neurophysiologische Reduktionismus ist mittlerweile so gängig, dass es fast nostalgisch erscheint, dagegen zu argumentieren. Am Beispiel der Debatte um den ›freien Willen‹ hat das Andreas Klein jüngst differenziert und überzeugend getan.¹⁴ Die kulturellen Wirkungen solcher ›Neuro-Maschinen-Anthropologie‹ sind trotz aller Kritik manifest. Soll man darin tatsächlich eine soziokulturelle Struktur determinierung von Mensch und Gesellschaft bestätigt sehen? Oder ist es eine Folge der modellbildenden Macht der Kybernetik?

Frank Schirrmacher hat kürzlich das Problem folgendermaßen formuliert: »Wir werden das selbständige Denken verlernen, weil wir nicht mehr wissen, was wichtig ist und was nicht. Und wir werden uns in fast allen Bereichen der autoritären Herrschaft der Maschinen unterwerfen. Denn das Denken wandert buchstäblich nach außen; es verlässt unser Inneres und spielt sich auf digitalen Plattformen ab. Das Gefühl, dass das Leben mathematisch vorbestimmt ist und sich am eigenen Schicksal nichts mehr ändern wird, ist einer der dokumentierten Effekte der Informationsüberflutung [...]. Kurzum: Ich werde aufgefressen.«¹⁵ Das kann man für Übertreibung halten und für einen Ausdruck des abgewanderten Denkens, nur trifft es dennoch einen Punkt: die freiwillige oder zwangsweise Delegation des Denken an Verwaltung und Technik birgt ein ungeheures Fremdbestimmungspotential. Manche Exzesse von Studien- und Universitätsorganisation zeigen das nur zu deutlich: die Autopoiesis der Bürokratie ebenso wie die Technisierung des Studiums von der Buchung bis zur Onlinelektüre. Leben wir am Ende längst mit einem Kirchen-Krisen-Management im Zeichen von ›control and communication‹? Mit gelegentlich neoliberalen Machbarkeitsillusionen von Kirche? Und mit einem Theologiestudium als struktur determinierte Ausbildungs maschinerie zur funktional passenden Absolventenproduktion?

Der radikale Konstruktivismus als dogmatische Position ist – soweit ich sehe – keine reale Option und nicht das ›eigentliche‹ Thema oder Problem. Im philosophischen wie theologischen Kontext dient der Ausdruck eher als (konstruiertes) ›Gespenst‹, ähnlich wie Postmoderne

¹⁴ Andreas Klein, Willensfreiheit auf dem Prüfstand. Ein anthropologischer Grundbegriff in Philosophie, Neurobiologie und Theologie, Neukirchen-Vluyn 2009.

¹⁵ Frank Schirrmacher, Payback. Warum wir im Informationszeitalter gezwungen sind zu tun, was wir nicht tun wollen, und wie wir die Kontrolle über unser Denken zurückgewinnen, München 2009, 15.

und Relativismus. Er dient als polemischer Topos zur ›reductio ad absurdum‹. Als *epistemische* Position ist er entweder längst in differenzierterer Weise gängig im Sinne von Kants Skepsis, oder eine (subjektiv- oder objektiv-idealistische) Übertreibung, die zwar zur Widerlegung reizt, aber nicht konsistent explikabel ist, geschweige denn zureichend begründet.

Es sind vielmehr seine wissenschaftlichen, kulturellen, politischen, ökonomischen, institutionellen und auch ›lebensweltlichen‹ Wirkungen, die ihn relevant und interessant bleiben lassen, wissenschaftlich vor allem in den Neurowissenschaften und deren Popularisierung. Wenn unser kognitives System die Welt macht, wie sie uns erscheint, und sie nichts anderes ist (und sein kann), als wie sie uns erscheint, macht sich das Hirn die Welt, wie sie ihm gefällt – oder wenigstens so, wie es sie halt macht.

Das auf ›psychische Systeme‹ zu beziehen, ist Sache der Neuropsychologen und empirischen Psychologie; für ›soziale Systeme‹ vertritt das in verwandter Weise die Systemtheorie mit der These der ›Autopoiesis‹ bzw. Selbstorganisation sozialer Systeme. Theologie gilt dann als ›Beobachtung zweiter (oder dritter) Ordnung‹ und methodisch wird sie zur *Beobachtungstheorie*. Religion wird zum autopoietischen System, der Mensch zum psychischen System, das seine Wirklichkeit konstruiert, der Glaube zur Konstruktionsform eines Weltbildes und die Pädagogik zur Einübung in diese Konstruktionsform? – So kann man das sehen, wenn man die ›Weltanschauung‹ des radikalen Konstruktivismus auf Theologie und Christentum überträgt. ›I would prefer not to ...‹.

1.4 Internalismus – und der Mangel an Alterität

Ein Problem ist, wenn aus dem skeptischen und kritischen Internalismus kantischer Tradition eine unkritische und dogmatische Übertreibung ›gemacht‹ wird. Wäre dann jeder Sinn von Alterität und ›Externalität‹ nonsense und nur ›alte Metaphysik‹? Dergleichen wird ja nicht nur vom Konstruktivismus vertreten. Die Antwort drauf kann man in der Bestreitung des strikten Internalismus suchen, etwa dass er nicht kohärent vertretbar ist. Eine andere Antwort ist die (meta-) ethische These der Irreduzibilität von Alterität, wie sie von Levinas zugespitzt wurde. *Darin* hat die These irreduzibler Differenz, Alterität und Externität ihre Pointe: *Kritisch* – und zwar basal metaethisch – von Pathos und Passivität *auszugehen*, nicht sie dogmatisch zu setzen. Die phänomenologische Figur der Gegebenheit, die kulturhermeneutische Priorisierung des Gemachten vor dem ›Machen‹, selbst Odo Marquards anthropologische These ›Wir sind stets mehr unsere Zufälle als unsere Wahl‹ markieren eine irreduzible Differenz, die in konstruktivistischer These *nicht* gemacht wird.

Am Beispiel der Geschichtstheorie ist das anhand der Fragen von Narration, Faktizität und Kontingenz zwischen Hayden White und Paul Ricœur diskutiert worden. Whites Tropologie der historischen Diskurse hat bekanntlich die Nebenwirkung, dass Geschichtsschreibung und Literaturproduktion ununterscheidbar zu werden Gefahr laufen. Dieser gefährlichen Nähe gegenüber ist es (zu) schlagend, daran zu erinnern, dass der Holocaust keine Konstruktion historischer Literatur ist. Das ist klar: insofern wird epistemisch wie ethisch daran erinnert, dass – was auch immer da wirklich geschehen sein mag – etwas einigermaßen Bestimmtes geschehen *ist*. Das Geschehensein wie das Gegebensein ist so trivial wie evident. – Nur könnte ein Konstruktivist leicht sagen: zum Holocaust *kam* es durch Konstruktionen, die von bestimmter ›Nützlichkeit‹ waren: für das Selbstbild von Mächtigen-Ariern, für die Konstruktion des Fremden und Feindes, zur Legitimierung unmenschlicher Praktiken etc. *Hier* trifft der Konstruktivismus einen Punkt: die bis ins Abgründige reichende Konstruktion des Fremden, des Bösen etc. Die Geschichte des Antisemitismus ist eine dunkle Geschichte grotesker Konstruktionen – ebenso wie der gegenwärtige ›Terrorismus‹.

Indes ist das keineswegs strukturdeterminiert durch den neuropsychologischen Apparat des Menschen oder durch den ›deutschen Sonderweg‹ und seine antisemitische Tradition. Es sind *sekundäre*, abgeleitete Konstruktionen, abgeleitet von soziokulturellen Schemata und deren demagogischer Instrumentalisierung. *Gegen* den Konstruktivismus muss daher auf der Kritizierbarkeit solcher Konstruktionen insistiert werden, und zwar normativ, sofern die Widerlegung epistemisch allein unzureichend ist. Und es muss auf der Faktizität von Konsequenzen und Vorgaben insistiert werden (epistemisch regulativ; darin ist die Epistemologie irreduzibel). Auch diese ethische Norm und epistemische Regel *kann* man als kulturelle Konstruktionen beschreiben, mit bestimmtem Nutzen. Nur wäre über deren Geltung und kulturelle oder theologische Vorzüglichkeit nichts gesagt. Hier bleibt der radikal Konstruktivismus stumm und blind, wenn nicht beunruhigend indifferente.

Ist dann die Logik normativer ›*Setzung*‹ unentrinnbar – oder nur möglich, immer auch anders möglich? Der Sinn solch einer normativen Setzung wäre anders zu pointieren: Der Ausdruck artikuliert in der Sprache der Setzung ihr Anderes. Er macht eine Differenz und artikuliert zugleich, dass sie nicht ›nur‹ gemacht sei, sondern erfahren, erlebt oder widerfahren. Es ist ein Ausdruck für das Andere der Setzung: Für das, was als nicht gesetzt gesetzt wird. Insofern provoziert der Radikale Konstruktivismus – durchaus produktiv – die Schärfung des Sinns für Differenz, oder das Sprach-Problembewusstsein.

Siegfried J. Schmidt notierte: »Wirklichkeitskonstruktionen von Aktanten sind subjektgebunden, aber nicht subjektiv im Sinne von willkürlich, intentional oder relativistisch. Und zwar eben deshalb,

weil die Individuen bei ihren Wirklichkeitskonstruktionen [...] immer schon zu spät kommen: Alles, was bewusst wird, setzt vom Bewusstsein aus unerreichbare neuronale Aktivitäten voraus; alles, was gesagt wird, setzt bereits das unbewusst erworbene Beherrschen einer Sprache voraus; worüber in welcher Weise und mit welchen Effekten gesprochen wird, all das setzt gesellschaftlich geregelte und kulturell programmierte Diskurse in sozialen Systemen voraus. Insofern organisieren diese Prozesse der Wirklichkeitskonstruktion sich selbst und erzeugen dadurch ihre eigenen Ordnungen der Wirklichkeit(en).¹⁶

Die Ambivalenz solch eines Credo des radikalen Konstruktivismus liegt in der Gleichzeitigkeit von Plausibilität und Reduktionismus: plausibel daran ist, dass die kulturellen Prozesse (die symbolischen Formen, die geschichtlichen Vorgaben) von Sprache, Diskursen ebenso wie die naturalen Bedingungen ja gar nicht zu leugnen sind. Mehr noch: sie als Ermöglichungsbedingungen von Erkenntnis, Handeln und Kommunikation zu begreifen, ist in kulturhermeneutischer Perspektive gängig und unanstößig. Insofern ist das zustimmungsfähig. Wenn aber aus diesen naturalen und kulturellen Konditionen eine Dogmatik gemacht wird, dergestalt, dass diese Prozesse völlig autopoietisch sind, nur das möglich sei, was anschlussfähig bleibe, die Systeme autonom und allenfalls (?) strukturell gekoppelt seien etc. – dann wird die hermeneutisch sinnvolle Einsicht in die Vorgaben zu einer hermetischen Theorie über die Fensterlosigkeit autopoietischer Prozesse *gemacht*. Das ist eine theoretische Konstruktion, in der Konstruktivismus konstruiert wird. Es ist ähnlich müßig so zu übertreiben, wie unnötiger Weise die Referenzlosigkeit von Literatur oder der Metapher zu behaupten.

Der radikale Konstruktivismus hat einen besonderen Sinn für die ›Einbildungskraft‹: Was ich mir vorstelle, ist wirklich und wird technisch realisierbar sein. Ist daher wirklich vor allem was ich mir vorstelle – und *alles* was ich mir vorstelle? Offensichtlich nicht. Dass wir uns vorstellen und voraussetzen, einen relativ freien Willen zu haben, ist das neurophysiologisch widerlegt mit Libet etc.? Nein, denn weder in der 1. noch in der 3. Person kann zureichend begründet festgestellt werden, *wann* und *ob* frei gewollt wurde.¹⁷ Insofern ist die Reduktion des freien Willens (-bildungsprozesses) auf neurophysiologische Pro-

¹⁶ Siegfried J. Schmidt, *Kalte Faszination. Medien-Kultur-Wissenschaft in der Mediengesellschaft*, Weilerswist 2000, 47f; vgl. *ders.* (Hg.), *Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus*, Frankfurt a.M. 1987; *ders.*, (Hg.), *Kognition und Gesellschaft. Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus 2*, Frankfurt a.M. 1992; *ders.*, *Kognitive Autonomie und soziale Orientierung. Konstruktivistische Bemerkungen zum Zusammenhang von Kognition, Kommunikation, Medien und Kultur*, Frankfurt a.M. 1994; *ders.*, *Geschichten und Diskurse. Abschied vom Konstruktivismus*, Reinbek bei Hamburg 2003.

¹⁷ Vgl. Andreas Klein, *Willensfreiheit* (s. Anm. 14), 344ff.

zesse unmöglich. Auch aus der 1. Person-Perspektive, weil die vermeintliche Wahrnehmung einer freien Wahl nicht notwendig kausal eindeutig ist. – Im Unterschied dazu wäre es durchaus möglich, dass die freie Wahl nur in ›petit perceptions‹ wahrgenommen wird – also ohne bewusst wahrnehmbar und neurophysiologisch messbar zu sein. Hier herrscht Unentscheidbarkeit mit dem Gewicht auf der Unmöglichkeit von Messbarkeit. Die (plausible) These der Irreduzibilität der Ersten-Person-Perspektive ist indes unzureichend. Denn wer sagt, dass jemeinig eindeutig (wahrnehmbar) ist, ob und wann ich frei will?

Nur – ist diese Unentscheidbarkeit nicht gerade der These förderlich, der ›freie Wille‹ sei eine kulturelle Konstruktion, durchaus nützlich, ethisch, juristisch und narzistisch? Das zu meinen, ist Kritikern schwer zu verbieten. Nur – es ist *wenn*, dann eine kulturelle Konstruktion, ohne die Menschen nicht menschlich miteinander umgehen können würden. Es gehört irreduzibel zum Menschenbild, ebenso von unantastbarer Würde zu sein wie mit relativ freiem Willen begabt. Das ist ebenso faktisch wie notwendig, wenn der Mensch als Mensch soll ansprechbar sein – und nicht als Pflanze höherer Ordnung. Daher lässt sich durchaus für die Notwendigkeit dieses – und sei es imaginären – Regulativs argumentieren. Aber, es lässt sich weder empirisch noch metaphysisch so zureichend begründen, dass es eineindeutig würde. Ist dann ein Argument der Notwendigkeit normativer Setzung (und das historische Argument aus der Geschichte, in die wir verstrickt sind) zu ›relativistisch‹, zu ›weich‹? Mir scheint, es ist zureichend, um die Faktizität zu verstehen und zu begründen und zu explizieren, in der wir leben – und warum wir so leben wollen (sollen). Nimmt man die Widerlegung der Gegner hinzu – die Widerlegungen von Nezeitarismus bzw. zu starkem Determinismus und naturalistischer Reduktion – dann reicht das aus, um die Wirklichkeit und Möglichkeit sowie die relative Notwendigkeit zu begründen. Kann und soll man mehr leisten?¹⁸

¹⁸ Die Kompossibilität von Willensfreiheit und Determinismus (gleich ob naturaler oder theologischer Art) ist jedenfalls *nicht* das Problem, weder bei Luther noch bei Leibniz. Denn der Widerspruch erweist sich als Schein, wenn beides näher bestimmt wird: weder absolute Freiheit noch absolute Determination. Eine relative Determination (Sünde, naturale Bedingungen, historische Vorgaben) und eine relative Freiheit reichen völlig aus – und deren Kompossibilität ist bei Schleiermacher (in Weiterführung von Leibniz) längst gezeigt. Nur wenn man übertreiben würde zum vollständigen Determinismus oder absoluter Freiheit entsteht das Vexierbild eines schlechthinigen Widerstreits.

II Konstruktionismus – als weiterführende Antwort auf den Konstruktivismus

II.1 Weder Essentialismus noch Relativismus

Der (Interpretations-)Konstruktionismus Günter Abels und Hans Lenks klingt in seiner neologistischen Selbstbenennung sowohl nach Abgrenzung als auch nach Aufnahme des Konstruktivismus. Aber die Abgrenzung dominiert und wird durch die fast überhörbare Abweichung in der Selbstbezeichnung dezidiert markiert. Sachlich kommt das immer wieder zum Ausdruck, dass der Konstruktivismus als ›Relativismus‹ kritisiert wird bei Abel wie Lenk, wenn auch auf unterschiedliche Weise. Wie diese Aufnahme und Abgrenzung gelingt und inwiefern der Konstruktionismus eine valable Theorieoption darstellt ›jenseits von Essentialismus und Relativismus‹ – das ist zu klären. Wäre dem so, würde (nicht nur) die Theologie besser beraten sein, sich mit dem Konstruktivismus auseinanderzusetzen und ihn ggf. aufzunehmen und weiterzuführen – statt sich am Konstruktivismus zu orientieren, sei es so oder so.

Dazu bedarf es zunächst einer kurzen Skizze der Interpretationstheorie des Konstruktionismus. Günter Abel unterscheidet drei Dimensionen von Interpretation, drei Interpretationssysteme (IS¹⁻³): *Interpretation*¹ nennt er die »ursprünglich produktiven und sich in den kategorialisierenden Zeichenfunktionen selbst manifestierenden konstruktbildenden Komponenten, die in jeder Organisation von Erfahrung bereits vorausgesetzt sind« (IW 14f).¹⁹ Diese basale Synthesis ist nicht frei wählbar (IW 158, 356, 391) und nicht ›einzuklammern‹ (160), denn sie liegt einem im Rücken (120), ist immer mit im Spiel von Wahrnehmung, Erlebnis und Handlung und ist analytisch nicht weiter aufzulösen. Sie bilde somit ein ›erstes‹ (IW 420, 286). Diese basale Interpretativität sei weder essentialistisch noch relativistisch zu verstehen. Jede Skepsis nehme selber unvermeidlicherweise diese Praxis in Anspruch und kann damit nicht dahinter zurück.

Abel unterscheidet die Interpretation¹ von der *Interpretation*², die »durch Gewohnheit verankerten und habituell gewordenen Gleichförmigkeitsmuster« (IW 15).

Erst die *Interpretation*³ meint die »aneignenden Deutungen«, die bis zur Wissenschaftstheorie reichen. Erst dort sei der Fall, dass es »von diesen Interpretationen unabhängige Gegenstände gibt und daß ein Gegenstand beim Übergang von einer Interpretation³ in eine andere Interpretation³ als derselbe festgehalten und rekonstruiert werden

¹⁹ Günter Abel, *Interpretationswelten. Gegenwartsphilosophie jenseits von Essentialismus und Relativismus*, Frankfurt a.M. 1993, im folgenden stets IW.

kann« (IW 272). Auf der Ebene der Interpretation¹ hingegen, weil »Kategorialisierungen erst festlegen, was überhaupt als ein Gegenstand gelten kann und was nicht, gibt es für uns keine von kategorialisierenden Interpretationen¹-Horizonten unabhängige Gegenstände« (IW 272). Analoges muss man für die Interpretationen² voraussetzen, wenn erst auf der dritten Ebene die ›unabhängigen Gegenstände‹ sich von dem interpretativen Zugang unterscheiden lassen.

Mit Cassirer gesagt ist das konstruktbildende IS¹ der rückwärtige Horizont an Repräsentationen, der jedem Erleben oder sinnlichen Eindruck im Rücken liegt und deren Horizont bildet, gleichsam die bedingende Repräsentationalität jeder Präsenz. Das heißt, jeder Präsenz liegt bereits Repräsentation voraus, die den Erfahrungs- und Erwartungshorizont bestimmt, *in dem* wahrgenommen, erlebt und gehandelt wird. Damit ist eine scheinbare Beliebigkeit präprädikativer Synthesis strikt ausgeschlossen. Die Frage danach, warum so oder anders interpretiert¹ wird, kommt in bestimmter Hinsicht stets *zu spät*. Der Anfang der Wahrnehmung und die Wahrnehmung von Neuem geschieht auf dem Hintergrund vorausliegender Stabilitäten und Schemata pragmatischer, neurophysiologischer und sozialer Art. Nur – der Status dieser Vorgaben ist klärungsbedürftig. Sind das transzendentaltheoretische Setzungen (der Theorie, also aus IS³-Perspektive), ›natürliche‹ Vorgaben anthropologischer, biologischer oder neurophysiologischer Art oder sind es kulturell gewordene Wahrnehmungs- und Interpretationsmuster?

Hans Lenk versteht diese basalen Interpretationsmuster ›quasi-transzendental‹ im Anschluss an Goethe: »Denn das bloße Anblicken einer Sache kann uns nicht fördern. Jedes Ansehen geht über in ein Betrachten, jedes Betrachten in ein Sinnen, jedes Sinnen in ein Verknüpfen, und so kann man sagen, daß wir schon bei jedem aufmerksamen Blick in die Welt theoretisieren«²⁰ (IK 110). Dieses Theoretisieren in der Wahrnehmung impliziert ein holistisches Wahrnehmungsmodell, nach der jedes Wahrnehmen unhintergebar bereits interpretativ, also ›als‹ etwas ›von jemandem‹ ist.²¹ Lenks Argumente sind aber (im Unterschied zu Goethe) neurophysiologischer Art²²: Lichtreize bewirken neuronale Aktivität und werden nach bestimmten Mustern verarbeitet,

²⁰ Hans Lenk, *Interpretationskonstrukte. Zur Kritik der interpretatorischen Vernunft*, Frankfurt a.M. 1993, im folgenden stets IK.

²¹ Vgl. Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, Bd. 3: *Phänomenologie der Erkenntnis* (PsF III), 3. Aufl., unveränd. Nachdr. der zweiten Aufl. von 1954, Darmstadt 1958, 84ff u.ö.

²² Vgl. in diesem Sinne auch Cassirer: »So mündet hier die Psychologie der Wahrnehmung notwendig in die Physiologie und in die Physik ein. Die Psychologie wird zur Psychophysik, deren erste Aufgabe darin besteht, die Abhängigkeit festzustellen, die zwischen der Welt der Wahrnehmungen und der der objektiven ›Reize‹ besteht« (PsF III, 69).

was es erst ermöglicht, dass aus dem ›Bild‹ auf der Retina überhaupt »so etwas wie eine Konstanz der optischen Bildwiedergabe ›konstruiert‹ wird« (IK 116). Konstanz und Kontinuität sind elementare Leistungen des optischen Apparats. Die Reize werden durch hochkomplexe Verarbeitung zu optischen Wahrnehmungen konstruiert, und pathologische Phänomene zeigen die diversen Leistungen ex negativo. »Kurz: alle neurowissenschaftlichen Ergebnisse der letzten Jahrzehnte bestätigen den Satz, daß visuelle Wahrnehmung – und entsprechend auch die Perzeption auf anderen Sinneskanälen – ein differenziert zerlegend-synthetisierender ›Konstruktions‹-, Schematisierungs- oder Interpretationsvorgang ist« (IK 116). ›Quasi-transzendental‹ bezeichnet bei Lenk demnach ›nur‹ einen empirischen Befund, von dem aus auf biologische Faktizitäten geschlossen wird.

In dieser basalen Konstruktion werde nach verschieden gestuften Regeln verfahren, in der Selektion der Reize etwa nach Gefahr, Lebensdienlichkeit resp. Irrelevanz. Sehen ist demnach selber bereits Kinästhesie (vgl. IK 118), die abhängig von Standpunkt- und Bewegung ist, und das gilt für alle fünf Sinnesmodalitäten. Varianz und Konstanz wahrzunehmen sind elementare Strukturierungsleistungen der Kinästhesie, und Metaphern als Ausdrucksgestalten sind daher auch nicht Ausdruck von bloßen Augenblickswahrnehmungen und nicht einfach beliebig, sondern als sprachliche Repräsentation bereits eine verhältnismäßig späte und stabile Gestaltung. Die Interpretativität der Sinneswahrnehmung folgt basal elementaren Regeln, die unwillkürlich befolgt werden.²³ Die Spontaneität von Synthesis bedeutet daher keine Willkürlichkeit oder keinen Relativismus, sondern physiologische, soziokulturelle und onto- wie phylogenetische Bedingungen liegen dieser Konstruktivität stets zugrunde. »Die Wahrnehmung ist Prozeß und Ergebnis einer Reihe von Verarbeitungsschritten zwischen den Reizsignalen, den selektiven Konstituierungs- und Konstruktionsprozessen, die darauf aufbauen, sowie der kognitiven Verarbeitung« (IK 124). Lenk verweist dazu auch auf das »›Prinzip der prägnanten Gestalt‹« (IK 124f). Bei bewussten (d.h. intentionalen) Wahrnehmungen werde die Interpretativität noch deutlicher, da sie nach Modellen oder Schemata verfährt. Wahrnehmung ist demnach gestuft und folgt je nach Interpretationsstufe weiteren Regeln »ausgehend von unbewußter, teils in den genetischen Anlagen präformierter Schemaanwendung bis hin zur bewußten Deutung im Sinne von Interpretationskonstrukten

²³ Regeln, die unwillkürlich befolgt werden, lassen erst gar keine Abweichungsmöglichkeit zu, sie enthalten damit kein präskriptives Moment, so dass man fragen kann, ob es sich überhaupt um *Regeln* handelt. Spräche man von Gesetzen, so meinte man naturwissenschaftliche Gesetze der Reizverarbeitung. Erst pathologische Abweichung zeigen den Erwartungsgehalt, der in diesen vor allem deskriptiven Regeln resp. Gesetzen liegt.

soziokultureller oder gar konventioneller, somit bewußt konstruierter Art« (IK 126). Daher muss auch die Art der Synthesis in der Wahrnehmung diversifiziert werden.²⁴ Mit fortschreitender Kognitivierung einer Wahrnehmung wird um so stärker selektiert und dabei Kontinuität reduziert, weil nur so »Kategorisierung, Vergleich, Generalisierung, Wiedererkennen und ähnliches möglich« sei (IK 128).

Dass in diesem Ansatz basaler, unhintergebar interpretativität von Wahrnehmung, Erleben, Handeln und Reflektieren *konstruiert* wird, ist damit im Konstruktivismus klar behauptet und (ohne es hier ausführen zu können) auch begründet – wenn auch sehr unterschiedlich. Eine naturalistische Begründung in den biologischen ›settings‹ des Menschen impliziert einen grundsätzlich anderen Status als eine interpretationstheoretische Voraussetzung (die methodischen, ggf. transzendentaltheoretischen oder hermeneutischen Charakter hätte) oder eine kulturtheoretische, die auf die historischen und sozialen Vorgaben des Aufbaus und Gebrauchs von Symbolisierungsprozessen zuträfe. Diese Divergenzen lassen sich kombinieren, indem man wie Abel drei (oder mehr) Ebenen unterscheidet. Wie diese sich zueinander verhalten und welchen Status die basale erste zugeschrieben bekommt, ist indes klärungsbedürftig. Das Problem ist keineswegs gelöst, aber doch ausdifferenziert – und gegenüber ›dem‹ Konstruktivismus weder deterministisch noch relativistisch konzipiert. Und das ist ein nennenswerter Theoriegewinn, der bestimmte Übertreibungen a limine ausschließt.

II.2 Ist alles ›nur‹ Interpretation und Interpretation alles, was ist?

Wenn es auf der ersten Ebene ›keine Interpretations-unabhängigen Gegenstände‹ gebe, werden diese dann erst ›konstruiert‹ in der Wahrnehmung – und wären ansonsten nicht (existent?, für wen?)? Dann würde in konstruktivistischem Gewand das Problem des Antirealismus eines zu radikal gewordenen Konstruktivismus wiederkehren – und es wäre in dieser Hinsicht wenig gewonnen. Das Problem lässt sich erörtern im Rückblick auf Nietzsche als Vergleichspunkt von Lenk und Abel.

a) Wirklichkeit sei konstruiert, Wahrheit daher nur ein konstruiertes Urteil über Konstruktionen etc. Das ist bekannt seit dem Kreter-Paradox, und genauer zum Konstruktionsprinzip geworden in Nietzsches Destruktion des ›metaphysischen‹ Wahrheitsbegriffs: Wahrheit sei

²⁴ »Metaphorisch« könne man hier »im Gegensatz zu der analog repräsentierten Fülle der ursprünglichen Primärsensorik von einer digitalisierten Form der Repräsentation« sprechen, und bei letzterer würden »in der Tat kognitiv *Dinge* wahrgenommen« (Lenk, IK 128).

»nur Interpretation«²⁵. Prekär wird diese These, wenn sie ontologisch generalisiert wird. Unter dem Titel »Der interpretative Charakter alles Geschehens« heißt es bei Nietzsche: »Es gibt kein Ereigniß an sich. Was geschieht, ist eine Gruppe von Erscheinungen *ausgelesen* und zusammengefaßt von einem interpretierenden Wesen.«²⁶ Daraus folgt dann der interpretationstheoretische Grundsatz: »Derselbe Text erlaubt unzählige Auslegungen: es giebt keine »richtige« Auslegung.«²⁷ Allerdings hat diese Interpretations-Generalhypothese des Philologen und Historikers Nietzsche eine bestimmte Pointe, und zwar sowohl gegen den naturalistischen Positivismus als auch gegen den subjektivitätstheoretischen Idealismus:

»Gegen den Positivismus, welcher bei dem Phänomen stehen bleibt »es giebt nur Thatsachen«, würde ich sagen: nein, gerade Thatsachen giebt es nicht, nur Interpretationen. Wir können kein Factum »an sich« feststellen: vielleicht ist es ein Unsinn, so etwas zu wollen. »Es ist alles subjektiv« sagt ihr: aber schon das ist Auslegung, das »Subjekt« ist nichts Gegebenes, sondern etwas Hinzu-Erdichtetes, Dahinter-Gestecktes. – Ist es zuletzt nöthig, den Interpreten noch hinter die Interpretation zu setzen? Schon das ist Dichtung, Hypothese. Soweit überhaupt das Wort »Erkenntnis« Sinn hat, ist die Welt erkennbar: aber sie ist anders deutbar, sie hat keinen Sinn hinter sich, sondern unzählige Sinne »Perspektivismus«.²⁸ Diese Deklaration des »Perspektivismus« (die bei Kaulbach etwa aufgenommen wurde als Verschärfung der Tradition Kants²⁹) – ist in der Philosophie zwar nicht besonders wohlgefallen. Das ändert indes nichts daran, dass hier strikt antimetaphysisch Interpretation kritisch als Zeichenprozess (bei Nietzsche als

²⁵ Friedrich Nietzsche, Werke. Kritische Gesamtausgabe (KGW), hrsg. v. G. Colli und M. Montinari, Berlin/New York 1967ff, Bd. VI 2, 31.

²⁶ Friedrich Nietzsche, Studienausgabe in 15 Bänden (KSA), hrsg. v. G. Colli und M. Montinari, Berlin/New York 1980, Bd. 12, 38. Vgl.: »»Alles begreifen« – das hieße alle perspektivischen Verhältnisse aufheben, das hieße nichts begreifen, das Wesen des Erkennenden verkennen« (KSA 12, 37).

²⁷ Friedrich Nietzsche, KSA 12, 39. Vgl.: »Wie entsteht die perspektivische Sphäre und der Irrthum? Insofern, vermöge eines organischen Wesens, sich nicht ein Wesen, sondern der Kampf selber erhalten will, wachsen will und sich bewußt sein will. Das, was wir, »Bewußtsein« und »Geist« nennen, ist nur ein Mittel und Werkzeug, vermöge <dessen> nicht ein Subjekt, sondern ein Kampf sich erhalten will. Der Mensch ist das Zeugniß, welche ungeheuren Kräfte in Bewegung gesetzt werden können, durch ein kleines Wesen vielfachen Inhalts (oder durch einen perennirenden Kampf concentrirt auf viele kleine Wesen), die mit Gestirnen spielen« (KSA 12, 40).

²⁸ Friedrich Nietzsche, KGA VII 1, 323.

²⁹ Friedrich Kaulbach, Philosophie des Perspektivismus. 1. Teil: Wahrheit und Perspektive bei Kant, Hegel und Nietzsche, Tübingen 1990; Volker Gerhardt/Norbert Herold (Hg.), Perspektiven des Perspektivismus, FS Friedrich Kaulbach, Würzburg 1992.

Interpretationsprozess) restringiert wird. Das hat sc. naturwissenschaftskritische Konsequenzen, sofern ein Positivismus damit (diesseits von Wittgensteins Kritik an den Wiener Traditionen) inkonsistent erscheint. Nur wird das bei Nietzsche recht schnell gefeiert: »[...] und »hoch das Naturgesetz!« – nicht wahr? Aber, wie gesagt, das ist Interpretation, nicht Text; und es könnte Jemand kommen, der mit der entgegengesetzten Absicht und Interpretationskunst, aus der gleichen Natur und im Hinblick auf die gleichen Erscheinungen, gerade die tyrannisch-rücksichtslose und unerbittliche Durchsetzung von Machtansprüchen herauszulesen verstünde – ein Interpret, der die Ausnahmslosigkeit und Unbedingtheit in allem »Willen zur Macht« dermassen euch vor Augen stelle, daß fast jedes Wort und selbst das Wort »Tyrannei« schliesslich unbrauchbar oder schon als schwächende und mildernde Metapher – als zu menschlich – erschiene; und der dennoch damit endete, das Gleiche von dieser Welt zu behaupten, was ihr behauptet, nämlich dass sie einen »nothwendigen« und »berechenbaren« Verlauf habe, aber nicht, weil Gesetze in ihr herrschen, sondern weil absolut die Gesetze fehlen, und jede Macht in jedem Augenblicke ihre letzte Konsequenz zieht. Gesetzt, daß auch dies nur Interpretation ist – und ihr werdet eifrig genug sein, dies einzuwenden? – nun, um so besser.«³⁰

Dieses »um so besser« irritiert. Denn wenn Nietzsche nicht nur positivistischerseits Inkonsistenz bzw. ein interpretationspragmatischer Selbstwiderspruch vorgehalten würde, würde vereshentlich bestätigt, was der Positivist doch gern widerlegt hätte, sei es der naturwissenschaftliche oder der historische. Selbst die generelle These der Interpretationsrelativität ist interpretationsrelativ, und damit in listigerweise selbstbestätigend, statt selbstwiderlegend. Nur – droht dann nicht der Interpretationsrelativismus? Kann das Konstruktivismusproblem deutlicher werden als in der These: »Gerade Thatsachen giebt es nicht, nur Interpretationen.«³¹

Das Problem im Hintergrund ist – wie oben am dogmatischen Sinn von Konstruktivismus skizziert – der *ideologische* Gehalt der entsprechenden Positionen. Das wird bei Nietzsche auch nur zu deutlich: »Dieses Weltbild, das sie entwerfen [die »Positivisten«], ist durchaus

³⁰ Friedrich Nietzsche, KGA VI 2, 31.

³¹ Friedrich Nietzsche, KGA VIII 1, 323. Vgl. »Die Entstehung der »Dinge« ist ganz und gar das Werk der Vorstellenden, Denkenden, Wollenden, Erfindenden. Der Begriff »Ding« selbst ebenso als alle Eigenschaften. — Selbst »das Subjekt« ist ein solches Geschaffenes, ein »Ding« wie alle Anderen: eine Vereinfachung, um die Kraft, welche setzt, erfindet, denkt, als solche zu bezeichnen, im Unterschiede von allem einzelnen Setzen, Erfinden, Denken selbst. Also das Vermögen im Unterschiede von allem Einzelnen bezeichnet: im Grunde das Thun in Hinsicht auf alles noch zu erwartende Thun (Thun und die Wahrscheinlichkeit ähnlichen Thuns) zusammengefaßt« (ebd.; vgl. VIII 1, 138f).

nicht wesensverschieden von dem Subjektiv-Weltbild: es ist nur mit weitergedachten Sinnen konstruiert, aber durchaus mit unseren Sinnen. [...] Und zuletzt haben sie in der Konstellation etwas ausgelassen, ohne es zu wissen: eben den notwendigen Perspektivismus, vermöge dessen jedes Kraftzentrum – und nicht nur der Mensch – von sich aus die ganze übrige Welt konstruiert, d.h. an seiner Kraft mißt, betastet, gestaltet [...]. Sie haben vergessen, diese Perspektiven-setzende Kraft in das ›wahre Sein‹ einzurechnen – in der Schulsprache geredet: das Subjekt-sein. Sie meinen, dies sei ›entwickelt‹ hinzugekommen; – aber noch der Chemiker braucht es: es isst ja das Spezifisch-Sein, das bestimmt So-und-so-Agieren und -Reagieren, je nachdem.«³² Nietzsche recurriert hier auf die Subjektivität als das ursprüngliche Agens oder Movens der Weltkonstruktion, wie er demiurgisch formuliert. Nur ist mit diesem Hinweis durchaus unklar – wie in den oben genannten Interpretationsdimensionen –, wie die basale Interpretativität zu verstehen sei. Aber klar ist immerhin seine ›Vorstellung‹, wie sie Günter Abel in seiner Habilitation zu Nietzsche deutlich entfaltet hat³³: Interpretation ist ›Wille-zur-Macht‹, bzw. vice versa, was Wille-zur-Macht meint, zeigt (und ist) das Interpretationshandeln des Menschen. »Der Perspektivismus ist nur eine komplexe Form der Spezifität. Meine Vorstellung ist, daß jeder spezifische Körper danach strebt, über den ganzen Raum Herr zu werden und seine Kraft auszudehnen (– sein Wille zur Macht:) und alles das zurückzustoßen, was seiner Ausdehnung widerstrebt. Aber er stößt fortwährend auf gleiche Bestrebungen anderer Körper und endet, sich mit denen zu arrangieren (›vereinigen‹), welche ihm verwandt genug sind: – so konspirieren sie dann zusammen zur Macht. Und der Prozeß geht weiter [...].«³⁴ Das strukturierende Modell im Hintergrund ist hier nicht der Tanz oder das Spiel, sondern der Kampf (gegen den Positivismus). Daher spitzt Nietzsche seine These polemisch und interpretationspolitisch zu: »In Wahrheit ist Interpretation ein Mittel selbst, um Herr über etwas zu werden.«³⁵ Geht es dann in aller Interpretation ›eigentlich‹ um Macht?

³² Friedrich Nietzsche, KGA VIII 3, 165.

³³ Günter Abel, Nietzsche. Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr, Berlin u.a. 1984.

³⁴ Friedrich Nietzsche, KGA VIII 3, 165.

³⁵ Friedrich Nietzsche, KGA VIII 1,137. Vgl.: »Unsere Bedürfnisse sind es, die die Welt auslegen: unsere Triebe und deren Für und Wider. Jeder Trieb ist eine Art Herrschsucht, jeder hat seine Perspektive, welche er als Norm allen übrigen Trieben aufzwingen möchte« (VIII 1, 323). Vgl.: »Der Wille zur Macht interpretiert: bei der Bildung eines Organs handelt es sich um eine Interpretation; er grenzt ab, bestimmt Grade, Machtverschiedenheiten. Bloße Machtverschiedenheiten könnten sich noch nicht als solche empfinden: es muß ein wachsen-wollendes Etwas da sein, das jedes andere wachsen-wollende Etwas auf seinen Werth hin interpretiert. [...] In Wahrheit ist Interpretation ein Mittel selbst, um Herr über etwas

Und zwar nicht nur zwischen Individuen und Gattungen, sondern auch zwischen Theorien und Weltanschauungen? Das wäre eine nihilistische Interpretation dieses Interpretationsproblems: es gehe immer nur ›ums Eine‹, Macht in diesem Fall. Nur wäre das eine reduktionistische Interpretation – die Nietzsche dezidiert zu provozieren scheint. Wenn das nicht bei seiner Oberflächensemantik genommen wird, sondern bei seiner Pragmatik und Performanz, muss der Widerspruch einkalkuliert sein. Würde der gerade bestätigen, was provokativ behauptet wird? Im (empörten?) Widerspruch meldet sich, was Nietzsche für grundlegend hält: Trieb und Affekt.

»Man darf nicht fragen: ›wer interpretiert denn?‹ sondern das Interpretieren selbst, als eine Form des Willens zur Macht, hat Dasein (aber nicht als ein ›Sein‹, sondern als ein Prozeß, ein Werden) als ein Affekt.«³⁶

b) Hans Lenk wendet sich diesem Punkt Nietzsches zu und erörtert daran indirekt das Problem, das er bei Günter Abel vermutet (in den ›Anfängen‹ des Interpretationskonstruktivismus in Abels ›Interpretationswelten‹). »Wenn man Nietzsches These nun auch auf seinen Ansatz anwenden würde, so wäre auch dieser selbst als ein bloßes Interpretationsmodell anzusehen. Nietzsche denkt allerdings anscheinend nicht so raffiniert, daß er das Interpretieren selbst wieder hinterfragt, sondern das interpretierende Denken ist für ihn die Basis, eine Erkenntnisweise, die gleichsam das interpretative Modell erst zu erklären und zu verstehen gestattet. Er problematisiert nicht mehr sein eigenes Interpretationsmodell, das auf der Willen-zur-Macht-Theorie aufbaut, obwohl er das konsequenterweise eigentlich tun müßte. Er wendet seinen interpretationistischen Ansatz nicht explizit genug [?] auf sein eigenes Denken an, vermeidet also die detaillierte, ausdrückliche und konsistente methodische Selbstanwendung, obwohl sie ihm vielleicht vorschwebte und im Rahmen des methodologischen Ansatzes liegt.«³⁷

Dagegen sei daran erinnert (wie oben schon benannt), dass Nietzsche durchaus die Konsequenzen seines Interpretationismus im Blick auf sein eigenes Philosophieren thematisiert, also die Selbstanwendung reflektiert. Die hypothetische Entgegnung: »Gesetzt, daß auch dies nur Interpretation ist – und ihr werdet eifrig genug sein, dies einzuwenden? – nun, um so besser«³⁸, belegt das und zeigt zudem, dass dieser Einwand der Selbstanwendung, die eine negative Rückkopplung unter-

zu werden. (Der organische Prozeß setzt fortwährendes Interpretieren voraus.)« (VII 1, 137f).

³⁶ Friedrich Nietzsche, KGA VIII 1, 138f. Vgl. Hans Lenk, Philosophie und Interpretation. Vorlesung zur Entwicklung konstruktivistischer Interpretationsansätze, Frankfurt a.M. 1993, 81, anders 87 (im folgenden Pul).

³⁷ Hans Lenk, Pul 82.

³⁸ Friedrich Nietzsche, KGA VI 2, 31.

stellt, seine These (in seiner Sicht) nur bestätigt, also von ihm als positive Rückkopplung interpretiert wird. Seiner These ›Alles ist Interpretation‹ mag man erwidern ›Deine These doch auch nur‹; worauf er erwidert: ›genau – was doch ihre Triftigkeit und Unausweichlichkeit zeigt‹. Lenks Einwand trifft demnach nicht; seine Wendung, es handle sich um »ein bloßes Interpretationsmodell«, bestätigt dasselbe vielmehr.

Lenk fährt fort, der Perspektivismus werde von Nietzsche »so radikalisiert, daß dabei nicht nur menschliche Subjekte, sondern alle Organismen und sogar auch das Anorganische als Machtzentren mit deren Interpretations-Aktivität einbezogen werden. Subjekte werden ohnehin zu Interpretationsprodukten, sind selber nur Interpretationsergebnisse, man könnte sagen: selbstinterpretierende Interpretationskonstrukte^[39]. Die Frage wäre nun: Wie kann das überhaupt paradoxienfrei gedacht werden?⁴⁰ Lenk hält Nietzsche also vor, dass er unkritisch seine These des Willens zur Macht nicht hinterfrage und zudem seine gesamte Philosophie nicht systematisch entwickelt werde. In dieser These der Naivität und internen Brüchigkeit sieht Lenk anscheinend eine Widerlegung des ›Totalinterpretationismus‹ Nietzsches.⁴¹ Und Lenk geht noch weiter: Man müsse gegen die »Machtphilosophie« einwenden, »daß es beim Interpretieren etwa im üblichen Sinne des Textinterpretierens, nicht notwendigerweise im wörtlichen Sinn um ein ›Herr-Werden‹ über anderes geht, sondern daß dieses Interpretieren als ›Herr-Werden‹ eigentlich nur eine metaphorische Wendung ist⁴². Lenk gebraucht also die Differenz von ›metaphorisch versus eigentlich‹, um Nietzsches Interpretationismus eine Differenz entgegenzuhalten, mithilfe derer die Totalisierung und die Zirkularität verhindert werden kann – um den Preis, der These Nietzsches die Spitze zu nehmen. So meint Lenk: »Wenn ich etwas interpretiere, etwas verstehe, werde ich allenfalls in einem sehr uneigentlichen Sinne ›Herr‹ darüber; ein solches uneigentliches ›Herr-Werden‹ im Sinne eines verstehenden ›Erfassens‹ (!)^[43] würde dann aber im Grunde

³⁹ Hans Lenk, IK 47: »[...] wenn wir hier von ›Interpretation‹ in einem viel umfassenderen Sinne sprechen, wo der Vorgang der Deutung als ›Interpretation‹, das Ergebnis der Deutung als ›Interpretationskonstrukt‹ und das interpretierte Objekt auch als ›Interpretation(s)produkt‹ oder ebenfalls als ›Interpretationskonstrukt‹ bezeichnet wird.« Ergebnis und Objekt sind also beides Interpretationskonstrukte, wodurch ein Konstrukt(ions)zirkel unterstellt ist; allerdings ist der Konstrukteur oder Interpret ein der Interpretation selber entzogener ›Täter hinter dem Tun‹, wodurch (zunächst nur thetisch) Nietzsches Totalzirkel vermieden ist.

⁴⁰ Hans Lenk, Pul 82.

⁴¹ A.a.O., 83.

⁴² Ebd.

⁴³ Auf das *Erfassen* legt Lenk auch den Ton gegen Abel.

schon jedes Erkennen der äußeren Welt betreffen.«⁴⁴ Er operiert *hier* mit einem ansonsten von ihm nicht vertretenen, sondern kritisierten externen Realismus; möglicherweise wegen der Nietzsche-kritischen Frontstellung.

Nach der Veruneigentlichung des Willens zur Macht vertritt Lenk jedoch: »Wenn man das Interpretieren bei Nietzsche als Machtstreben oder Machtvergrößerung oder als Ausdruck des ›Willens zur Macht‹ in diesem umgangssprachlich wörtlichen Sinne versteht, dann sitzt man allzu unkritisch einer – vordergründigen – Metapher auf und verkennt womöglich die fundamentale Ebene, auf die Nietzsche das Willen-zur-Macht-Geschehen ansetzt. [...] [D]ann ist freilich nicht erst die Technik ein Sichbemächtigen und Erkenntnis nicht etwa bloß im übertragenen Sinn ein Herr-Werden.«⁴⁵ So kehrt doch die nicht ›nur metaphorische‹⁴⁶ Bedeutung des Willens zur Macht wieder. »Nimmt man die pragmatische Einbettung von Interpretation als Willen-zur-Macht-Geschehens ernst, dann folgt notwendig die Zielgerichtetheit und somit Werthaftigkeit jeder – auch der sog. bloßen oder reinen Erkenntnis.«⁴⁷ Für Lenk bleibt der Wille zur Macht das »symbolische Inkorporieren« und damit ein »Fehlschluß *per symbolum ad rem* oder *ad processum*«⁴⁸. Nur wird damit unterstellt, Nietzsches ›Reifizierung‹ des Interpretationsprozesses sei ein versehentlicher Selbstwiderspruch. Ist das zu erwarten oder hermeneutisch sinnvollerweise zu unterstellen – angesichts des virtuosen Umgangs mit *kalkulierten* Absurditäten bei Nietzsche? Hermeneutisch wäre wohl eher zu fragen: Wie kann Nietzsches Interpretationismus- resp. Perspektivismusparadox verstanden oder sogar ›gelöst‹ werden?

›Alles ist Interpretation‹ kann stark oder schwach und quer dazu negativ oder positiv gelesen werden. Die *starke* These hat ontologischen Status und kann *negativ* als annihilierende Kritik des Daseins und der Metaphysik verstanden werden, oder aber *positiv* als (auch kritisches) Setzen auf den schöpferisch aufbauenden Charakter alles Interpretierens, dessen Handlungsdrang dem Machttrieb folgt. Die *schwache* Lesart der These beschränkte sich auf den erkenntniskritischen und sprachinternen Bereich der entsprechend negierend oder positivierend beurteilt würde.

Die Gegenthese (wie bei Lenk) unterstellt eine starke und negative Fassung, wenn sie auf die Rückkopplung als Selbstnegation verwies oder sie unterstellte eine schwache Fassung, wenn sie auf die externe Realität und auf den Interpreten verwies. Sinnvoller scheint hingegen,

⁴⁴ Hans Lenk, Pul 83.

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Vgl. auch Pul 214f.

⁴⁷ A.a.O., 83f.

⁴⁸ A.a.O., 215.

davon auszugehen, dass Nietzsche die starke These mit negatorischer und positiverer Funktion vertritt. Wenn er vom »interpretativen Charakter alles Geschehens« spricht⁴⁹, wird Interpretation als demiurgisches, ontologisch aufgeladenes Grundprinzip verstanden, wie Günter Abel, Josef Simon und Johann Figl meinen.⁵⁰ Lenk schließt sich dem an: »Die Macht(erweiterung) ist für Nietzsche das entscheidende ontologische Grundprinzip und das Auslegungsprinzip ist eine Weise der Konkretisierung des Willens zur Macht, besser: Auslegung und Interpretation werden als Prozeß einer, wenigstens symbolischen [?], Machterweiterung aufgefaßt. Man könnte in diesem Sinne sagen: Existieren und Weiterexistieren ist Interpretation.«⁵¹ Es ist m.E. plausibel gesehen, dass Interpretation von dem ontologisch resp. anthropologisch basalen (selber interpretatorischen, aber als affektiven Grundtrieb »intern« realistisch verstandenen) Grundtrieb des Willens zur Macht her bestimmt wird. »Interpretieren selbst als eine Form des Willens zur Macht«⁵² zu interpretieren, hintergeht den Interpretationszirkel im Rekurs auf den Willen. Auch jenseits der frühen Artisten-Metaphysik im Schatten Schopenhauers bleibt der späte Interpretationismus von dem anscheinend höchst realistisch verstandenen Machttrieb bestimmt. Der »Affekt«⁵³ ist der »unmittelbare realistische Grund, der dem Handeln resp. dem Interpretieren Richtungssinn und Realismushalt imputiert.

Lenk sieht hierin eine »Prozeßontologie«: »Sein Selbst ist gleichsam ein deutender Prozeß. Das führt natürlich dazu, daß auch das Interpretieren selbst als Prozeß, als eine Entität aufgefaßt werden muß oder ontologisch als Prozeßentität zu deuten ist; es ist dann nicht nur eine Methode des denkenden Auslegens.«⁵⁴ »Das Sein interpretiert«⁵⁵ bedeutet letztlich: »alles Geschehen, jedes Ereignis, alles prozessuale Geschehen in der Welt, nicht nur unter dem Gesichtspunkt des Menschlichen, wird als interpretativ aufgefaßt – und zwar nicht bloß im Sinne eines Gleichnisses oder einer Metapher.«⁵⁶

Das Interpretieren werde von Nietzsche daher »überdehnt zu einer ontologischen Gesamtprozessualität. [...] Die Interpretation legt nicht nur die Welt aus, sondern sie *schafft* im Grunde die ausgelegte Welt.«⁵⁷ Welt wird dann, mit Nietzsche gesagt, »nur ein Wort für das

⁴⁹ Friedrich Nietzsche, KGA VIII 1, 115.

⁵⁰ Hans Lenk, Pul 86.

⁵¹ A.a.O., 86f.

⁵² Friedrich Nietzsche, KGA VIII, 1, 138.

⁵³ Hans Lenk, Pul 87.

⁵⁴ Ebd.

⁵⁵ Johann Figl, Interpretation als philosophisches Prinzip, Berlin/New York 1982, 208; vgl. Hans Lenk, Pul 86.

⁵⁶ A.a.O., 88.

⁵⁷ Ebd.

Gesamtspiel dieser Aktionen. Die Realität besteht exakt in dieser Partikulär-Aktion und Reaktion jedes Einzelnen gegen das Ganze«⁵⁸. Lenk wendet dagegen transzendentaltheoretisch ein: »Dann muß das Ganze ja als Widerpart, als Gegenentwurf irgendwie doch bereits vorhanden sein. [...] Offensichtlich setzt Nietzsche also doch so etwas wie einen kosmischen Hintergrund oder eine Gesamtexistenz [...] voraus – oder, was ich eher glaube, er bleibt letztlich hinsichtlich seiner eigenen Machtinterpretation naiv. [...] Er sieht seine Theorie des ›Willens zur Macht‹ jedenfalls nicht als sein bloßes Interpretationsmodell an. [...] er bleibt schließlich doch inkonsequent, wenn er letztlich eine Metaphysik des Willens zur Macht vertritt. [...] Nietzsches Adaptation der Machtzentronologie bleibt letztlich naiv, die Übertragung einer politisch-sozialen Metapher auf das kosmische Weltgeschehen und die zugrundeliegende Ontologie.«⁵⁹

Lenk kehrt also zu seiner Naivitätsthese und seiner ›bloß‹ metaphorischen Lesart zurück, und auch der negatorische Zirkel einwand wird wiederholt: Das Subjekt Nietzsches sei zwar nur Interpretationskonstrukt, zugleich »soll aber der Mensch Instanz und Initiator der Auslegung [...] und er Gegenstand einer Auslegung sein, als Subjekt eben. Die Frage ist, kann man dies überhaupt widerspruchsfrei oder zirkelfrei denken?«⁶⁰ Er sieht indes selber, dass die organische Leiblichkeit der Person, die erst sekundär als Ich interpretiert werde, bereits eine These des englischen Empirismus war und nennt Hume.⁶¹ Deswegen nimmt er den Einwand auch zurück: »Ich glaube nicht, daß diese Doppeldeutigkeit des Interpretierens in bezug auf das Subjekt und die Person notwendig zu einem Widerspruch oder zu einem Zirkel führt.«⁶²

Lenks systematische Option läuft jedoch – gegen Abel – anders. Der Zirkel sei vermeidbar, »erstens weil man die Interpretationen auch als methodologische Instrumente sehen kann und zweitens, weil man [...] verschiedene Stufen und Rückbezüge zwischen diesen annehmen kann«⁶³. Damit nimmt er die ontologischen Totalisierungen aus der Interpretation heraus und vertritt deren interne sukzessive Strukturiertheit.⁶⁴ Er plädiert für »die Methode der Stufungen von Perspektiven und Interpretationsansätzen«⁶⁵, einer Typentheorie verwandt. Zur Vermeidung der ontologischen Paradoxalität Nietzsches optiert er dafür, »daß man letztlich auf den ontologischen Standpunkt verzich-

⁵⁸ Friedrich Nietzsche, KGA VIII 3, 163.

⁵⁹ Hans Lenk, Pul 88f.

⁶⁰ A.a.O., 89.

⁶¹ Ebd.

⁶² A.a.O., 90.

⁶³ Ebd.

⁶⁴ Vgl. Hans Lenk, IK 56.

⁶⁵ Hans Lenk, Pul 94.

tet«⁶⁶ (wenn denn die ontologischen Implikationen vermeidbar wären). Für seine Nietzsche-Lesart bleibt dann nur das »Dennoch möchte ich die notwendige Konstitutivität des Interpretierens stets auf das ›Erfassen‹ [...] beziehen, nicht auf das Ontische, auf ›das Sein‹ schlechthin«⁶⁷.

Bevor auf Abels Sicht der irreduziblen und ontologisch valenten Zirkularität von Nietzsches Interpretationismus einzugehen ist, sei noch näher gefragt, wie von Nietzsche selber der Zirkel begrenzt und getragen wird, also wie sich von seiner Triebhypothese her der Interpretationszirkel und die Perspektivität darstellt. Stimmt es, wie Lenk für Nietzsche behauptet: »Das Interpretieren wird demnach nach Nietzsche zur universellen ontologischen Basis«⁶⁸, oder hat nicht die Interpretation als Durchsetzungsmittel des Willens zur Macht diesen Trieb als affektiven Grund?

Systematisch stellt sich das Problem des totalen Zirkels – und der vermeintlich nicht zirkulären Behauptung dessen. Wenn in ontologisiertem oder auch (nur?) in einem anti-essentialistischen sprachphilosophischen Sinn die These aufgestellt wird ›Alles ist Interpretation‹, steht man vor einer Variante des Kreter-Paradoxes. Das Paradox könnte kollabieren oder widerlegt werden, wenn etwas anderes außer der Interpretation (als vor- oder nicht-interpretativ) nachweisbar wäre, etwa die Außenwelt oder der innere Machttrieb, was also nicht selber wieder Interpretation wäre. Lenks Einwand bleibt: »Nietzsche selber sieht allerdings nicht [...], daß das Interpretieren selbst, sein eigenes perspektivisches Modell, auch nur ein Interpretationsmodell« ist. »Mit anderen Worten: Nietzsche selbst läßt wohl den immanenten Perspektivismus seines Ansatzes nicht in einen transzendentalen übergehen, er fällt hinter sein eigenes Modell zurück, indem er dieses nicht ernst genug nimmt, indem er es nicht auf seine eigenen Thesen anwendet.«⁶⁹ Aber erstens reflektiert Nietzsche durchaus die Selbstbezüglichkeit seiner Interpretationismusthese⁷⁰, zweitens sieht er in den Widerlegungsversuchen eine positive Rückkopplung, alles verfängt in seiner These, und drittens ist Lenks Gegenthese »nur ein Interpretationsmodell«, also selber doch eine Version des Interpretationismus, mit dem Hintergrund eines interpretations-immanenten Realismus.⁷¹

⁶⁶ A.a.O., 90.

⁶⁷ A.a.O., 91.

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ A.a.O., 94.

⁷⁰ Zudem scheint mir Nietzsche das Paradox nicht nur durchaus zu reflektieren, sondern formal oder pragmatisch in seinen Texten zu *praktizieren*, der *Stil* seiner Philosophie ist praktizierter Anti-essentialismus, Un-systematik und intern perspektivenpluralistisch.

⁷¹ Sachkritisch gipfelt Lenks Interpretation Nietzsches in der Kritik des Machtmodells, das letztlich »so etwas wie eine ausgedehnte Dominium-terrae-Ideologie«

c) Günter Abel hingegen scheint Nietzsche wörtlich, wenn nicht »allzuwörtlich« zu folgen. »Sinn wird von uns erst im Interpretieren konstruiert. Das verweist schon auf die Zirkelhaftigkeit jedes Interpretierens«, schreibt Lenk ihm zu und subsumiert ihn als Version Nietzsches mit der Konsequenz: »Der Interpretationsgedanke führt zu einer grundsätzlichen Infragestellung des Objektivitätsideals der neuzeitlichen Wissenschaft, das heißt der methodischen Rationalität.«⁷²

Nun behauptet Abel (in seiner Nietzscheinterpretation) in der Tat: »Alles Geschehen, das Tätigsein von einem jeden Kraftzentrum und nicht nur vom Menschen aus, ist ein Interpretations-Geschehen.«⁷³ Kurz gefasst heiße das: »Realität ist Interpretation.«⁷⁴ Lenk kritisiert genau dieses »ist«. Seine Gegenthese lautet: »Realität als erfaßte Wirklichkeit« (216). Damit wird eine *Differenz* von Interpretation und Wirklichkeit gemacht, mit der ausgeschlossen wird, dass ›Interpretation alles ist, was ist‹.

Muss man dann nicht noch weitergehen und den Möglichkeitshorizont weiten (gegen einen ›Wirklichkeitsprimat‹): Wenn Interpretation *nicht* alles ist, was ist, auch wenn alles uns nur interpretativ gegeben ist – ist dann nicht davon auszugehen, dass Wirklichkeit noch mehr und anderes ist, als uns interpretativ gegeben ist? Das *Nichterfasste* der Wirklichkeit muss mitgesetzt werden, um die Interpretation offen zu halten für das noch nicht Interpretierte oder in der Interpretation nicht Gefasste. Das weiß der Positivist ebenso wie der Hermeneut – und beide konfliktieren hier mit Nietzsches wie Abels ›Übertreibung‹.

Nietzsche erklärte, »Parmenides hat gesagt, ›man denkt das nicht, was nicht ist‹, – wir sind am anderen Ende und sagen, ›was gedacht werden kann, muß sicherlich eine Fiktion sein.«⁷⁵ Abel folgt dem und setzt *hier* mit seiner Interpretationskonstruktionsthese an: »Ohne das Interpretations-Schema läßt sich gar nicht denken. Denken ist eine Funktion des Schemas«; während Lenk meint, »auch diese Einsicht ist interpretativ«⁷⁶. Nur auch damit müsste statt eines interpretationistischen Zirkels ein Regress entstehen. Lenk will diese Metastufe »lediglich methodologisch-erkenntnistheoretisch verstehen als die Notwendigkeit in der wir immer befangen sind«⁷⁷, um so alles Erfassen von Realität als interpretativ, aber nicht alles Reale als Interpretation zu verstehen.

sei (PuI 96) und damit lediglich »typisch abendländisch« (96f) und für eine Anthropologie (so liest Lenk Nietzsche konstruktiv, 95ff) völlig unzureichend. Hier könnte sich eine Kritik anschließen, die bei Nietzsche die postmoderne Nivelierung der Differenz von Wahrheit und Macht grundgelegt findet.

⁷² Hans Lenk, PuI 215.

⁷³ Günter Abel, Nietzsche (s. Anm. 33), 144.

⁷⁴ A.a.O., 145.

⁷⁵ Friedrich Nietzsche, KGA VIII 3, 124.

⁷⁶ Hans Lenk, PuI 217.

⁷⁷ Ebd.

Den »Interpretationsabsolutismus [...] müssen wir reduzieren, zurückführen auf einen *methodologischen Ansatz*«⁷⁸.

Der Selbstwiderspruch Nietzsches wie Abels wird von Lenk darin gesehen, mit generellem Wahrheitsanspruch den Anspruch auf Wahrheit zu bestreiten. Das ist semantisch offensichtlicher nonsense, in dem in Anspruch genommen wird, was bestritten wird. Nur: ob das einem Sprachdenker wie Nietzsche nicht klar war? Mit hermeneutischer Nachsicht wird man eben dies unterstellen müssen – und hätte nach einer sinnvolleren Interpretation dieser These Ausschau zu halten.

»Was kann allein *Erkenntniß* sein? – »Auslegung.«⁷⁹ Sollte das Exegeten wie Hermeneuten nicht als Grundsatz höchst entgegenkommen? Selbst Armin Kreiner notierte: »Die Formulierung, der Relativismus sei selbst auch nur relativ wahr, zieht [...] keinerlei offenkundige Widersprüche nach sich. Ein Widerspruch ergäbe sich erst, wenn gleichzeitig behauptet würde, dass *alle* Aussagen nur relativ wahr seien, dass aber die Relativismusbehauptung selbst nicht relativ, sondern absolut gültig sei.«⁸⁰ Eine »Widerlegung des Relativismus ist nur möglich, wenn es gelänge, ihn mit einer Aussage zu konfrontieren, die er als unabweisbar und absolut wahr anzuerkennen gezwungen wäre. [...] Solange es deshalb dem Absolutismus nicht gelingt, die Existenz einer absolut gültigen und beweisbaren Wahrheit zu demonstrieren, stellt der Relativismus, sofern er logisch einwandfrei formuliert wird, eine unwiderlegbare Position dar.«⁸¹ Diese Einschränkung ist allerdings weniger gesichert, als sie scheint. Selbstredend sind mathematische Wahrheiten elementarster Art »absolut wahr« im analytischen Sinne von »wahr in allen möglichen Welten«. Nur, sind sie deswegen interpretationsfrei und in keiner Hinsicht kontextrelativ? Wenn man Relativität mit Relativismus identifiziert, ergibt sich auch für die vermeintlich »absoluten Wahrheiten« ein seltsamer Absolutismus.

Es ist jedenfalls – im Sinne Lenks – ausreichend, statt einer externalistischen Gegenthese den Interpretationismus von innen an eine limitierende Grenze zu führen. Diesseits von Theorieexplosion oder -kollaps ist der Punkt der Selbstlimitierung aufzuspüren, das Maß der Theorie, das sie vor übertriebener Expansion einerseits und vor Selbstzerstörung oder Kollaps andererseits schützt. Das Maß wäre *innerhalb* des Perspektivismus sein Wirklichkeitssinn und zugleich das Maß

⁷⁸ Ebd. Aber – wird mit dieser epistemischen und ontologischen Enthaltsamkeit das systematische Problem des Interpretationszirkels oder -regresses erfolgreich vermieden? Kann diese Konsequenz ausgeschlossen und die Frage danach beantwortet werden?

⁷⁹ Friedrich Nietzsche, KSA 12, 104.

⁸⁰ Armin Kreiner, Ende der Wahrheit? Zum Wahrheitsverständnis in Philosophie und Theologie, Freiburg i.Br. u.a. 1992, 46.

⁸¹ A.a.O., 46f.

eben der Interpretationen, das ihnen Freiheit in selbst vorgefundenen und dann auch modifizierten Grenzen zulässt.

Der Interpretationismus (des frühen, Nietzsche interpretierenden!) Abels ontologisiert die Interpretation, mit der er etwa die Unterscheidung von änderbarer und nicht-änderbarer Realität verunklärt. Dann zeigt der Interpretationismus ein an Fichte erinnerndes Konstruktivismusproblem: Es wird absolute Freiheit unterstellt, die aber nur innerhalb von Vorgegebenheiten und von »Grenzen der Interpretation« gegeben ist. Die angemessene Relativierung der unterstellten Absolutheit der Interpretationsfreiheit führte den Interpretationismus zu seiner maßvollen Selbstbegrenzung.

Die Ontologisierung der Interpretation wäre eine Universalisierung und schließlich auch Entperspektivierung der Interpretation. Für *jemanden* ist keineswegs alles Interpretation, sondern vieles ist Interpretation *anderer*, und in den Differenzen tritt zutage, was nicht in den Interpretationen aufgeht (und nicht bloß auf Machttrieb zu reduzieren ist). Für jemanden ist auch vieles immer schon interpretiert und nicht ohne Lebensgefahr zu reinterpretieren, sofern sich vielleicht einst kontingente Interpretationen längst unhintergebar verfestigt haben, und zwar mit Erfolg, denn viele Interpretationen erwiesen sich als haltbar, bewährten sich, setzten sich durch (Konsens und Kohärenz). Es gibt gewissermaßen ein Realismussediment im Interpretationismus und ein Aus-sein-auf-Wirklichkeit, auf Gestaltung und Durchsetzung. Handeln mag man als Interpretation fassen, aber als Interpretation von etwas, das zwar selber wieder interpretierbar ist, aber dadurch nicht gleich nichts anderes als Interpretation. Vorfindliche und durchgeführte Interpretationen verfestigen sich, lösen sich von ihrem Handlungsursprung und werden nicht ohne weiteres hintergebar.

II.3 Abels »Zeichen der Wirklichkeit«: interpretationistischer Realismus

Sofern der »radikale Konstruktivismus« vertritt, der Mensch habe keinen »direkten Zugriff« auf die Wirklichkeiten, in denen wir leben, und Wahrnehmung wie Erfahrung seien nicht wirklichkeitshaltige Konstruktionsprozesse, ist der »späte« Abel ein differenzierter Kritiker dieses Antirealismus im »Zeichen der Wirklichkeit«. Diese Monographie verarbeitet die kritischen Auseinandersetzungen mit dem Interpretationismus, nicht zuletzt den »Streit« zwischen Lenk und Abel um die Frage, ob Interpretation »alles ist, was ist«, oder ob »alles, was ist« nur interpretativ »erfaßt« wird.

Weder Essentialismus noch Relativismus heißt in dieser Version: »Unsere Zeichen und unser Geist sind weder Spiegel der Wirklichkeit

noch ist Wirklichkeit ein bloßes Konstrukt der Zeichen und unseres Geistes.«⁸² Damit wird doppelt Distanz genommen: gegenüber dem metaphysischen Spiegelmodell, das Abel essentialistisch nennt, wie gegenüber dem Konstruktivismus, den er relativistisch nennt. Insofern geht es weiterhin um eine Interpretationstheorie ›jenseits der schlechten Alternative von Essentialismus und Relativismus‹. Problematisch ist an der Lage zwischen Scylla und Charybdis, dass diese negativen Grenzmarken nicht frei von Konstruktion sind: sc. *ist* diese Problemstellung ein Konstrukt; aber weder strukturdeterminiert noch ›bloß‹ konstruiert. Die Problemstellung ist zunächst ausreichend und brauchbar: ein Spiegelmodell ist (epistemisch wie hermeneutisch) ebenso abwegig wie eine ›bloße‹ Konstruktionsthese. Nur – wie sieht die Alternative ›jenseits‹ dessen aus? Die Frage ist um so drängender, als am Beispiel der Nietzscheaufnahme in Abels Interpretationswelten die These ›Alles ist Interpretation‹ vertreten wurde – und Lenks Einwand provozierte.

Abel meint daher 2004: Zeichen sind *nicht* alles, was ist – auch wenn sie sc. *sind* und nicht vielmehr nicht oder nichts sind. Was meint dann ›Wirklichkeit‹, wenn sie nicht ›nur Interpretation‹ sei? Ich vermute, der Ausdruck ›Wirklichkeit‹ ist dasjenige Zeichen, das für das Andere des Zeichens gesetzt wird – um eine Differenz zu machen und offen zu halten: die von Zeichen und ›Nicht-Zeichen‹? Vorsichtiger formuliert, um das *Andere* des Zeichens zu markieren (das Andere der Interpretation, der Konstruktion etc.). Das ist nie zeichenfrei gegeben, gegen jeden Externalismus; aber dieses Andere ist auch nicht *selber* ›nur selbstgemachtes‹ Zeichen (dann würde die Differenz kollabieren). Wirklichkeit ist nicht ›nur Zeichen‹ und die Zeichen nicht ›die Wirklichkeit‹, so »daß man nicht sinnvoll sagen kann: ›Alles ist Zeichen‹ oder ›Alles ist Interpretation‹.«⁸³ Dagegen gelte der »Satz der Interpretation«⁸⁴ (›Alles, was ›ist‹, ist Interpretation, und Interpretation ist alles was ›ist‹«⁸⁵), den Abel nun so erläutert, dass das »So-und-So-Sein einer jeden spezifischen [...] Wirklichkeit nicht unabhängig von den zugrundeliegenden Zeichen- und Interpretationsfunktionen gedacht werden kann«⁸⁶. Das heißt nicht, dass alles Zeichen und Interpretation ist, aber dass »ohne Zeichen und Interpretation alles nichts ist«⁸⁷. Wirklichkeit sei stets »nur Wirklichkeit *in* Zeichen und Interpretationen«, d.h. dass wir »Wirklichkeit nicht *vermittels*, sondern *kraft* der

⁸² Günter Abel, *Zeichen der Wirklichkeit*, Frankfurt a.M. 2004, 13 (im folgenden: ZdW).

⁸³ A.a.O., 16.

⁸⁴ Ebd.

⁸⁵ Günter Abel, *Sprache, Zeichen, Interpretation*, Frankfurt a.M. 1999, 57.

⁸⁶ Abel, ZdW 16.

⁸⁷ Ebd.

Zeichen- und Interpretationsfunktionen als eine spezifische Wirklichkeit erfahren«⁸⁸.

Insofern wird hier einer bestimmten Peirce-Lesart etwas entgegengesetzt: die Realität des Zeichens wird *nicht* zu einer semiotischen Ontologie (oder Ontosemiologie) übertrieben. Dass Zeichen *sind*, heißt nicht, dass Sein bereits Zeichen ist. Nicht die Wirklichkeit ›per se‹ ist bereits zeichenhaft. Das wäre eine ontologische Übertragung und Übertreibung, in der die Zeichenhaftigkeit des Wirklichkeitsverhältnisses der Wirklichkeit ›selber‹ zugeschrieben würde. Als wäre das ›Ding an sich‹ bereits kategorial strukturiert. Das wäre nonsense (beruhend etwa auf einer wörtlich missverstandenen Metapher vom ›Buch der Natur‹).

Dass die Differenz von Zeichen und Wirklichkeit gemacht wird⁸⁹, tritt dem Missverständnis entgegen, dem zufolge ›alles Interpretation‹ sei und Interpretation alles, was ist. Nur – die Differenz von Zeichen und Wirklichkeit soll nicht einen Hiatt, eine Kluft oder eine Inkommensurabilität insinuieren.⁹⁰ Die Problemlage (Essentialismus versus Relativismus) und die Problembearbeitungsperspektive (jenseits dessen) sind klar. Nur die Problemlösung selber bleibt bemerkenswert ›gesetzt‹ (um nicht konstruiert zu sagen), darin Ecos Grenzen der Interpretation vergleichbar.

»Der Genitiv in *Zeichen der Wirklichkeit* ist genitivus subjectivus und objectivus. Wirklichkeit ist kraft der Zeichen die *so-und-so-Wirklichkeit*, die sie ist, und erfolgreiche Zeichen und nicht-irrigere Erfahrung verdanken sich auch dem Umstand, daß sie stets bereits wirklichkeitshaltig sind.«⁹¹ Dass Zeichen wirklichkeitshaltig sind – ist unselbstverständlich. Dass sie selber wirklich sind, Teil der Wirklichkeit, ist kaum sinnvoll zu bestreiten. Aber dass sie ›Anderes‹ bezeichnen und so ›enthalten‹, gilt auch für Abel nur, wenn sie ›erfolgreich‹ seien. Damit kommt eine pragmatische Kondition ins Spiel, die die These teilweise trägt. Nun sind Zeichen wie ›Globalisierung‹ sehr erfolgreich, ebenso die ›Selbstregulation des Marktes‹ – nur sind sie ›wirklichkeitshaltig‹? Sie konstruieren wirkliches (politisches wie ökonomisches) Handeln und strukturieren die Wahrnehmung (bis zur Obsession); sie sind auch für Kritiker der Globalisierung durchaus wirklichkeitsmächtig noch in der Kritik. Aber die Wirklichkeitshaltigkeit bleibt fraglich, ebenso wie bei einem Ausdruck wie ›Säkularisierung‹ – und der Erfolg ist keine Gewähr für diese ›-haltigkeit‹.

⁸⁸ A.a.O., 15, wie ›kraft seines Amtes‹.

⁸⁹ Genauer: gesetzt ›als nicht gesetzt‹?

⁹⁰ Abel richtet sich gegen das »gnostische Syndrom« der Fremdheit (ZdW 14, 17), wie gegen den Repräsentationalismus, das heiße gegen die Opposition von Zeichen versus Wirklichkeit, die dann sekundär ›vermittelt‹ werden müsse (a.a.O., 15, 17).

⁹¹ Abel, ZdW 16.

Noch problematischer ist die These, ›Zeichen der Wirklichkeit‹ sei auch ein genitivus subjectivus. Gibt die Wirklichkeit selber Zeichen? Ruft der Berg oder lächelt die Kuh? Spricht die Pflanze und murmelt der Bach? Erst ›kraft der Zeichen‹ kann der Berg rufen – und das nur im Echo. Erst indem wir den Berg als solchen ansprechen, wird er echogleich sprachfähig. Deutlicher: Zeichen der Wirklichkeit als gen. subj. ist eine Übertragung, in der unser Zeichengebrauch den Berg zum ›Bauchredner‹ macht. Nur – so zu formulieren, läuft Gefahr, die Wirklichkeit zur Puppe zu verkürzen, die nur spricht, was wir ihr in den Mund legen. Das wäre eine konstruktivistische Verkürzung.

Die Wirklichkeit ›gibt‹ Zeichen allenfalls, wenn sie bereits ›aus Zeichen‹ besteht (Kultur), oder wenn sie als Natur so gesehen oder beobachtet und gemessen wird, dass dadurch Zeichen entstehen. Im Falle von Bildzeichen ist es evident, dass sie bereits ›so-und-so-Wirklichkeit‹ sind (Konstrukte), auch wenn sie erst durch die Interpretation als solche aufgefasst werden. *Wenn* denn dazu immer Interpretation nötig wäre (die eine Differenz von etwas als etwas impliziert), ist das Verhältnis *nie direkt und unmittelbar*; allenfalls so selbstverständlich und eingespielt, dass es nicht weiter auffällt.

Abel scheint indes zu meinen, das ›Außen‹ von Wirklichkeit sei mit den Zeichen ›direkt‹ zugänglich⁹² – und das ist sonderbar. Erinnerung man sich an Husserl, wird die Unselbstverständlichkeit dieser These klar. Das Problem der Fremdwahrnehmung verdichtete er in der Formulierung: »In dieser Art bewährbarer Zugänglichkeit des original Unzugänglichen gründet der Charakter des seienden *Fremden*.«⁹³ Die Zugänglichkeit werde über den Leib als »Analogon von Eigenheitlichem« und »Modifikation meines Selbst« zugänglich. Nicht Dialog, sondern Analogie ist für Husserl die ›bewährbare Zugänglichkeit‹ des Fremden. Das ist bezweifelbar, aber eine deutliche Problemanzeige: ›direkte Zugänglichkeit‹ der Wirklichkeit ist eine überaus unselbstverständliche These – aber sie ist zentral und basal für Abels Entwurf von den ›Zeichen der Wirklichkeit‹.

Sie hat ihre Entsprechung in dem (von J. Simon übernommenen?) Theorem direkten oder unmittelbaren Verstehens, als dem pragmatischen Normalfall, beispielsweise im Verstehen eines Witzes oder eines Verkehrsschildes. Darin wird das hermeneutische Theorem des sich immer schon Verstehens auf die Welt und das Leben pragmatistisch gefasst als Standardmodell des Verstehens. Diese Direktheit und Unmittelbarkeit ist indes nicht so selbstverständlich, wie sie prima facie wirkt. Denn ist diese Direktheit ›gegeben‹ (wie im ›Verstehen‹ von Affektprogrammen, den Basisaffekten)? Oder ruht das unmittelbare

⁹² A.a.O., 13.

⁹³ Edmund Husserl, Husserliana (Hua), Gesammelte Werke I, Den Haag/Dordrecht 1952ff, 144.

Verstehen auf (falliblen, sehr mittelbaren) Vorleistungen wie Bildungsprozessen? Das ist sc. vom Gegenstand des Verstehens abhängig: der Ausdruck von Ekel etwa mag ›unmittelbar‹ verstanden werden, aber kulturell komplexere Phänomene wie Verkehrs- oder Schiffsfahrtszeichen noch lange nicht, solange man sie nicht gelernt, geübt und ›verinnerlicht‹ hat. Erst *wenn* sie gelernt wurden können sie bei hinreichender Übung ›wie unmittelbar‹ verstanden werden. Der ›direkte Kontakt‹ von Verstehen und Zeichen sowie von Zeichen und Wirklichkeit ist daher in den seltensten Fällen wirklich ›direkt‹ und ›unmittelbar‹.

Hier wird aus einer Art ›instinktiver Reaktion‹ des instinktreduzierten Mängelwesens Mensch interpretationstheoretisch ein Theorem gemacht – als könnte man von *physei* auf *thesei* schließen. Dabei sind alle ›unwillkürlichen‹ Verstehensprozesse sc. kulturell kodiert und damit mittelbar. Die These der direkten Zugänglichkeit scheint mir daher überschwänglich und eine riskante Wette auf die ›Sinnhaftigkeit‹ von Wirklichkeit und den Sinn ›erfolgreichen‹ Zeichengebrauchs zu sein. Ein Erdbeben zum Beispiel, bei dem auch Kirchen einstürzen – gibt die Wirklichkeit hier Zeichen? Darin ein Gericht Gottes zu sehen oder Gottes Sinn für Ironie zu entdecken, oder auch den weichen Fels des Atheismus zu finden – all das sind Folgen von Vorverständnissen, die in der Wirklichkeit ihre Bestätigung sehen wollen (insofern Interpretationen im Zeichen des ›Willens zur Macht‹).

Eingespielte und in ihren Kontexten ›erfolgreich‹ funktionierende Zeichen sind darum noch lange nicht ›wirklichkeithaltig‹ – in einem *kritischen* Sinn. Wenn sich diese ›direkte Zugänglichkeit‹ problematisch wird – im Grenzwert zerfällt wie modrige Pilze – tritt das Problem der *Fremdheit* von Wirklichkeit auf. Darin muss man nicht gleich (wie Abel) ein ›agnostische[s] Syndrom‹ der Fremdheit wittern.⁹⁴ Es ist schlicht die *liminale* Ausgangslage, die *basal* immer präsent bleibt: dass Zeichen und Wirklichkeit nicht ›immer schon‹ konvergieren.

Ein Test darauf wäre das Metaphern- oder Gleichnisverstehen. Die Grundmetaphern der ego-eimi-Worte Jesu bei Johannes sind offenbar *nicht* ›unmittelbar verstanden worden‹ (bzw. die Darstellung von Joh stellt sie *als nicht unmittelbar verständlich* dar). Das kann man auf die hermeneutische Kodierung durch die johanneische Theorie des Missverstehens zurückführen. Und es gründet in der *eschatologischen* Differenz von ›alt und neu‹: Für das ›alte‹ Verstehen bleiben die Metaphern unverständlich; für das neue sind sie verständlich. Aber sofern alles vom Neuen aus zu verstehen ist – ist das Neue nicht ›direkt und unmittelbar verstanden‹.

Bei den Reich-Gottes-Gleichnissen steht es anscheinend einfacher: Gleichnisse ›funktionieren‹, wenn sie denn funktionieren, unmittelbar

⁹⁴ Günter Abel, ZdW 14, 17.

›wie ein Witz‹ (E. Jünger und H. Weder zufolge). *Hier* hätte das direkte und unmittelbare Verstehen seinen Sitz im Leben. Nur – unmittelbar und direkt oder ›deutungsfrei‹ scheinen auch diese Gleichnisse nicht verständlich zu sein. Denn sie zehren mindestens von ihrem neutestamentlichen bzw. ›evangelischen‹ Kontext, *in* dem sie verstanden werden. Die unendlichen Interpretationen der Gleichnisse zeigen doch, wie deutungsfähig und -bedürftig die Gleichnisse sind. Daher scheint die Unmittelbarkeitsthese nicht als hermeneutisches Basistheorem zu taugen – und keine wirklich tragfähige Widerlegung des Konstruktivismusproblems zu sein, leider, auch wenn die These intuitiv nur plausibel scheint.

II.4 Bilder als ›wirklichkeitshaltige Zeichen‹

Abel beansprucht in seiner späteren Interpretationsphilosophie, eine ›vereinheitlichte Theorie‹ bieten zu können für die so pluralen wie divergenten Bildtheorien, für die semiotische ebenso wie für die phänomenologische und anthropologische.⁹⁵ Seine ›unified theory‹ geht aus von der These: Bilder sind Zeichen, und was sie darstellen, erreichen sie ›nicht vermittelt, sondern kraft der Zeichen‹⁹⁶. Diese Zeichenkraft ist der nicht unmetaphorische Ausdruck, mit dem ein nur instrumentelles Verständnis vermieden und die intrinsische Wirklichkeitshaltigkeit (bestimmter) Zeichen angezeigt wird.

Bilder werden von anderen Zeichen (trivialerweise) durch ihre Bildlichkeit differenziert. Die eigne ihnen nicht ›per se‹, sondern komme ihnen zu, indem sie (mit Goodman) als ›Element eines piktorialen Symbolsystems‹ aufgefasst würden.⁹⁷ Im engen Sinne seien es ›sinnlich wahrnehmbare Gebilde, die etwas symbolisieren‹ oder für anderes stehen; im weiten Sinne ›jedes Gebilde, das explizit als bedeutungstragend empfunden wird‹⁹⁸, etwa ein bedeutungslos herumliegender Stein, der im Museum ausgestellt Element eines piktorialen Systems wird.

Die Interpretation von Bildern sei entsprechend eng oder weit zu fassen: im engen Sinne als Deutung und Auslegung eines Bildes, ›das man nicht auf Anhieb versteht‹; im weiten Sinne den ›konstruktionalen Charakter‹ der ipso facto mit jeder Zeichenfunktion verbunden sei.⁹⁹ Das gründet in der Unterscheidung von Zeichen-Vollzug und Zeichen-Deutung: Vollzug sei das ›direkte Verwenden und Verstehen eines Zeichens ohne weitere epistemische oder explanatorische Ver-

⁹⁵ A.a.O., 358ff.

⁹⁶ A.a.O., 349.

⁹⁷ A.a.O., 351.

⁹⁸ A.a.O., 349.

⁹⁹ A.a.O., 351.

mittler‹; Deutung das ›explizit vermittelte Verstehen von Zeichen‹ wie bei technischen Bildern.¹⁰⁰

Damit ist eine problematische Differenz gemacht: deutungsfreies, direktes, unmittelbares Verstehen versus sekundäre Deutung. Das hat problematische Folgen. Kognitive Funktion könnten Bilder ›einzig im Sinne des Zeichen-Vollzugs übernehmen‹, wenn sie als ›deutungsfreie [...] hinreichend deutlich und direkt verstanden‹ werden.¹⁰¹ ›Nur das flüssige Verstehen und Verwenden von Bildern führt dazu, dass sie kognitive Funktionen‹ übernehmen können; entscheidend sei die ›Direktheit des Zeichen-Vollzugs‹.¹⁰² Wenn Bilder nicht mehr in diesem Sinne direkt fungieren, sondern ›Bild-Deutungen‹ nötig seien, könnten sie keine kognitive Funktion mehr haben, jedenfalls solange nicht, bis per Deutung der ›störungsfreie Zustand wiederhergestellt‹ sei.¹⁰³ Auf einer späteren Stufe könnten deutungsbedürftige Bilder dann wieder erkenntnis- und handlungs-relevant werden, wenn sie wieder ›direkt‹ verstanden werden.¹⁰⁴

Klar ist: beide Ebenen, Vollzug wie Deutung, sind konstruktiv, wenn auch auf verschiedenen Ebenen des Interpretationshandelns. Der Vollzug ist privilegiert, weil er fraglos fungiere, darin vermutlich weniger fallibel sei (?) und weniger strittig.¹⁰⁵ Die Koppelung von direktem Verstehen und kognitiver Funktion ist jedoch zweifelhaft. Denn gerade interpretations- bzw. deutungsbedürftige Bilder wie schon schlicht Röntgenaufnahmen haben sc. kognitive Funktion und ggf. auch volitive und affektive. Vermutlich wäre es sinnvoller, ein *Kontinuum* von mehr oder weniger Deutung anzunehmen.¹⁰⁶ Aber – damit würde die Grundfigur, das Normalmodell deutungsfreien, unmittelbaren, direkten Verstehens aufgehoben.

Und an der hängt bei Abel einiges: ›Bilder sind aufs engste mit der sinnlichen Wahrnehmung verknüpft. Sie sind Gegenstände der äußeren Sinne und uns durch diese direkt präsent.‹¹⁰⁷ Die Augenfälligkeit von Bildern, dass sie (in *einem* Sinn von ›Bild‹) ›auf die Augen gehen‹ und zwar direkt ›ins Auge fallen‹ und einmal gesehen, nicht mehr ungesehen gemacht werden können, ist sc. weder unmittelbar noch direkt oder gar infallibel. Psychologen wie Physiologen wissen genau um die höchst komplexe Vermittlung dessen, was ›ins Auge fällt‹; und direkt

¹⁰⁰ A.a.O., 353.

¹⁰¹ A.a.O., 353.

¹⁰² A.a.O., 353.

¹⁰³ A.a.O., 353.

¹⁰⁴ A.a.O., 354.

¹⁰⁵ Dann sollte das direkte Funktionieren der Kognition auch für Volition und Affektion gelten (Logos, Ethos und Pathos).

¹⁰⁶ Vgl. Abel im Anschluss an Peirce, ZdW 350.

¹⁰⁷ A.a.O., 354.

verstanden wird das auch nur in dem Sinne, dass bestimmte Deutungspraktiken erst später auftreten.

Mir scheint es hier um das Andere des Interpretationshandeln zu gehen: um ein Verstehen und basales Interpretieren, das nicht ›Handeln‹ genannt werden kann. Ist das dann eine autopoietische, physiologische ›Konstruktion ohne Konstrukteur‹ – oder etwas anderes als Konstruktion und Handeln? »Bilder sind Zeichen, die zuvörderst sinnlich empfunden werden«, und das »erste sinnliche Affiziertwerden« sei die »Bild-Empfindung«, die der »Bild-Wahrnehmung« vorausgehe; aber schon diese Empfindung sei »stets interpretierte«. ¹⁰⁸ Sagt man statt Empfindung lateinisch ›affectio‹ oder ›passio‹ – ist man bei einem *Anderen* des Handelns in mit und unter allem Handeln. Man könnte formulieren: bei einer korrelativen Passivität, die mehr oder minder in aller Aktivität präsent und wirksam ist. Für den Interpretationskonstruktionismus würde so der Horizont geweitet, indem nicht ›alles Interpretationshandeln‹ ist.

Nur ist für Abel klar, dass Empfindung interpretativ sei, wie auch jede Wahrnehmung. Daher gilt die Bildwahrnehmung als perzeptive Konstruktbildung. ¹⁰⁹ – Warum oder in welchem Sinne aber könnte sie dann direkt und unmittelbar genannt werden? ¹¹⁰ »Wichtig ist [...], daß die Charakterisierung der Prozesse der Bildwahrnehmung als Zeichen und Interpretationsprozesse nicht mit den für das Wahrnehmen zugleich kennzeichnenden Aspekten der Unmittelbarkeit und der Direktheit kollidiert.« ¹¹¹ Denn Wahrnehmung sei kein inferentieller Prozess, in dem geschlussfolgert werde. Ein Bild von ›Onkel Paul‹ werde »direkt wahrgenommen«, und dem liege eine »fraglose« Interpretationspraxis zugrunde (Vollzug). »Der springende Punkt ist, daß das Wahrnehmen eines Objektes oder Ereignisses sich *in* bzw. *kraft* der Zeichen direkt und ohne Drittes vollzieht« ¹¹².

Die kritische Frage bleibt, ob (diese Direktheit zugestanden) Bildwahrnehmung eine autopoietische Konstruktion unseres (neuro-)physiologischen Apparates sein soll bzw. der kulturellen, unbemerkten, unwillkürlichen Interpretationspraxis? Oder ist darin eine *andere* Dynamik, ein *Anderes der Konstruktion* wirksam? Selbst wenn man hier von Passivität und Widerfahrung spräche, würde das für den Interpretationisten als Interpretationskonstruktion konzipiert. In den Wiederholungen der These von der Direktheit und Unmittelbarkeit (des Verstehens wie des Kontakts von Zeichen und Wirklichkeit) zeigt

¹⁰⁸ A.a.O., 355.

¹⁰⁹ A.a.O., 355.

¹¹⁰ Und ist das Verstehen nicht noch später als Empfinden und Wahrnehmen – und daher noch indirekter, fraglicher, fallibler?

¹¹¹ Günter Abel, ZdW 357.

¹¹² A.a.O., 358.

sich etwas, wie mir scheint. Es wird auf etwas gedeutet, etwas gezeigt, gleichsam auf das ›Fenster‹ des Interpretationskonstruktionismus: Die Öffnung zur Wirklichkeit wird behauptet oder regulativ gesetzt *kraft* der These des direkten Kontakts – wofür das ›Bildempfinden und -wahrnehmen‹ das Paradigma bildet. Daher ist es auch passend, wenn diese Öffnung mit einer Metapher benannt wird bei Abel: nicht mit der des Fensters, sondern wiederholt mit der einer *Drehtür*. ¹¹³

Im Bild koinzidieren ¹¹⁴ Anschauung und Begriff. Daher sei das Bild (welches?) sachhaltig – und wird zum Paradigma der wirklichkeitshaltigen Zeichen. »Der Blick auf ein Bild und das perzeptive Erfassen des Bildes als Bild in seiner Form-, Farb- und Gestaltgebung« wird zum Modell für die ›vereinheitlichte Theorie‹, nicht nur die Vereinheitlichung der Bildtheorie (Zeichen und Phänomen), sondern auch für das ›jenseits von Essentialismus und Relativismus‹. Man kann hier die Tradition der Kritik der Urteilskraft wiedererkennen. Nur wird nicht sekundär Anschauung und Begriff vermittelt (oder theoretische und praktische Vernunft), sondern der »Zusammenhang von Bildlichkeit und Kognition« wie von Anschauung und Begriff wird als »längst gegeben« behauptet. ¹¹⁵

Dabei ist seltsam, dass das Bild an die ›Kognition‹ (die theoretische Vernunft) gekoppelt wird – vermutlich um die Kognition an die Bildanschauung zu koppeln. An *kognitiv* fungierenden Bildern (Verkehrszeichen, Logos?) mag das einleuchten – aber bei anderen? Goodmans Bestimmungen der syntaktischen Dichte und semantischen Fülle ¹¹⁶ von Bildern würden diese ursprüngliche Differenziertheit von Anschauung und Begriff allerdings kaum nahelegen, ebensowenig wie die Koppelung von Bild und Kognition. Auch wenn Abel an Klaus Sachs-Hombachs Bildtheorie die Restriktion des Bildes auf Proposition und Sprachlichkeit kritisiert ¹¹⁷, handelt er sich selber eine ›kognitivistische‹ Engführung der Bildtheorie ein – vermutlich um die Kognitionstheorie perzeptiv zu verankern.

Die Plausibilität dessen zehrt von einem durchaus problematischen Paradigma, der unmittelbar verstehenden Bildwahrnehmung: »Was Bilder angeht, so sieht man in solchen Fällen, hinreichende Einübung vorausgesetzt, direkt, was das Bildzeichen bedeutet und weiß, was man zu tun hat, ohne dies in einer Proposition sagen zu können. Man ist von einem Bild affiziert und bewegt, kann aber nicht genau sagen, was einen da affiziert.« ¹¹⁸ Jedenfalls gelte das bei *affektiv* fungieren-

¹¹³ Vgl. a.a.O., 13, und: »in dem genannt dualistischen, direkten und drehtürartigen Sinne« (a.a.O., 15, dito 345).

¹¹⁴ Oder sind sie liminal ungeschieden?

¹¹⁵ Günter Abel, ZdW 361.

¹¹⁶ A.a.O., 352.

¹¹⁷ A.a.O., 364, Anm. 17.

¹¹⁸ A.a.O., 364.

den, bzw. die Affektivität ist das Moment der Direktheit und Unmittelbarkeit, ohne ›genau sagen zu können‹, also ›nicht-sprachlich‹¹¹⁹ ›nicht-propositional‹¹²⁰, nicht-begrifflich¹²¹. Das ist insofern interessant, als hier Nietzsches ›Realismusindex‹ des Affekts (oder Triebs) wiederkehrt: *im Affekt* koinzidieren Wirklichkeit und Zeichen bzw. Verstehen und Wirklichkeit in einer ›unmittelbaren‹ Weise. Das allerdings würde nähere Klärung über das Verhältnis von Affektion und Bild erfordern, etwa im Zeichen einer Bild- oder Passivitätstheorie.

Seine ›unified theory‹ des Bildes zusammenfassend formuliert Abel:

›(i) Das Bildzeichen muß direkt, ohne weiterer epistemischer Vermittler zu bedürfen, es muß störungsfrei verstanden werden;

(ii) das Bildzeichen muß im Blick auf einen mit ihm verfolgten Zweck hinreichend deutlich sein;

(iii) das Bildzeichen muß in dem Sinne deutungslos sein, daß es bis auf weiteres keiner zusätzlichen Deutung bedarf;

(iv) das Bildzeichen muß ein Zeichen mit präsentierender Kraft (nicht bloß re-präsentierender, passiver Wiedergabe vorgegebener Sachverhalte) sein, um konstitutiv wirken zu können;

(v) das Bildzeichen muß dispositional in dem Sinne sein, daß das Erfassen seines Gehalts und seiner Form zu Handlungen (z.B. des Konstruierens einer Maschine) führen kann;

(vi) das Bildzeichen muß handlungs-verläßlich in dem Sinne sein, daß man sich auf das direkt und deutungslos verstandene Bildzeichen so stark verläßt, daß man daraufhin handelt, z.B. als Neurochirurg den operativen Eingriff in das Gehirn beginnt.‹¹²²

Diese Postulate (›muß‹) sind Anforderungen für die kognitive Funktion von Bildern – mehr nicht. Anders verhält es sich mit Weltbildern. Hier folgt Abel nicht Goodman, sondern Wittgenstein.¹²³ Entscheidend ist, dass Weltbilder keine repräsentierenden Bilder sind, auch keine im oben genannten Sinne präsentierenden¹²⁴, sondern *sie sind Präsenz* und *ermöglichen Präsenz* bzw. Erscheinung, und repräsentieren sich nicht selbst. Das Weltbild ›entzieht sich seiner Vergegenständlichung auf eine eigentümliche, elusive Weise‹¹²⁵. Daher sind Weltbilder von besonderer Macht (womit Nietzsche anklingt): ›Es geht vielmehr um die ursprüngliche Macht zur Präsentation von ›etwas als Etwas‹, um

¹¹⁹ A.a.O., 361ff.

¹²⁰ A.a.O., 363ff.

¹²¹ A.a.O., 365. Diese Koinzidenz (oder ursprüngliche Ungeschiedenheit) sei nicht-propositional – und das bei kognitiv fungierenden Bildern?

¹²² A.a.O., 368.

¹²³ A.a.O., 117ff.

¹²⁴ Vgl. die Wendung ›nicht-repräsentationalistische Präsenz‹ (A.a.O., 361, vgl. 139).

¹²⁵ A.a.O., 134 (vgl. Wittgenstein und Moore in Über Gewißheit).

die Macht des Zur-Darstellung-Bringens.‹¹²⁶ Ihnen ist daher eine ›originäre Präsentationsleistung‹ zu eigen ›in der welt-formierenden und handlungs-bestimmenden Kraft der Organisation eines Geflechts sich überkreuzender und untereinander verknüpfter Überzeugungen und Meinungen zu einer orientierenden und normierenden Welt-, Fremd- und Selbstsicht‹.¹²⁷

Weltbilder machen nicht etwas sichtbar, sondern sind die Möglichkeitsbedingung von Erscheinung bzw. Wirklichkeit und zugleich die Verwirklichungsregeln. Insofern sind sie basal für alles Interpretationshandeln. Sollte man in diesem Sinne vermuten, ›Konstruktivismus‹ sei ein ›Weltbild‹ – und der Konstruktivismus eine Alternative, die dasselbe anders sehen lässt und anderes sehen lässt? Der ›radikale Konstruktivismus‹ ist jedenfalls ein Weltbild (bzw. kann als solches wirksam werden mit gravierenden Folgen). Ob es selber ein ›konstruiertes‹ Weltbild ist (mit der Macht von Politik, Wirtschaft, Militär – und gleichzeitiger ›web-Mentalität‹ der Wissenschaftler und ›freaks(?) oder mehr geworden als gewählt, sei dahingestellt. Jedenfalls ist er als Weltbild so erfolgreich wie mächtig geworden. Daher ist der Konflikt mit dem Konstruktivismus auch ein Weltbildkonflikt – der sich ebensowenig über die wahrheits-, wirklichkeits- und erkenntnistheoretischen Argumente wird schlichten lassen wie der Streit von ›Moore und dem König‹.

Ist es dann möglich, ratsam oder nicht und unmöglich die weltbildgeladenen Theorien des radikalen Konstruktivismus auf die Theologie zu übertragen, wie Lampe und Etzold u.a. das tun? Ich würde lieber nicht ... Demgegenüber ist der Interpretationskonstruktivismus, wenn nicht weltanschauungsneutral, so doch deutlich zurückhaltender in seinen Ansprüchen – und eben darum deutlich brauchbarer und weiterführend. Auch wenn Abel ›internalistisch‹ bleibt, vertritt er einen pragmatisch-symbolischen oder genauer *interpretativen* Realismus: Wirklichkeit *ist*, auch wenn sie interpretationsfrei ›nichts‹ wäre (nicht ›nicht‹). Die eingangs aufgeworfene Frage bleibt indes: Ist es überhaupt möglich, dem so verbreiteten, kulturell sedimentierten Weltbild des Konstruktivismus zu entkommen oder sich dem zu verweigern? Die Konstruktivität und Autopoietik ist ebenso gängig geworden wie die Interpretativität und die Systemtheorie. Kann man ein allseits wirksames Weltbild *nicht* teilen? Wohl nur dann, wenn eine tragfähige Alternative zuhanden wäre. Der Konstruktivismus macht dafür einen brauchbaren Vorschlag, an den sich anschließen lässt – nicht zuletzt, weil er seine Probleme transparent macht, statt sie ›weltbildend‹ zu übertönen, wie mancher Konstruktivismus.

¹²⁶ A.a.O., 139.

¹²⁷ Ebd.

Andreas Klein / Ulrich H.J. Körtner (Hg.)

Die Wirklichkeit als Interpretationskonstrukt?

Herausforderungen konstruktivistischer
Ansätze für die Theologie

Neukirchener Theologie



Dieses Buch wurde auf FSC-zertifiziertem Papier gedruckt. FSC (Forest Stewardship Council) ist eine nichtstaatliche, gemeinnützige Organisation, die sich für eine ökologische und sozialverantwortliche Nutzung der Wälder unserer Erde einsetzt.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2011
Neukirchener Verlagsgesellschaft mbH, Neukirchen-Vluyn
Alle Rechte vorbehalten
Umschlaggestaltung: Andreas Sonnhüter, Düsseldorf
Lektorat: Søren Asmus
DTP: Andreas Klein, Wien
Gesamtherstellung: Hubert & Co., Göttingen
Printed in Germany
ISBN 978-3-7887-2497-9
www.neukirchener-verlage.de



Vorwort

Wie wirklich ist die Wirklichkeit? Und wie weit lässt sich die Unterscheidung zwischen Wirklichkeit und Deutung aufrecht halten? Jede Interpretation von Wirklichkeit gilt als Konstrukt. Wie weit reichen die Konstruktionsleistungen des deutenden Subjekts? Sind ihnen gar keine Grenzen gesetzt, so dass sich alle Wirklichkeit in Konstruktionen auflöst, oder gibt es Grenzen, »Resistenzlinien« (Umberto Eco), die unseren Wirklichkeitskonstruktionen durch eine Außenwelt gesetzt werden? Worin besteht dann die Wahrheit oder Falschheit von Aussagen über die Wirklichkeit, und was ist überhaupt Wahrheit?

Konstruktivistische Theorien haben seit einiger Zeit in den verschiedensten wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Bereichen Eingang gefunden. Sie können jedoch recht unterschiedlich ansetzen und stellen darum ein weites Spektrum dar. Auch die Theologie hat sich in ihren Disziplinen den Herausforderungen, die von konstruktivistischen Konzepten ausgehen, zu stellen. Letztlich geht es um die Frage nach dem Wahrheits- und Realitätsgehalt von Religion. Gibt es Gott, oder kann man nur von Gottesvorstellungen und Gottesgedanken sprechen, so dass sich auch Gott als bloßes Interpretationskonstrukt herausstellt? Bislang ist das Gespräch der Theologie und ihrer Disziplinen mit dem Konstruktivismus erst zögerlich geführt worden. Nur wenige systematische, exegetische, kirchengeschichtliche oder praktisch-theologische Untersuchungen öffnen sich entschlossen konstruktivistischen Theorien, obwohl diese doch in den außertheologischen Nachbardisziplinen breit diskutiert werden.

Die Autoren des vorliegenden Bandes analysieren den Stand der Debatte und diskutieren neue Ansätze in der Forschung. Die Beiträge gehen auf eine Tagung des Instituts für Systematische Theologie und Religionswissenschaft der Universität Wien zurück, die vom 17. bis 18. Juni 2010 stattfand. Die Herausgeber danken dem Verlag für die gute langjährige Zusammenarbeit, die sich bei diesem Projekt ein weiteres Mal bewährt hat.

Wien, im Februar 2011

Ulrich H.J. Körtner
Andreas Klein

Inhalt

Vorwort	V
Inhalt	VII
<i>Ulrich H.J. Körtner</i>	
Einleitung	
Zur Gesprächslage zwischen Theologie und Konstruktivismus	1
<i>Andreas Klein</i>	
Konstruktivistische Diskurse und ihre philosophische und theologische Relevanz	13
<i>Wilhelm Lütterfelds</i>	
Der neurokonstruktivistische Bewusstseinsbegriff (Metzinger, Searle) und sein absurdes Konzept von Wissen, Wirklichkeit und Wahrheit	45
<i>Hans-Peter Großhans</i>	
Wirklichkeit – ein Konstrukt?	
Konstruktive Reflexionen aus der Perspektive evangelischer Theologie	79
<i>Philipp Stoellger</i>	
Interpretation zwischen Wirklichkeit und Konstruktion	
Konstruktionistische Interpretationstheorie als Antwort auf konstruktivistische Übertreibungen	93
<i>Matthias Petzoldt</i>	
Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?	
Fundamentaltheologische Überlegungen im Spannungsfeld zwischen Konstruktivismus und Neurobiologie	129
<i>Christof Landmesser</i>	
Geschichte als Interpretation	
Momente der Konstruktion im Neuen Testament	147

<i>Klaas Huizinga</i> Ästhetische Identität Konstruktivistische und dekonstruktivistische Anfragen an eine Ästhetische Theologie	165
<i>Christoph Schneider-Harpprecht</i> Wirklichkeitskonstruktionen in der Praktischen Theologie	185
<i>Thomas Schlag</i> Konstruktivistische Ansätze und Herausforderungen in der Religionspädagogik am Beispiel einer zeitgemäßen religiösen Menschenrechtsbildung	201
Die Autoren	215