

Wirklichkeit – „Was der Fall ist“ oder „Wie es Euch gefällt“?

Dirk Evers

Der Titel meines Vortrags bringt eine Alternative zum Ausdruck, die die Differenz zwischen Wunsch und Wirklichkeit artikuliert und die doch durch heutige Einsichten in den konstruktiven Charakter von Wirklichkeit noch einmal in neuem Licht erscheint. Eine vorschnelle Abbildung dieser Alternative auf die Differenz zwischen Wissenschaft und naiver Phantasterei verbietet sich allerdings. Weder ist die Wirklichkeit beschränkt auf das, was der Fall ist, noch richtet sie sich nach unseren Wünschen. Sie ist nicht nur, was der Fall ist – jedenfalls wenn auch Aussagen darüber, was der Fall sein soll, und Aussagen darüber, was der Fall sein kann, nicht bloß illusionär sein sollen, sondern Aspekte der Wirklichkeit selbst zum Ausdruck bringen. Und sie ist – Schopenhauer zum Trotz – auch nicht einfach als Produkt von Wille und Vorstellung zu verstehen, sondern stellt sich diesen nur allzu oft entgegen¹. Die Wirklichkeit ist trivialerweise nicht immer so, wie es uns gefällt. Zwar mag sie in jeweils anderem Licht erscheinen, ob wir sie mit den Augen des Verliebten oder des Frustrierten anschauen, doch nach unserem Belieben können wir uns die Wirklichkeit gerade nicht zurechtlegen. Jedes ernsthafte Verständnis von Wirklichkeit wird auf jeden Fall auch das Moment mit einschließen müssen, dass wir nicht die Wirklichkeit unserem Verstehen beliebig anpassen können, sondern wir umgekehrt unter Aufgabe eigener Vorurteile, ja mitunter sogar gegen den Augenschein unsere Vorstellungen an die Wirklichkeit anpassen müssen – was immer das genau heißen mag. Sich auf Wirklichkeit zu verstehen, dürfte jedenfalls die Bereitschaft voraussetzen, die eigenen Erwartungen enttäuschen und korrigieren, mitunter grundlegend korrigieren zu lassen. Die Alternative unseres Titels stellt also keine vollständige Disjunk-

¹ Bekanntermaßen lehren verschiedene Schulen des Hinduismus, dass die Wirklichkeit unserer Erfahrungswelt nur Schein ist. So lehrte auch der große südindische Sankara einen strengen Monismus, bekannt als *advaita vedanta*, das vollkommene Wissen von Nicht-Zweiheit. Es ist nur Unwissenheit, die den Menschen die phänomenale Erlebniswelt als Realität ansehen lasse. Im Grunde sind das Selbst des Menschen und die unpersönliche Gottheit als das letzte Prinzip ein und dasselbe, die Erscheinungswirklichkeit aber ist ein bloßer Schein von Realität. Von diesem Sankara wird die Elefantenlegende berichtet. Eines Tages wollte der König den Philosophen auf die Probe stellen, und als dieser ihn am nächsten Tage besuchen wollte, ließ er ihm auf der prächtigen Allee, die zum Palast führte, einen gefährlichen, großen Elefanten entgegen jagen. Sankara flüchtete schnell auf einen Baum und entkam so der Gefahr. Schließlich erschien er schweißgebadet vor dem König. „Der König entschuldigte sich für das Unglück, konnte es jedoch nicht unterlassen, seine Verwunderung darüber zu zeigen, daß Sankara vor einem Elefanten geflohen sei, den es doch nach seiner eigenen Lehre nicht geben könne und der nur ein Produkt der Unwissenheit sei. Der Elefant gehöre doch nur der phänomenalen Welt an! Aus der Antwort des Philosophen Sankara geht hervor, dass seine Lehre letztlich unwiderleglich ist: „In der Tat, Fürst, letztlich ist der Elefant unwirklich. Nichtsdestoweniger sind wir, Sie und ich, genauso unwirklich wie der Elefant. Nur Eure Unwissenheit, die die Wahrheit durch diese Wolke des Scheins verdunkelt, ließ Euch mein unwirkliches Ich auf einen nicht existierenden Baum fliehen sehen“ (nach Hubbeling, 113f.).

tion dar, sondern spannt ein Spektrum auf, in das wir im Folgenden unseren Zugang und Umgang mit Wirklichkeit einzeichnen wollen.

Ausgangspunkt ist die Überlegung, dass wir Zugänge zur Wirklichkeit immer nur relativ zu uns selbst gewinnen können und dass diese Zugänge die Wirklichkeit nach verschiedenen Hinsichten in den Blick nehmen. Den Hintergrund unserer Überlegungen bilden dabei zwei Fragen. Das eine ist die Frage, ob die verschiedenen Zugänge, die wir zur Wirklichkeit haben, jenseits dessen, dass sie jeweils unsere Wirklichkeit auf eine bestimmte Weise erscheinen lassen, einen gemeinsamen Zusammenhang aufweisen, ob sie also auf *eine* Wirklichkeit bezogen sind, die jenseits der verschiedenen Zugänge liegt, und ob wir daraus irgendwie Einsichten ableiten können, wie wir unsere unterschiedlichen Zugangsweisen so auf das Gesamte der Wirklichkeit zu beziehen vermögen, dass sie nicht als disparat, sondern in irgendeiner Weise als Aspekte oder Hinsichten eines Gesamtverständnisses von Wirklichkeit erscheinen können. Wenn wir die optische Metapher der Perspektive anhand unserer Alltagserfahrung auslegen, scheint das nicht von vornherein ein aussichtsloses Unterfangen zu sein. Wir sehen ein und dasselbe Gebäude aus verschiedenen Perspektiven, doch die Regeln und Kontinuitäten des Perspektivenwechsels im Raum erlauben es uns, hinter der Multiperspektivität unserer Zugänge das eine Gebäude zu unterstellen. Und die Geometrie hat uns geeignete Mittel an die Hand gegeben, auch perspektivenübergreifend Körper darzustellen, zu analysieren und dann die jeweilige Perspektive zu rekonstruieren oder eine Perspektive in die andere umzurechnen. Perspektivität allein also muss die Rekonstruktion zumindest einiger Aspekte einer perspektivenunabhängigen Wirklichkeit nicht von vornherein ausschließen.

Die zweite Frage ist dann die, ob es in unseren verschiedenen Zugängen zur Wirklichkeit so etwas wie eine Hierarchie gibt, die einige Zugänge oder gar nur einen gegenüber anderen privilegiert, so dass bestimmte Zugänge zur Wirklichkeit als Kriterium dafür anzusehen sind, was als angemessene Wahrnehmung der Wirklichkeit Geltung beanspruchen kann. Hier wird man an naturwissenschaftliche Erkenntnisse und Theorien denken, treten doch die Naturwissenschaften mit einem Anspruch auf, den sie in der Geschichte schon einige Male recht erfolgreich verwirklicht haben: Sie klären darüber auf, wie die Dinge sich ‚in Wirklichkeit‘ und gegen den Augenschein verhalten, und sie erklären zugleich, wie der trügerische Augenschein entsteht und aus der perspektivenunabhängigen Wirklichkeit hervorgeht. Für die Bedeutsamkeit naturwissenschaftlicher Zugänge zur Wirklichkeit dürften mindestens drei Argumente sprechen: 1) Die Naturwissenschaften haben in den beiden letzten Jahrhunderten Theorien mit immer größerer Reichweite und Präzision entwickelt, die Phänomene aus unterschiedlichsten Bereichen in ein Gesamtverständnis integriert haben, zu dem es in der Menschheitsgeschichte keine Vorläufer gibt. Diese Theorien haben sich dabei als unabhängig vom *common sense*, von historischen, kulturellen, philosophischen und religiösen Kontingenzen erwiesen und mit der *scientific community* eine wirkliche Ökumene konstituiert. 2) In Verbindung mit Technik haben die Naturwissenschaften die Menschheit mit noch nie da gewesenen Mitteln zur Gestaltung der Wirklichkeit ausgestattet, deren Funktionalität nur unter der Annahme verständlich wird, dass mit den naturwissen-

schaftlichen Theorien fundamentale Grundzüge der Wirklichkeit entdeckt wurden. 3) Naturwissenschaftliche Kenntnisse und Möglichkeiten sind inzwischen so sehr mit der moralischen und ethischen Seite menschlicher Existenz verwoben, dass an ihnen vorbei weder ethische noch moralische Entscheidungen getroffen werden können.

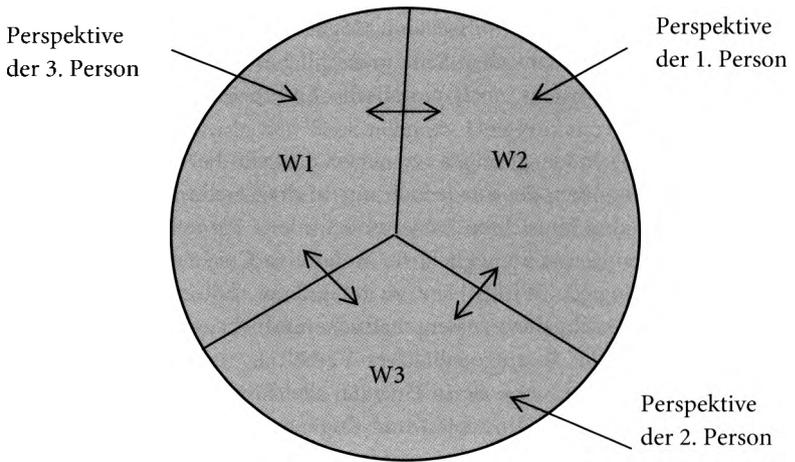
Ich möchte im Folgenden zu zeigen versuchen, dass wir die Wirklichkeit durchaus als *eine* verstehen können, die uns jedoch nur in drei irreduziblen Hinsichten zugänglich ist. Diese drei Hinsichten haben verschiedene Formen und bedingen sich gegenseitig, doch ist es uns unmöglich, sie in das eine Ganze einer von diesen drei Hinsichten unabhängigen Wirklichkeit zu integrieren. Immerhin kann uns diese Analyse erlauben, verschiedene wissenschaftliche und lebensweltliche Zugänge zur Wirklichkeit zueinander in ein qualitatives Verhältnis wechselseitiger Ergänzung und Korrektur zu setzen, ohne sie in einander überführen zu können. Es bleiben Spannungen zwischen den Hinsichten und Zugängen durchaus bestehen, so dass sich keine fundierte Hierarchie ergibt, sondern eine Differenzierung von Hinsichten, die zur gegenseitigen Klärung beiträgt. Dabei wird sich zeigen, dass dem naturwissenschaftlich-empirischen Zugang in bestimmter Hinsicht eine prominente Rolle zukommt, dass er jedoch mit seinen Möglichkeiten und Grenzen selbst nur im Zusammenspiel der Zugänge verständlich wird.

Ich möchte diese drei Hinsichten der Einfachheit halber als Wirklichkeit 1, Wirklichkeit 2 und Wirklichkeit 3 bezeichnen. Der alltagssprachliche Gebrauch von Wirklichkeit stellt dabei gewissermaßen das *genus proximum* dar, unterhalb dessen sich dann diese drei Hinsichten voneinander unterscheiden und wechselseitig aufeinander beziehen lassen. Ich will zunächst diese drei Hinsichten von Wirklichkeit kurz vorstellen, um sie dann nacheinander eingehender zu erläutern.

- Wirklichkeit 1: Darunter verstehe ich den Aspekt von Wirklichkeit, an dem wir mit unseren Vorstellungen scheitern können. Dies ist Wirklichkeit in der Perspektive vornehmlich der 3. Person.
- Wirklichkeit 2: Unter Wirklichkeit verstehen wir in einer anderen Hinsicht die Macht des Wirklichen, durch die es sich verwirklicht und die Gestalten der Wirklichkeit hervorbringt. Den Zugang zu diesem Aspekt der Wirklichkeit gewinnen wir vornehmlich durch die 1. Person-Perspektive.
- Wirklichkeit 3: Unter Wirklichkeit verstehen wir in dritter Hinsicht das, was bedingt und ermöglicht wird dadurch, dass es die kontingente Erfüllung eines Möglichen ist. Wirklichkeit kann nicht allein für sich und nur aus sich selbst heraus verstanden werden, sondern muss in seinem Zusammenhang mit dem Woher und Woraufhin des Möglichen gesehen werden. In dieser Hinsicht setzen wir uns zu anderem Wirklichen in ein Verhältnis, das dem der 2. Person entspricht.

Alle drei Hinsichten von Wirklichkeit sind wechselseitig aufeinander bezogen, ohne dass man die eine in die andere überführen könnte.

Soweit meine Unterscheidungen, die ich im Folgenden erläutern und vor dem Hintergrund unserer Ausgangsüberlegungen entfalten möchte.



1. Wirklichkeit 1

Die Wirklichkeit, an der wir scheitern können, klassischerweise als *realitas*, als Sachhaltigkeit bezeichnet, ist vermutlich zunächst der Aspekt, an dem wir überhaupt lernen, zwischen uns selbst und der Wirklichkeit zu unterscheiden. Kleinkinder erfahren mitunter schmerzhaft, dass die Wirklichkeit eben nicht immer so ist, wie sie ihnen gefällt, sondern sich gerade durch ihre Widerständigkeit auszeichnet. Es ist dieser Aspekt der Wirklichkeit, über den die Naturwissenschaften deren gesetzmäßige Zusammenhänge rekonstruieren. War man vorneuzeitig, also in der Antike ebenso wie im Mittelalter, davon überzeugt gewesen, dass man die Wirklichkeit in ihrem Wesen dann am besten erfasst, wenn man sie schauend betrachtet und durch Vernunft in dem zu erfassen sucht, was sie als ihr Wesen ausmacht, so begann man in der Neuzeit die Natur so zu befragen, dass man sie nötigte, ihre Gesetzmäßigkeiten preiszugeben. Immanuel Kant hat das mit dem Bild des Richters illustriert, der einen Zeugen befragt:

„Die Vernunft muß mit ihren Principien [...] in einer Hand und mit dem Experiment [...] in der anderen an die Natur gehen, zwar um von ihr belehrt zu werden, aber nicht in der Qualität eines Schülers, der sich alles vorsagen läßt, was der Lehrer will, sondern eines bestallten Richters, der die Zeugen nöthigt auf die Fragen zu antworten, die er ihnen vorlegt.“²

Kant sah dabei das Vorgehen der empirischen Wissenschaften so an, dass in ihnen das experimentell verifiziert wird, was die menschliche Vernunft zunächst aus sich selbst heraus als Entwurf hervorbringt:

² Kant, Kritik der reinen Vernunft B XIII.

„Als Galilei seine Kugeln die schiefe Fläche mit einer von ihm selbst gewählten Schwere herabrollen, oder Torricelli die Luft ein Gewicht, was er sich zum voraus dem einer ihm bekannten Wassersäule gleich gedacht hatte, tragen ließ, oder in späterer Zeit Stahl Metalle im Kalk und diesen wiederum in Metall verwandelte, indem er ihnen etwas entzog und wiedergab: so ging allen Naturforschern ein Licht auf. Sie begriffen, daß die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt, daß sie mit Principien ihrer Urtheile nach beständigen Gesetzen vorangehen und die Natur nöthigen müsse auf ihre Fragen zu antworten, nicht aber sich von ihr allein gleichsam am Leitbände gängeln lassen müsse“³.

Kant sah allerdings noch nicht, dass wir zwar alle Theorie bis in elementare Erfahrungszusammenhänge nach dem Entwurf unserer Vernunft konstruktiv hervorbringen, dass wir aber vor allem durch das *Scheitern* unserer Entwürfe lernen, so dass wir die Gesetzmäßigkeiten der Erscheinungen in erster Linie negativ aus ihrer Widerständigkeit herleiten. Kant konnte sich nur darüber wundern, aber keine Rechenschaft darüber ablegen, warum *Sinnlichkeit*, d. h. die vorbegriffliche Form, in der uns Erfahrung gegeben ist, und *Verstand*, d. h. unser Vermögen, die Eindrücke der Sinne nicht nur als regellose „Rhapsodie von Wahrnehmungen“⁴ vorüberziehen sehen, sondern unter die Einheit von Begriffen und Kategorien bringen zu können, so zusammenstimmen, dass eine kohärente Wirklichkeitserfahrung möglich ist:

„Wir konnten aber doch keinen Grund angeben, warum wir gerade eine solche Art der Sinnlichkeit und eine solche Natur des Verstandes haben, durch deren Verbindung Erfahrung möglich wird; noch mehr, warum sie, als sonst völlig heterogene Erkenntnißquellen, [...] doch so gut immer zusammenstimmen, als wenn die Natur für unsere Fassungskraft absichtlich eingerichtet wäre; dieses konnten wir nicht (und das kann auch niemand) weiter erklären.“⁵

Die erkenntnistheoretischen Debatten des 20. Jh. haben hier einige Klärung herbeiführen können. So ist im Anschluss an Popper deutlich geworden, dass Erfahrung in den empirischen Wissenschaften immer das Ergebnis einer *Methode*⁶ im Wechselspiel von Hypothese und Widerlegung ist. Popper gibt deshalb die positive Seite der Bestätigung auf. Beobachtungen verifizieren oder bestätigen nicht Theorien, sondern Theorien sind als vorausgreifende Hypothesen zu verstehen, die sich an der Wirklichkeit bewähren müssen und deren Überprüfung wesentlich durch Falsifikation erfolgt.

Das Poppersche Modell hat auch den Blick geöffnet für die geschichtliche Dynamik der empirischen Wissenschaften. Popper war bewusst, dass in das „Raten“ der Hypothesen⁷ pragmatische und normative Momente mit eingehen. Durch geschickte Änderungen von Nebenbedingungen können viele Theorien mit den Phänomenen passend gemacht werden. Popper nennt einen solchen Vorgang eine „konventiona-

³ A. a. O., B XIII.

⁴ A. a. O., B 195.

⁵ Kant, Über eine Entdeckung, 250f.

⁶ Vgl. Popper, 13.

⁷ Vgl. a. a. O., 223: „Wir wissen nicht, sondern wir raten.“

listische Wendung“⁸ und versucht methodische Regeln aufzustellen, die trotz der von ihm zugestandenen Tatsache, dass letztlich die Unhaltbarkeit einer Hypothese nicht *zwingend* bewiesen werden kann, dafür Sorge tragen sollen, dass *bessere* Theorien *schlechtere* ablösen. Das ist ihm nach allgemeiner Überzeugung nicht gelungen. Doch der Grundzug seiner Erkenntnistheorie bleibt nach wie vor gültig: Wissenschaftliche Theorien gelten bis zum Beweis des Gegenteils, und ihre Bewährung ist vor allen Dingen darin zu sehen, dass sie an der Widerständigkeit der Wirklichkeit scheitern könnten, aber nicht gescheitert sind.

Darin kann man dann aber doch ein realistisches Moment identifizieren, wenn man im Sinne des internen Realismus von Hilary Putnam unterstellt, dass eine Theorie eben dann etwas von der Wirklichkeit indirekt erfasst hat, wenn sie sich nachhaltig an ihr bewährt. An solche Überlegungen knüpft Putnams *no-miracle*-Argument an, demzufolge nur eine Form von Realismus als eine solche „philosophy“ gelten kann, „that does not make the success of science a miracle“⁹. Immerhin haben die Naturwissenschaften mit ihren Konzepten von Elektronen, gekrümmten Raumzeiten, DNA-Molekülen u.v.a.m. eine ungeheuer erfolgreiche Erklärung von Phänomenen erreicht. Sie zeigen einen frühere Erklärungen nicht willkürlich ablösenden, sondern sie überbietenden Fortschritt. Sie haben zudem verlässliche technische Eingriffsmöglichkeiten und prognostische Kompetenz freigesetzt. Dieser Erfolg wäre nicht möglich, wenn diese Theorien nichts von der Wirklichkeit eingefangen hätten, sondern ihre Konzepte ohne Kontakt zur Wirklichkeit im Sinne von Wirklichkeit I wären.

Das aber heißt: Auch wenn wir uns davon verabschieden, dass naturwissenschaftliche Erkenntnisse in einem klassisch-realistischen Sinne wahr sind, so ist es doch die naheliegendste Erklärung für ihren Erfolg, dass sie „in der Tat festgeheftet sind an die wirklichen Regelmäßigkeiten in der Natur“¹⁰ und deshalb adäquat sind, weil sie mit der Widerständigkeit der natürlichen Phänomene, d. h. mit dem, was gerade nicht konstruiert werden kann, konstruktiv etwas anzufangen wissen.

Die Einsicht, dass wir wissenschaftlich, konzeptionell, aber auch überhaupt sprachlich so auf Wirklichkeit Bezug nehmen, dass wir mit ihr zwar immer nur in der Form unserer eigenen Entwürfe umgehen können, dieser Umgang aber durch die Widerständigkeit des Wirklichen seinen Realismus erhält, unterläuft gängige Vorstellungen der Differenz von ‚Wirklichkeit‘ und ‚Deutung‘, von ‚Subjektivismus‘ und ‚Objektivismus‘ oder von ‚intern‘ und ‚extern‘. Putnam hat denn sein Konzept auch als ‚internen Realismus‘¹¹ bezeichnet, der sein Wahrheitsverständnis weder an rein internen Bedingungen wie Kohärenz noch an rein externen wie Korrespondenz festmacht. Der ‚interne Realismus‘ behauptet gerade nicht, dass es keine „experiential inputs to knowledge“ gäbe, wohl aber keine „inputs which are not themselves to

⁸ A. a. O., 50.

⁹ Putnam, *Mathematical truth*, 73.

¹⁰ „I claim that the success of current scientific theories is no miracle. It is not even surprising to the scientific (Darwinist) mind. For any scientific theory is born into a life of fierce competition, a jungle red in tooth and claw. Only the successful theories survive—the ones which *in fact* latched on to actual regularities in nature“ (Van Fraassen, 40).

¹¹ Vgl. zu Putnams Konzept des ‚internen Realismus‘ Großhans, 105–107.

some extent shaped by our concepts“¹². Durch Scheitern und Bewährung besteht dann realistischer Problemkontakt zur Wirklichkeit.

Damit ist deutlich, dass diese Sicht unseres Umgangs mit Wirklichkeit weit über Fragen naturwissenschaftlicher Erkenntnis hinausweist. So hat Jürgen Habermas sein Konzept eines diskurs- und konsens-theoretischen Wahrheitsverständnisses durch Aufnahme von Putnams internem Realismus korrigiert und dabei den Begriff der Praxis erweitert, so dass er alle Formen vernünftigen, problemlösenden Verhaltens mit umfasst, die in den lebensweltlichen Strukturen unserer kommunikativen Alltagspraxis verankert sind. Mit diesen Praxisformen verständigen wir uns nicht nur intern über uns selbst durch Diskurs und Konsensfindung, in ihnen können wir auch etwas über unsere Wirklichkeit durch die „Verarbeitung von Enttäuschungen im intelligenten Umgang mit einer riskanten Umwelt“¹³ lernen. Innerhalb unserer diskursiven Weltzugänge „bringt sich die Realität [...] zur Geltung, sobald eine eingewohnte Praxis oder ein gezielter Interventionsversuch *scheitert*“¹⁴.

Doch noch eine weitere, historisch durchaus nicht selbstverständliche und in ihrer entmythologisierenden Funktion kaum zu überschätzende Einsicht fördert dieser Umgang mit der Wirklichkeit zutage: Die andere Seite der eigentümlichen Widerständigkeit der Wirklichkeit gegenüber dem Beliebigen menschlicher Antizipation ist ihre *Verlässlichkeit*. Popper hat dieses Lernen aus dem Scheitern an der Erfahrung wiederholt als die Fortsetzung der biologischen Evolution mit anderen Mitteln gedeutet, so dass der Wissenschaft die „biologische Aufgabe“ zukommt, „sich in praktischer Anwendung zu bewähren“¹⁵. Aus dem Scheitern bilden sich schon in der evolutionären Entwicklung der Lebewesen stabile Lebensformen mit angepasster Komplexität des Verhaltens dadurch heraus, dass sie das Verlässliche erfolgreich zu antizipieren vermögen. Gerade weil die Wirklichkeit ist wie sie ist, können wir auf *systematische* Weise an ihr scheitern und dadurch von ihr lernen, auch wenn wir auf diese Weise gerade nicht erfahren, wie die Wirklichkeit an und für sich ist, sondern nur wie sie sich relativ zu unseren Entwürfen verhält.

Darin besteht also eine richtige Einsicht des Konstruktivismus: Objektivität im Sinne einer *positiven* Bestimmung dessen, was Wirklichkeit an sich ist, ist unmöglich. Es gibt keine einführende Wesensschau, mit der wir ins Innere der uns äußerlichen Natur eindringen könnten. Wissen und Erkennen sind immer relativ und kontextuell. Und doch bleibt gegen den Konstruktivismus festzuhalten, dass sich gerade im Zusammenhang empirischer Forschung eine von unseren Bestimmungen unabhängige Wirklichkeit dadurch immerhin zur Geltung bringt, dass unsere Entwürfe an ihr scheitern können.

¹² Putnam, Reason, 54.

¹³ Habermas, 36.

¹⁴ A. a. O., 20.

¹⁵ Popper, 225.

2. *Wirklichkeit 2*

Damit komme ich zu dem, was ich *Wirklichkeit 2* nenne. In einem emphatischen Sinne ist wirklich das, was sich nicht nur der Beliebigkeit widersetzt, sondern das, was aus sich selbst heraus wirksam ist. Wirklich ist das, was wirkt, was sich verwirklicht und zur Geltung bringt. Klassisch wurde dieser Aspekt der Wirklichkeit als *actualitas* bezeichnet.

So hat Herder die Wirklichkeit vor allen Dingen unter diesem Aspekt verstanden und im Anschluss an Spinoza mit Gott gleich gesetzt: seine „Macht, d. i. *Wirklichkeit* und *Wirksamkeit*“ ist zu verstehen als „wirkliche Wirksamkeit, wirksames Daseyn“¹⁶. „*Wirklichkeit, Realität, thätiges Dasein*“¹⁷, die sich als Macht offenbaren, sind die Grundbeschaffenheit von allem. Dieser Aspekt von Wirklichkeit ist nicht das Ergebnis eines empirischen Umgangs mit der Wirklichkeit, sondern bezogen auf eine Grundeinsicht menschlicher Selbsterfahrung. Dass Wirklichkeit der Zusammenhang dessen ist, was wechselseitig wirkt, ist in uns präsent als „Gefühl“ in „Selbstbewußt-seyn, Selbstwirksamkeit“¹⁸.

Wirklichkeit im Sinne von *Wirklichkeit 2* ist über die Wirklichkeit, wie sie uns als widerständig gegenübersteht, hinaus die Wirklichkeit, aus der heraus wir existieren. Es ist nicht der Aspekt der Wirklichkeit, der sie uns gegenständlich werden lässt, sondern gewissermaßen das an der Wirklichkeit, was sich immer schon im Rücken des Subjekts befindet und uns primär über die Selbsterfahrung eigener Existenz als in uns und durch uns wirkend zugänglich ist und durch das wir eingebettet sind in den Gesamtzusammenhang des gegenwärtig Wirkenden.

Es ist nun eben dieser Aspekt der Wirklichkeit, aus dem unser Bemühen um die Wirklichkeit im Sinne von *Wirklichkeit 1* hervorgeht. Wir hatten uns ja deutlich gemacht, dass *Wirklichkeit 1* nur dadurch erkannt wird, dass wir aktiv mit der Wirklichkeit umgehen, ihr Verhalten antizipieren, sie befragen und unsere Entwürfe an ihr überprüfen. Diese Intentionalität, aus der heraus wir *Wirklichkeit 1* als unser Projekt allererst entwerfen, ist selber ein wesentliches Element der von uns erfahrenen Wirklichkeit. Ist *Wirklichkeit 2* somit heuristisch die Bedingung der Möglichkeit von *Wirklichkeit 1*, so gilt doch andererseits, dass *Wirklichkeit 2* ontologisch *Wirklichkeit 1* voraussetzt und aus ihr herauswächst. Damit sind beide Hinsichten von Wirklichkeit nicht einfach kategorisch voneinander unterschieden, sondern aufeinander bezogen. Es ist so, dass wir nur dadurch, dass wir im Sinne von *Wirklichkeit 2* wirklich existieren und uns verstehen und erfahren als wirkliche und wirkende Geschöpfe im Zusammenhang unserer Welt, auch die Widerständigkeit der Wirklichkeit im Sinne von *Wirklichkeit 1* erfahren und sie in Differenz und Bezogenheit zu uns selbst rekonstruieren können. Wir gehen selbst auf verborgene Weise aus dem Zusammenhang des Wirklichen hervor, der uns in der Perspektive der äußeren Realität wesentlich als der passive Zusammenhang von *Wirklichkeit 1* er-

¹⁶ Herder, 124, 126.

¹⁷ A. a. O., 169.

¹⁸ A. a. O., 296.

scheint. Durch dieses Wechselspiel von Wirklichkeit 1 und 2 entstehen im Übrigen auch der Gleichzeitigkeitshorizont und die Einheit unserer Erfahrung, in der wir uns als in und mit aller Wirklichkeit gleichzeitig erfahren¹⁹.

Genauerhin ist der Zusammenhang von Wirklichkeit 1 und Wirklichkeit 2, wie wir ihn erfahren, vermittelt durch den Begriff des Lebens. Es sind die als Systeme organisierten Lebewesen, durch die die Wirklichkeit beginnt, sich selber zu bilden und zu gestalten. Schon Immanuel Kant hat darauf hingewiesen, dass ein Organismus „als *organisirtes* und *sich selbst organisirendes Wesen*“²⁰ zu verstehen ist, bei dem im Gegensatz zu einer Maschine „die Teile desselben sich dadurch zur Einheit eines Ganzen verbinden, dass sie von einander wechselseitig Ursache und Wirkung ihrer Form sind“²¹. Unter der Voraussetzung, dass die Natur sich zu solchen funktionalen Gestalten selbst organisieren kann, die eine eigene Einheit bilden und bei denen Teil und Ganzes einander wechselseitig bestimmen, kann das entstehen, was Kant als Naturzweck bezeichnet, der sich als intentionale Struktur aus der Wirklichkeit bildet und ihr nicht als fremder Zweck von außen auferlegt ist. Ein solcher Naturzweck ist nämlich nicht „als Product der *Kunst*“²², also der Kunstfertigkeit eines technischen Verstandes anzusehen, sondern als etwas, das „*von sich selbst [...] Ursache und Wirkung ist*“²³.

Genau dies aber ist Wirklichkeit im Sinne von Wirklichkeit 2: von sich selbst Ursache und Wirkung zu sein. Dann aber ist die Maschinenmetapher unangemessen: „Ein organisiertes Wesen ist also nicht bloß Maschine: denn die hat lediglich *bewegende* Kraft; sondern sie besitzt in sich *bildende* Kraft“²⁴. Ein Naturzweck ist mehr als eine bloß zufällige Gerichtetheit, die auch aus mechanischen Zusammenhängen resultieren könnte, zugleich aber weniger als ein vorgegebener Vernunftzweck, wie dies bei einer durch einen Handwerker konstruierten Maschine der Fall wäre, die dieser auf einen durch ihn festgelegten, ihr äußerlich bleibenden Zweck hin konstruiert hat. Er ist vielmehr Resultat eines natürlichen Bildungsprozesses. Selbstorganisierten Organismen kommen deshalb nach Kant auch Eigenschaften zu wie Selbsterhaltung und Selbstreproduktion. In diesen Begriffen wie in dem der Selbstorganisation steckt die unhintergehbare Vorstellung, dass durch diese Prozesse so etwas wie ein *Selbst*, ein individuelles Wesen gebildet wird, das nicht einfach die Summe seiner Teile ist, sondern für ein Ganzes steht.

Die modernen Systemtheorien haben auf unterschiedliche Weise deutlich gemacht, dass da, wo sich die Kausalketten des physikalisch Wirklichen so verknäueln, dass selbstbezügliche Strukturen entstehen, Intentionalität als gerichtetes Wirken

¹⁹ Ich verstehe es als ein Anliegen der Philosophie von A. N. Whitehead, eben diesen Zusammenhang von Raum, Zeit, Leiblichkeit und bewusstem Erfassen differenziert zu rekonstruieren und dadurch zwischen unserer „Wahrnehmung in der Weise der kausalen Wirksamkeit“ und unserer „Wahrnehmung in der Weise der vergegenwärtigenden Unmittelbarkeit“ zu vermitteln, vgl. Whitehead, 232f. u. ö.

²⁰ Kant, Kritik der Urtheilskraft, 374.

²¹ A. a. O., 373.

²² A. a. O., 370.

²³ Ebd.

²⁴ A. a. O., 374.

entstehen kann. Auf verschiedenen Ebenen lassen sich deshalb verschiedene Grade und Formen von Wirklichkeit 2 unterscheiden. Werner Heisenberg hat z. B. in dem bis heute lesenswerten Büchlein „Ordnung der Wirklichkeit“²⁵ eine solche Hierarchie der Ebenen des Wirklichen nachgezeichnet, die vom objektiv Widerständigen (in meiner Terminologie Wirklichkeit 1) bis zum Subjektiven aufsteigt. Er unterscheidet die zunächst klassisch beschriebene physikalische Wirklichkeit von Mechanik, Elektromagnetismus und Raum und Zeit von der Chemie mit der Atom- und Wärmelehre, die erst mit Hilfe der Quantentheorie mit den Größen der klassischen Physik verbunden werden kann. Aus ihnen geht das organische Leben hervor, das biologische Gesetzmäßigkeiten der Selbstorganisation (Heisenberg spricht von Entelechie) aufweist, die sich nicht nur in den Begriffen von Physik und Chemie ausdrücken lassen.

Leben ist für uns der Inbegriff der Wirklichkeit als Präsenz des Wirkenden. In ihm *will* das Wirkliche wirklich sein: Leben will leben. Weil Leben entschieden ungleichgültig ist gegenüber der eigenen Existenz, verfolgt es sich selbst als seinen eigenen Zweck. Aus diesem Zusammenhang des Lebendigen geht dann auch der Mensch hervor, der eine besondere Form von symbolischem Bewusstsein entwickelt und mit Gebärden, Sprache und Kultur einschließlich Kunst, Religion und Wissenschaften die Welt als seine Welt repräsentiert und darin selbst noch einmal auf besondere Weise schöpferisch wird. Im Menschen will die Wirklichkeit nicht nur wirklich und wirksam sein, in ihm verhält sie sich noch einmal zu der Art und Weise, wie und worauf hin der Mensch wirklich und wirksam wird. Der Mensch beginnt die Wirklichkeit *als* Wirklichkeit, als *seine* Herkunft und Aufgabe zu verstehen. Das aber ist auch die Bedingung der Möglichkeit von wissenschaftlicher Erkenntnis. Damit stellt sich die schon erwähnte eigentümliche Struktur ein, dass die Sachverhalte im Sinne von Wirklichkeit 1 erst im Zusammenhang mit dem Erkenntnisvorgang geschaffen werden, wie er im Sinne von Wirklichkeit 2 von uns aktiv hervorgebracht wird. Doch zugleich sind Gestalten im Sinne von Wirklichkeit 2 nur dadurch möglich, dass sie aus den Zusammenhängen heraus entstehen, die wir als Wirklichkeit 1 durch Erfahrung und erfahrungsgelitete Wissenschaft rekonstruieren.

Der Zusammenhang von Wirklichkeit 1 und Wirklichkeit 2 ist deshalb nach meiner Überzeugung als so etwas wie eine selbsttragende Struktur wechselseitiger Begründung zu verstehen: Ontologisch hat Wirklichkeit 1 den Primat, epistemisch Wirklichkeit 2. Dann aber kann man sagen, um noch einmal auf Putnam zurückzukommen: „the mind and the world jointly make up the mind and the world“²⁶. Wie beide letztlich konzeptionell zusammengehören, wissen wir (noch?) nicht. Es ist aber entscheidend, *dass* beide zusammengehören, um gerade unter dem Druck der naturwissenschaftlichen Methodik – bildlich gesprochen – die Wirklichkeit nicht auf das stahlharte Gehäuse bloßer Widerständigkeit determinierter und determinierender Gesetzmäßigkeiten zu reduzieren, in das wir dann mit unserer Selbsterfahrung eingeschlossen sind, sondern als den lebendigen Zusammenhang zu begreifen, der

²⁵ Heisenberg, pass.

²⁶ Putnam, Reason, XI.

zwar auf einer verlässlich-widerständigen Grundlage aufrucht, aber zugleich in der Lage ist, das Phänomen des Lebens mit seiner charakteristischen Ungleichgültigkeit gegen sich selbst hervorzubringen, aber auch Lebewesen, die sich zu ihrer Welt und zu sich selbst noch einmal symbolisch verhalten und darin relativ selbstbestimmt in der Wirklichkeit schöpferisch wirken können. Zugleich ist damit festgehalten, dass die Wirklichkeit 2, in der wir uns selbst erleben und wir selbst wirksam werden, aus dem hervorgeht, was wir auch als Wirklichkeit 1 beschreiben können, so dass z. B. Bewusstsein, Freiheit, Subjektivität etc. nicht einer Art extra-mundaner, transzendentaler Position zugeschlagen werden müssen oder man in ihnen die transempirische Kontaktstelle zum Absoluten zu sehen hat. Nur dann, wenn wir weder Wirklichkeit 2 als reines Epiphänomen von Wirklichkeit 1 noch Wirklichkeit 1 als bloßes Konstrukt von Wirklichkeit 2 verstehen, halten wir ohne Reduktionismus an dem fest, wie uns Wirklichkeit in diesen beiden wesentlichen Hinsichten begegnet.

3. *Wirklichkeit 3*

Mit diesem Verständnis des Zusammenhangs von Wirklichkeit 1 und Wirklichkeit 2 ist nun auch das angedeutet, was ich Wirklichkeit 3 nennen möchte. Der wechselseitige Zusammenhang des widerständigen und des aktiv wirkenden Moments von Wirklichkeit stellt sich modallogisch noch einmal dar als die Verwirklichung von Möglichem, das nicht so sein müsste, wie es ist. Von dem, was der Fall ist, ist nicht nur das zu unterscheiden, was als Wirkliches wirkend ist, sondern von beidem auch noch einmal das, was als Möglichkeit der Wirklichkeit vorangeht und vorausliegt, so dass die Wirklichkeit dessen Verwirklichung oder Erfüllung darstellt. Darin sah die Leibniz-Wolffsche Schulphilosophie den Fundamentalbegriff von Wirklichkeit überhaupt gegeben: „diese Erfüllung des Möglichen ist eben dasjenige, was wir Wirklichkeit nennen“²⁷.

Wirklichkeit 3 steht also für die Betrachtung der Wirklichkeit unter der Hinsicht, dass sie die kontingente Verwirklichung von Möglichem ist. Das Wirkliche lebt als Wirklichkeit von der Kraft des Möglichen. Sie ist zum einen die *Verwirklichung und Erfüllung* des Möglichen. Sie ist zum anderen aber auch die *Erschließung* von Möglichkeiten, die erst durch die Wirklichkeit zu realen, zugänglichen Möglichkeiten werden²⁸. Sie ist aber auch das *Verwirken* von Möglichkeiten, die nicht ergriffen oder erschlossen werden. Insofern ist die Wirklichkeit als ein dynamisches Geschehen zu verstehen, das eingebettet ist in den Horizont des Möglichen. Wir leben in der Wirklichkeit nicht nur von der Wirklichkeit, sondern von der schöpferischen Kraft des Möglichen, dem die Wirklichkeit sich verdankt. In dieser Hinsicht als Wirklichkeit 3, d. h. als ein Geschehen der Verwirklichung von Möglichkeiten, die nicht allein aus dem Wirklichen selbst hervorgehen, sondern die ihm vorausliegen und

²⁷ Wolff, 9 (§ 14).

²⁸ Zur Bedeutung der sogenannten Zugänglichkeitsrelation (oder Erreichbarkeitsrelation, engl. *accessibility relation*) für die Semantiken unterschiedlich starker modallogischer Systeme vgl. Evers, Gott, 133–135.

ihm immer neu zuwachsen, erscheint die Wirklichkeit nicht als Verhängnis oder Schicksal, sondern als Geschenk und Aufgabe. Wirklichkeit im Vollsinn, so meine These, wird nur verstanden, wenn sie in einen Horizont des sie Transzendierenden eingebettet wird.

Dabei sei allerdings angemerkt, dass dieser Horizont, der die Wirklichkeit im Sinne von Wirklichkeit 1 und 2 übersteigt und sie in die Offenheit des Möglichen einbettet, nicht notwendigerweise religiös verstanden werden muss. Längst haben sich in den Naturwissenschaften, z. B. in Quantentheorie, Thermodynamik und Kosmologie, Theorien etabliert, die die physikalische Relevanz irreduzibler Möglichkeitsbegriffe festhalten. Vorschnelle Vereinnahmungen sind hier zu vermeiden. Dennoch scheint es mir auch eine wesentliche theologische Aufgabe zu sein, diese Hinsicht von Wirklichkeit zu explizieren, sie auf Wirklichkeit 1 und 2 differenziert zu beziehen und lebensweltlich zu plausibilisieren. Das Lebensgefühl vieler Zeitgenossen jedenfalls dürfte von einer bestimmten Art des Erlebens von Wirklichkeit geprägt sein, das diese als reine Immanenz erfährt. Charles Taylor hat es beschrieben als „das Gefühl, jegliche Ordnung und jeglicher Sinn gehe von uns aus“²⁹. Die Wirklichkeit erscheint als ein in sich abgeschlossenes Ganzes des Faktischen und des immanent Wirksamen, in dem wir als relativ isolierte Individuen im Sinne von Wirklichkeit 2 uns in einem Rahmen im Sinne von Wirklichkeit 1 bewegen, der wesentlich von Mittel-Zweck-Rationalität bestimmt ist und in dem die Zeit ein säkularer, äußerlicher Parameter ist. Wird dieser „immanente Rahmen“³⁰ als abgeschlossen verstanden, so stoßen unsere Fragen nach Sinn in ihm auf keinen Widerhall.

Die Vernachlässigung dieses Aspekts von Wirklichkeit mag darin mit begründet sein, dass das der Wirklichkeit Zugrunde- und Vorausliegende nicht ein *im* Zusammenhang des Wirklichen wahrgenommenes und verstandenes Phänomen ist, sondern so etwas wie den Rahmen des Verstehens des Wirklichen darstellt, der dieses in den Zusammenhang dessen stellt, was ihm zugrunde liegt und was es übersteigt. Es ist aufgrund seiner hermeneutischen Struktur theoretisch nur schwer einholbar. Hatten wir Wirklichkeit 1 mit der Perspektive der 3. Person und Wirklichkeit 2 mit der Perspektive der 1. Person verbunden, so stellt sich das Problem ein, dass für den Bezug der Wirklichkeit auf das ihr Vorauf- und Vorausliegende die Metapher einer „Perspektive“ auf die Wirklichkeit nur bedingt tauglich ist. Vielmehr gilt es, die Offenheit der Wirklichkeit zur Geltung zu bringen, die sich für uns vor allem in der Möglichkeit von Fremd- und Selbstverstehen erschließt. Damit ergibt sich eine Verbindung zu dem, was wir sprachlich mit der 2. Person zum Ausdruck bringen. Denn gerade die Struktur der Begegnung, wie sie sich im Gebrauch der 2. Person niederschlägt, hat ihre Eigenart darin, dass sie nicht das Woher einer zentrierten Perspektive eröffnet, sondern die Perspektivität von Wirklichkeit gerade unterbricht und einschränkt. Von daher kann von einer „Perspektive“ der 2. Person auch nur bedingt gesprochen werden. Es ist jedenfalls hier keine Beobachterperspektive auf die

²⁹ Taylor, 630.

³⁰ A. a. O., 899–901.

Wirklichkeit möglich, weder im Sinne der Empirie noch im Sinne des Selbstbezugs, sondern nun erscheint Wirklichkeit im Licht einer *Teilnehmerperspektive*, in der wir nicht durch das Widerständige und auch nicht durch die Unmittelbarkeit von Subjektivität, sondern durch die uns aus uns selbst heraussetzende, gewissermaßen ek-statische Begegnung mit dem Du der Anderen auf uns selbst angesprochen werden und dadurch die personale Perspektivität auf Wirklichkeit im Sinne der 1. und 3. Person erst als die *unsrige* ausbilden. Oder, wie Jacobi schon 1781 formulierte: „Ohne Du ist das Ich unmöglich.“³¹

Auch hier können fundamentale Sachverhalte relativ schlicht zur Geltung gebracht werden.³² Schon entwicklungsgeschichtlich dürften soziale und kommunikative Kompetenzen des Menschen ko-evolutiv entstanden sein. Michael Tomasello z. B. bringt hier Verhaltensweisen der gemeinsamen Aufmerksamkeit (*joint attention*), geteilter Intentionalität (*shared intentionality*) und einer *theory of mind* in Anschlag, in denen die durch und durch soziale Struktur menschlicher Existenz wurzelt³³. Schon entwicklungspsychologisch sind wir darauf angewiesen, dass wir auf uns selbst angesprochen und von anderen angesehen werden. Fürsorge, Anrede, Begegnung und Blick sind es, die uns in die Praxis menschlichen Handelns einweisen und uns ermöglichen, die über das bloß Faktische hinausweisende Potentialität des Wirklichen in der Teilnahme an ihm zu entdecken und in Anspruch zu nehmen.

Es bleibt allerdings festzuhalten, dass die Teilnahme an der Wirklichkeit durch das Zusammensein mit Anderen, wie es sich grammatikalisch in der 2. Person niederschlägt, ein durchaus ambivalentes Phänomen darstellt. Schon die Fürsorge für den Anderen zeigt sich als ambivalentes Phänomen. Sie hat nach Heidegger „zwei extreme Möglichkeiten“. Sie kann dem Anderen die Sorge abnehmen und sich an seine Stelle setzen, so dass er der Sorge um sich selbst ledig, damit aber auch der Möglichkeit des Selbstgewinns beraubt wird. „In solcher Fürsorge kann der Andere zum Abhängigen und Beherrschten werden“. Sie kann aber auch so sich um den Anderen sorgen, dass ihm die eigene Sorge wieder zurückgegeben wird, dass er „in seiner Sorge sich durchsichtig und *für sie frei* zu werden“ vermag³⁴. Zur Partizipation an den uns durch die Wirklichkeit zugespielten und zugemuteten Möglichkeiten gehört beides, die Mitnahme in den Vollzug menschlicher Existenz und die Unterbrechung dieses Zusammenhangs durch den Anderen. Passivität und Aktivität, Erleiden und Zu-sich-selbst-Kommen sind in diesem Vorgang der Einweisung in den intentionalen Weltbezug einerseits und der elementaren Unterbrechung dieser Verstrickung durch Begegnung andererseits verschränkt. Und während Jean-Paul Sartre im Blick des Anderen die Quelle eines beständigen Terrors der Auseinandersetzung zwischen Ego und Alter, zwischen Attraktion und Repulsion sieht³⁵, macht Emanuel Lévinas

³¹ Vgl. Huizing, 464.

³² Vgl. zum Folgenden auch vom Vf.: Evers, Menschsein; Ders., The Other.

³³ Vgl. Tomasello, Entwicklung; Ders., Ursprünge.

³⁴ Heidegger, 122.

³⁵ Pointiert ist dies in dem vielzitierten Satz Sartres aus seinem Theaterstück *Geschlossene Gesellschaft* (frz. *Huis clos: Geschlossene Türen*) zusammengefasst: „Die Hölle – das sind die Anderen: L'enfer, c'est les autres“.

geltend, dass durch die Begegnung mit dem Anderen unsere menschliche Existenz für Transzendenz geöffnet wird und sich damit gar die Möglichkeit eröffnet, dass „Gott ins Denken einfällt“³⁶.

Auch wenn dies nun eigentlich keiner eigenen Erwähnung mehr bedürfte, so sei doch auch hier ausdrücklich festgehalten, dass Wirklichkeit als Wirklichkeit 3 nicht isoliert von Wirklichkeit 1 und 2 verstanden werden kann. Jedes Beziehungsgeschehen, jeder teilnehmende Umgang mit der Potentialität von Wirklichkeit vollzieht sich innerhalb des komplexen Wechselspiels von Innen- und Außenperspektive, wobei auch hier wiederum die logischen, epistemischen und ontologischen Begründungsverhältnisse miteinander verschränkt sind, so dass eine Hierarchisierung ihrer wechselseitigen Begründung unterbleiben muss. Nur ein Hinweis auf den Beitrag, den Wirklichkeit 3 z. B. für das Verständnis von Wirklichkeit 2 als Innenperspektive leistet, sei an dieser Stelle gegeben. So stellt sich bei genauerer Betrachtung die Frage nach der Zentrierung und unhintergehbaren Einheit der Perspektive der 1. Person und der Privatheit der von ihr hervorgebrachten Phänomene als eine zentrale und in mannigfaltige Aporien führende Problemstellung heutiger Bewusstseinsphilosophie heraus. Traditionell hat man darauf u. a. mit Konzepten fundamentaler seelisch-geistiger Seinseinheiten geantwortet. Doch eine solche fundamentalontologische Aufspaltung der Wirklichkeit in raumzeitlich-materielle und seelisch-geistige Vorgänge hat schon immer die gegenläufige Option provoziert, die an der Einheit der Wirklichkeit – sei es durch Zurückführung von Wirklichkeit 2 auf Wirklichkeit 1, sei es durch die Behauptung des umgekehrten Begründungszusammenhangs – festzuhalten suchte. Möglicherweise kann der Hinweis auf den relationalen Charakter von Wirklichkeit 3, durch den Potentialität als wesentliches Moment von Wirklichkeit mitgedacht wird, zur Erweiterung dieser festgefahrenen Problemlagen beitragen. Dann wäre die Entstehung von so etwas wie einem sich zu sich selbst verhaltenden Selbst eine Art *Pro-vokation*, ein bis in entwicklungspsychologische und kulturgeschichtliche Vorgänge zurückzuverfolgendes Hervor-rufen dieser elementaren Struktur in, mit und unter den komplexen Bedingungen eines Zusammenspiels aller drei Hinsichten von Wirklichkeit. Darüber hinaus, und das interessiert den Theologen besonders und soll im folgenden Abschnitt noch ansatzweise entfaltet werden, kann damit auch das Gott-Welt-Verhältnis so verstanden werden, dass Gott nicht entweder als gegenständlich-extensional im Sinne von Wirklichkeit 1 oder als Subjektivitätstheoretisches, intensionales Konstrukt im Sinne von Wirklichkeit 2 in Anschlag gebracht werden muss, sondern auch im Gottesverständnis die drei Aspekte von Wirklichkeit so verbunden werden können, dass Relationalität und Potentialität diese Dichotomie unterlaufen. Von dieser Einsicht her möchte ich nun abschließend noch einmal aus theologischer Perspektive auf die drei Hinsichten von Wirklichkeit zurückblicken und nach der Wirklichkeit Gottes fragen.

³⁶ Unter dem Titel *Wenn Gott ins Denken einfällt* sind eine Reihe von Aufsätzen von Levinas in deutscher Übersetzung erschienen (vgl. Literatur).

4. Die Wirklichkeit Gottes

Beginnen wir mit der Frage nach der Wirklichkeit Gottes im Sinne von Wirklichkeit 1. Religiöse Interpretationen der Wirklichkeit im Sinne von Wirklichkeit 1 werden sich im Allgemeinen auf die beiden Aspekte von Widerständigkeit und Verlässlichkeit beziehen, die ich zu Beginn angesprochen hatte³⁷. Auch Gott kommt im Rahmen unseres Verstehens von Wirklichkeit Widerständigkeit zu. Gott ist immer noch einmal anders, als wir ihn uns denken. Auch die Geschichte der Menschen mit Gott ist in vielerlei Hinsicht eine Geschichte von Desillusionierungen³⁸. Jedenfalls gilt das in jüdisch-christlicher Perspektive. Die Geschichte Gottes mit seinem Volk Israel ist auch eine Geschichte, in der Israel zum Teil bitter hat lernen müssen, dass Gott nicht ist, wie es dem Menschen gefällt, dass er nicht zur Verfügung steht, dass messianische Erwartungen und Verheißungen enttäuscht werden. Für den christlichen Glauben findet dies seinen konzentrierten Ausdruck im Kreuz Jesu Christi. Es steht für manches, aber mit dem Scheitern, das es zum Ausdruck bringt, auch dafür, dass die Wirklichkeit in der Tat nicht so ist, wie sie uns gefällt, dass sie nicht einmal so ist, wie sie Gott gefällt, und dass auch uns alles geschehen kann. Das Kreuz steht dann auch für einen spezifischen Wirklichkeitssinn, der sich kein X für ein U vormachen lässt, der gerade nicht in unrealistische Wunschbilder ausweichen und die Wirklichkeit des Faktischen überspringen darf.

Doch die Wirklichkeit im Sinn von Wirklichkeit 1 hat auch in der Perspektive des Glaubens die andere Seite. Wir sahen, dass die andere Seite der Widerständigkeit die Verlässlichkeit ist. In der Perspektive des Glaubens erscheint eben diese Seite der Wirklichkeit auch als Ausdruck der Treue des Schöpfers zu ihr und als Bedingung der Möglichkeit, dass wir uns überhaupt in ihr sinnvoll orientieren und relativ verlässlich existieren können. Die Wirklichkeit ist nicht Willkür und Chaos, und das bedingt gleichermaßen, dass sie uns nicht zu Gefallen und dass sie von uns erkennbar ist. Auch das bringt das Kreuz Jesu Christi jedenfalls in der Sicht des Glaubens zum Ausdruck: Gott bleibt sich und seiner Gnade treu.

Die Wirklichkeit im Sinne von Wirklichkeit 2 erweist sich demgegenüber als die

³⁷ Ian Ramsey hat in einer Erörterung des Wunderbegriffs darauf hingewiesen, dass Gott in religiöser Sprache in Anspruch genommen wird sowohl für die Erhaltung und Regularität der Schöpfung als auch für deren Unterbrechung durch Wunder. Daraus aber folgt, dass Gott (ich ergänze: im Sinne von Wirklichkeit 1) niemals falsifiziert werden kann und sein Wirken sprachlogisch nicht als empirische Hypothese verstanden werden darf: „If events follow a regular pattern [...] we speak of God's ‚constant control‘. It might be expected then that should any irregularity occur, the assertion would be falsified. But not so. When events show irregularity, we speak of God's miraculous ‚intervention‘ as well. [...] ‚God‘ is everywhere, only because ‚God‘ means nothing anywhere. The importance of this falsification puzzle is surely that it reminds us that the word ‚God‘ does not work as a high-grade scientific word at all. It is *not* a ‚hypothesis‘. God-sentences do not belong to the logic of science“ (Ramsey, 9).

³⁸ Dies ist eine oft übersehene Pointe der Barthschen Gotteslehre, die besonders Kornelis H. Miskotte hervorgehoben hat (vgl. Miskotte, Götter): Das Du Gottes kommt dann zur Geltung, wenn unsere Entwürfe von Gott und seiner Beziehung zur Welt gründlich gescheitert sind. Nur falsche Götter könnten uns im Sinne von Wirklichkeit 1, d. h. in manifester Gegenständlichkeit, oder im Sinne von Wirklichkeit 2, d. h. als rein intensionaler Letztbegriff eines reflexiven Bewusstseins, „gegeben“ bzw. unhintergebar sein.

Art und Weise, in der Gott anderes als sich selbst wirklich werden lässt und in seinem Eigenwirken um seiner selbst willen bejaht. Gott wird verstanden als der sich mitteilende und sich in dieser Mitteilung zugleich zugunsten seiner Geschöpfe zurücknehmende Grund des Eigenwirkens der Wirklichkeit. Lebenslust und Lebensfreude sind der Reflex der Art und Weise, in der Lebewesen ihre vom Grund der Wirklichkeit gewährte Existenz vollziehen. In diesem Sinne ist der Schöpfer selbst der Wirkende in der Wirklichkeit, ohne dadurch die Gestalten der Schöpfung totalitär zu bestimmen. Doch auch dieser Aspekt von Wirklichkeit hat eine andere, leidvolle Seite. Insofern hier die Gestalten der Wirklichkeit auf sich selbst aus sind und im menschlichen Bewusstsein sich dessen bewusst werden, wird nicht nur die Differenz zwischen Innen und Außen, zwischen Raumwahrnehmung und Zeitwahrnehmung begründet, es entsteht auch die Differenz zwischen Schon und Noch-nicht, zwischen Erfüllung und Verweigerung. Das mit sich selbst in seinem Streben Identische erfährt sich als angewiesen auf das mit ihm nicht Identische, es ist bedürftig und angewiesen auf ein Entgegenkommen, dessen Ausbleiben Schmerz verursacht als das Sich-Anfühlen der Nicht-Erfüllung. Nur da, wo es Lebewesen gibt, wo zentrierte Innenperspektiven von Organismen entstehen, gibt es auch Negativität. Und so wird religiös Gott auch als der verstanden, der nicht nur Leben zulässt und inspiriert, sondern es auch zurücknimmt und vergehen lässt und vor dem wir Menschen als ein für den Umgang mit Positivität und Negativität eigener Existenz verantwortliches Gegenüber existieren. Die Perspektive des christlichen Glaubens auf die Wirklichkeit im Sinne von Wirklichkeit 2 ist dann die durch Gottes Geist selbst inspirierte Erwartung alles Guten von Gott in, mit und unter den Ambivalenzen, der Negativität, der Endlichkeit und der Sünde menschlichen Lebens.

Vor allem aber hält die Wirklichkeitssicht des Glaubens an der Einbettung des Wirklichen im Sinne von Wirklichkeit 3 fest. Das Verständnis von Wirklichkeit im Sinne von Wirklichkeit 3, so sahen wir, stellt sich dadurch ein, dass wir im Wechselspiel von Kontinuität und Unterbrechung als Du angedredet werden und uns zu anderen und darin zu uns selbst verhalten. Damit verweist uns die Wirklichkeit zugleich auf das, was ihr vorausliegt und woraufhin sie offen ist. Der Glaube lässt sich bedingungslos auf die Wirklichkeit ein, ohne doch in ihr aufzugehen, weil alles Wirkliche davon lebt, dass es in einem Horizont des Möglichen sich vollzieht, dass es von der Kraft des Möglichen her und auf die Potenz des Möglichen hin erst wirklich ist. Relationalität im Sinne von Wirklichkeit 3 unterläuft damit die Dichotomie von Immanenz und Transzendenz, von außen und innen, von Ego und Alter. Der Glaube ist dann das Vertrauen darauf, dass das Wirkliche nicht der schlechthin abgeschlossene Raum des Faktischen ist, sondern auf das provozierende Du Gottes bezogen ist und bleibt, so dass in ihr sich ereignen kann, was über das Wirkliche selbst hinausragt, indem das Wirkliche darin dem entspricht, zu dem es bestimmt ist. Neutestamentlich bringt dies die Kategorie des Reiches Gottes zur Geltung. Dann aber gilt, dass das Wirkliche steigerungsfähig ist und der Glaube in seiner Verbindung von Wirklichkeitssinn und Möglichkeitssinn im Wechselspiel von Widerstand und Ergebung, von Erwartung und Erfüllung geradezu als die Steigerungsform von Realismus verstanden werden kann.

Literatur

- Evers, Dirk: Gott und mögliche Welten (RPT 20), 2005.
- Evers, Dirk: Menschsein zwischen Wahrheit und Wirklichkeit. Versuch einer anthropologischen Interpretation der Rechtfertigungslehre, in: Ingolf Ulrich Dalferth (Hg.): Seinkönnen. Der Mensch zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit, 2011, 253–272.
- Evers, Dirk: The Other as Neighbor. Theological Considerations, in: Ingolf Ulrich Dalferth/Andreas Hunziker (Hg.), Mitleid. Konkretionen eines strittigen Konzepts (RPT 28), 2007, 197–218.
- Fraassen, Bas C. van: The Scientific Image, Oxford 1980.
- Großhans, Hans-Peter: Theologischer Realismus (HUT 34), 1996.
- Habermas, Jürgen: Realismus nach der sprachpragmatischen Wende, in: Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze, 1999, 7–64.
- Heidegger, Martin: Sein und Zeit, ¹⁶1986.
- Heisenberg, Werner: Ordnung der Wirklichkeit, ²1994.
- Herder, Johann Gottfried: Gott. Einige Gespräche über Spinoza's System, Gotha ²1800.
- Hubbeling, Hubertus Gezinus: Einführung in die Religionsphilosophie, 1981.
- Huizinga, Klaas: Art.: Andere/Andersheit, RGG⁴ I, 464f.
- Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. Zweite Auflage 1787, in: Kant's gesammelte Schriften, hg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Erste Abtheilung: Werke, Bd. 3, 1911.
- Kant, Immanuel: Kritik der Urtheilskraft, in: a. a. O., Erste Abtheilung: Werke, Bd. 5, 1913, 165–485.
- Kant, Immanuel: Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll (1790/1791), in: a. a. O., Erste Abtheilung: Werke, Bd. 8, 1923.
- Lévinas, Emmanuel: Wenn Gott ins Denken einfällt. Diskurse über die Betroffenheit von Transzendenz, übers. v. Th. Wiemer, ⁴2004.
- Miskotte, Kornelis H.: Wenn die Götter schweigen. Vom Sinn des Alten Testaments, 1966.
- Popper, Karl Raimund: Logik der Forschung, ⁹1989.
- Putnam, Hilary: Reason, truth, and history, Cambridge 1981.
- Putnam, Hilary: What is mathematical truth?, in: Mathematics, Matter and Method. Philosophical Papers, Bd. 1, Cambridge 1975.
- Ramsey, Ian T.: Miracles. An Exercise in Logical Mapwork, Oxford 1952.
- Taylor, Charles: Ein säkulares Zeitalter, 2009.
- Tomasello, Michael: Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens. Zur Evolution der Kognition, ²2003.
- Tomasello, Michael: Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation, 2009.
- Whitehead, Alfred North: Prozeß und Realität, 1987.
- Wolff, Christian: Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch von allen Dingen überhaupt [Dt. Met., 1720, ¹¹1751], hg. v. Ch.A. Corr, in: Gesammelte Werke I/2, hg. v. J. Ecole u. a., 1983.