

Gott – ein konstruierter Superlativ?

Zum erkenntnistheoretischen Status konstruktivistischer Theologie

Jonas Maria Hoff

1. Einführung

Theologie und radikaler Konstruktivismus beäugen sich wechselseitig kritisch. Während theologischerseits die Sorge im Raum steht, ein radikaler Konstruktivismus degradiere den Glauben zur bloßen Projektion, halten nicht wenige radikale Konstruktivist:innen Religion für eine wahrpositivistische Fehlentwicklung.¹ Theologische Ansätze, die sich am radikalen Konstruktivismus orientieren, stehen somit unter gleich doppeltem Rechtfertigungsdruck. Sie müssen einerseits den Konstruktivismus in der Theologie und andererseits die Theologie im Konstruktivismus verteidigen. In zwei Blickrichtungen müssen solche Ansätze also Missverständnisse ausräumen und jeweilige Potentiale anzeigen. Genau dies soll auch dieser Beitrag leisten. Dabei konzentriere ich mich auf die Erkenntnistheorie des radikalen Konstruktivismus, die ich mit der Gottesfrage in Verbindung bringe. Das Ziel besteht darin, die gegenseitigen Vorurteile zu zerstreuen und damit zur fundamentaltheologischen Grundlegung eines konstruktivistischen Theologie-Stils beizutragen.²

In einem ersten Schritt leiste ich dazu zunächst eine Einführung in konstruktivistisches, näherhin radikalkonstruktivistisches Denken anhand ausgewählter Theoriebausteine (2.), die ich um eine Darstellung von Stellung und Funktion religionsbezogener Themen in dieser Denkströmung erweitere (3.). An diese Einführung schließe ich theologisch in drei Zügen an (4.). Dabei wird der radikale Konstruktivismus zunächst auf blinde Flecken seiner Religionsbearbeitung hingewiesen und die irritierende bzw. relativierende Wirkung des

¹ Vgl. *J. M. Hoff*, *Konstruktion von Verbindlichkeit. Radikaler Konstruktivismus und Fundamentaltheologie im Theoriekontakt*, Bielefeld 2022, 129–163.

² Dabei orientiere ich mich an Ergebnissen meiner Dissertation. Vgl. ebd.

Gottesgedankens als möglicher Verbindungspunkt profiliert (4.1.). Anschließend werden projektionstheoretische Vorbehalte gegenüber einer konstruktivistischen Theologie im Anschluss an eine gegenwärtige offenbarungstheologische Debatte ausgeräumt (4.2.). In einem dritten Gedankenschritt wird dann eine Möglichkeit diskutiert, Religion und Gottesrede innerhalb des radikalen Konstruktivismus einen produktiven Ort zuzuweisen (4.3.). Ein kurzes Fazit bündelt zentrale Ergebnisse (5.).

2. Konstruktivistische Bezugspunkte

Konstruktivistische Theorien sind überaus vielfältig und heterogen. Das hängt damit zusammen, dass die Bezeichnung *Konstruktivismus* zunächst nichts darüber aussagt, wer oder was hier wen oder was konstruiert.³ In diesem Sinne ist es problematisch, von *dem* Konstruktivismus als einer erkenntnistheoretischen Position zu sprechen, gibt es Konstruktivismen doch auch in Politikwissenschaft und Architektur, obwohl diese Ansätze mit der Hervorbringung von Wissen und Erkenntnis höchstens indirekt zu tun haben. Das macht eine Präzisierung und Eingrenzung erforderlich.

Erkenntnistheoretische Überlegungen finden sich in verdichteter Form besonders im *radikalen Konstruktivismus*. Dieser ist selbst keine einheitliche, ‚sterile‘ Theorie, sondern eher ein „dynamischer interdisziplinärer Diskurszusammenhang“⁴, in dem unterschiedliche methodische Zugänge zusammenlaufen. Auch der Kollektivsingular *radikaler Konstruktivismus* ist deshalb problematisch. Als heuristische Bezeichnung hat er sich dennoch etabliert.⁵ Aus diesem Dis-

³ „Konstruktivismus kann (in der simpelsten Definition) als eine Theorie darüber verstanden werden, wie eine Instanz / ein Ort / eine Einheit X eine Wirklichkeit Y oder mehrere Wirklichkeiten Y_1 - Y_N hervorbringt (aufbaut, erzeugt, zusammensetzt).“ S. Weber, Konstruktivismus und Non-Dualismus, Systemtheorie und Distinktionstheorie, in: A. Scholl (Hrsg.), Systemtheorie und Konstruktivismus in der Kommunikationswissenschaft, Konstanz 2002, 21–36, 24.

⁴ S. J. Schmidt, Vorbemerkung, in: Ders. (Hrsg.), Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus (stw 636), Frankfurt a. M. 1987, 7–9, 7.

⁵ Das gilt bis heute. Vgl. für ein jüngeres Bsp. T. Hug/J. Mitterer/M. Schorner (Hrsg.), Radikaler Konstruktivismus. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Ernst von Glaserfeld (1917–2010), Innsbruck 2019.

kurszusammenhang möchte ich drei Bausteine vorstellen und als Basis für theologische Anschlussüberlegungen diskutieren:

- a) *Operationale Geschlossenheit*
- b) *Zirkularität*
- c) *Nicht-Trivialität*

(a) *Operationale Geschlossenheit*⁶

Die Rede von der *operationalen Geschlossenheit* bildet einen möglichen Einstiegspunkt in radikalkonstruktivistisches Denken. Humberto Maturana (1928–2021) hat die Idee im Zuge seiner Überlegungen zur Autopoiesis lebender Systeme entwickelt. Letztlich geht es um die Vorstellung, dass ein System so grundsätzlich von seiner jeweiligen Umwelt unterschieden ist, dass dieses System als geschlossen gedacht werden muss.⁷ Der Umwelt-Begriff ist hierbei von einem eher landläufigen Verständnis zu unterscheiden. Es geht Maturana nicht um *die* Umwelt im Sinne von Natur o. ä., sondern um eine Bezeichnung für etwas, das hinter den Grenzen des lebenden Systems liegt.⁸ In diesem Sinne gibt es für Maturana keinen Kanal, der aus der Umwelt ungefiltert in das System hineinführt. Jede Form von externem *Input* muss immer nach den Regeln und Bedingungen des Systems verarbeitet werden. Es gibt demnach keinen Eingriff von außen, der nicht über eine Operation des Systems internalisiert würde. Das bedeutet nicht, dass es keine externen Einflüsse gäbe, sondern lediglich, dass die Möglichkeitsbedingung ihrer Einflussnahme im Inneren des Systems selbst liegt. Das Lebewesen operiert in diesem Sinne notwendig innerhalb der Grenzen seiner eigenen Organisation. Darin besteht nach Maturana eine Grundregel von Leben insgesamt, die sich aber auch erkenntnistheoretisch anwenden lässt:

⁶ Vgl. dazu auch M. Wallich, Autopoiesis und Pistis. Zur theologischen Relevanz der Dialogtheorie des radikalen Konstruktivismus (Saarbrücker Hochschulschriften 32), St. Ingbert 1999, 132.

⁷ Vgl. u. a. H. R. Maturana, Kognition, in: S. J. Schmidt (Hrsg.), Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus (stw 636), Frankfurt a. M. 1987, 89–118, 97.

⁸ Hier liegen Parallelen zum Denken Jakob von Uexkülls. Vgl. S. Horstmann, Das Ding an sich. Zur theologischen Bedeutung von Tieren unter den Bedingungen konstruktivistischer Anfragen, in diesem Band.

„Wir befinden uns [...] in einer kognitiven Blase, aus der wir nicht heraus können. Wir können keine Aussagen über irgend etwas außerhalb von uns Gelegenes machen, auch wenn wir aus epistemologischen Gründen gern denken, daß etwas außerhalb existieren muß. Aber eine Aussage darüber kann man nicht machen.“⁹

Die operationale Geschlossenheit wird epistemologisch relevant, betrifft die Systemgrenze doch auch die Möglichkeiten einer Wahrnehmung des Außen / der Umwelt. Eine solche Wahrnehmung denkt Maturana nicht als simplen Übertragungsprozess, sondern als Operation des Systems selbst. Äußere Reize werden damit nicht geleugnet, aber an die Tätigkeit des erkennenden Systems gebunden. Es ist keine Wahrnehmung denkbar, die ohne diese Tätigkeit auskäme. Entscheidend ist nun aber, dass diese Rolle des erkennenden Systems nicht als bloßer Hinweis auf die Bedeutung des subjektiven Pols im dualistischen Gegenüber von Subjekt und Objekt verstanden wird. Vielmehr führt die Einsicht in die operationale Geschlossenheit lebender Systeme zu einer Kritik dualistischer Erkenntnistheorien insgesamt, weil auch die Feststellung dieses Gegenübers nur als Operation des Systems selbst denkbar ist. In erkenntnistheoretischer Hinsicht gibt es in diesem Verständnis kein Außen, das nicht vom Innen her bestimmt werden müsste. Es ist also nicht mehr das Subjekt, das eine ihm begegnende Welt als Objekt wahrnimmt und ihre Eigenschaften einfach abliest. Stattdessen wird noch die Unterscheidung von System und Umwelt (bzw. Subjekt und Objekt) in das System hineinverlegt, insofern auch diese Unterscheidung selbst überhaupt erst einmal vorgenommen werden muss. Übrig bleibt das operational geschlossene System. Der radikale Konstruktivismus kann deshalb als non-dualistische Erkenntnistheorie bezeichnet werden, die in kritischer Distanz zu realistischen Ansätzen steht. Letztere sind – in ihrer theoretischen Vielfalt – durch zwei grundlegende Überzeugungen gekennzeichnet:

⁹ V. Riegas/C. Vetter, Gespräch mit Humberto R. Maturana, in: Dies (Hrsg.), *Zur Biologie der Kognition. Ein Gespräch mit Humberto R. Maturana und Beiträge zur Diskussion seines Werkes* (stw 850), Frankfurt a. M. 1991, 11–90, 69f.

- (1) Sie postulieren die Existenz der Realität und ihrer Gegenstände.
- (2) Sie halten an der Möglichkeit beobachtungsunabhängiger Erkenntnis von Realität fest.¹⁰

Der radikale Konstruktivismus bricht damit. Ihm ist deshalb häufig der Vorwurf entgegengebracht worden, er argumentiere solipsistisch.¹¹ Dass dieser Vorwurf ein entscheidendes theoretisches Detail übersieht, dürften die bisherigen Anmerkungen schon deutlich gemacht haben. Der Grundsatz der operationalen Geschlossenheit impliziert nämlich keineswegs eine Festlegung hinsichtlich des ontologischen Status der Außenwelt. Als erkenntnistheoretische Beobachtungstheorie verhält sich der radikale Konstruktivismus vielmehr ontologisch neutral. Es handelt sich um „eine Theorie des Wissens [...] und nicht eine Theorie des Seins“¹². Damit geht im Übrigen nicht die Aufforderung einher, vollständig auf ontologische Sprachformen verzichten zu müssen. Ein *Alltagsrealismus* bleibt auch im radikalen Konstruktivismus als Beobachtung erster Ordnung möglich. Die theoretischen Anfragen relativieren diesen Realismus erst als Beobachtung zweiter Ordnung.

(b) Zirkularität

Die Einsicht in die operationale Geschlossenheit führt direkt zu einem zweiten wichtigen Baustein radikalkonstruktivistischen Denkens. Wenn Erkenntnis und Wahrnehmung immer an die Tätigkeit eines einzelnen erkennenden Systems gebunden bleiben, führen auch Aussagen über die Umwelt dieses Systems unweigerlich zum System selbst zurück. Zirkulär führt jedes Außen zurück ins Innen. Von dieser Weichenstellung aus interessieren sich radikale Konstruktivist:innen insgesamt für Prozesse, die sich selbst in Anspruch nehmen: ob im Nachdenken über das Denken, im Sprechen über Sprache oder in einer Theorie der Theorie. Im Rahmen von Beobachtungen zweiter Ordnung werden Prozesse auf sich selbst zurückgeführt oder auf sich

¹⁰ Vgl. A. Miller, Realism, in: E. N. Zalta (Hrsg.), The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2019. Online verfügbar unter <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/realism/> (zuletzt abgerufen am 25.03.2024).

¹¹ Zu diesem Vorwurf vgl. bspw. F. v. Ameln, Konstruktivismus (UTB 2585). Tübingen – Basel 2004, 193.

¹² E. v. Glasersfeld, Konstruktion der Wirklichkeit und des Begriffs der Objektivität, in: H. Gumin/A. Mohler (Hrsg.), Einführung in den Konstruktivismus. (Schriften der Carl Friedrich von Siemens Stiftung 5), München ¹⁶2016, 9–40, 34.

selbst angewandt. Das führt zu rekursiven Operationen. Beobachtet werden also nicht nur *Erkenntnis*, *Wahrheit* und *Sinn*, sondern die *Erkenntnis von Erkenntnis*, die *Wahrheit der Wahrheit* oder der *Sinn des Sinns*. In der Kybernetik zweiter Ordnung, in der dieses Format weitgehend entwickelt wurde, spricht man deshalb nicht mehr nur von linearer, sondern zirkulärer Kausalität:¹³

„Im allgemeinen Fall des zirkulären Schlusses bedeutet A impliziert B; B impliziert C; und – zum allgemeinen Entsetzen – C impliziert A! Oder, im reflexiven Fall: A impliziert B; und – Oh, Grauen! – B impliziert A! Und nun des Teufels Spaltfuß in seiner reinsten Form, in der Form der Selbst-Referenz: A Impliziert A! – ein Greuel!“¹⁴

Diese Formation wird allerdings nicht aufgegeben, um logische Schlussverfahren zu desavouieren, sondern um neue Probleme beobachtbar zu machen.¹⁵ Die Zirkularität versteht Heinz von Foerster deshalb auch nicht als „*circulus vitiosus*, sondern als *circulus creativus*“¹⁶. Die praktische Wirkung lässt sich bis heute bspw. in der *Systemischen Therapie* beobachten, in der selbstreferentielle Prozesse wie die *self-fulfilling-prophecy* bearbeitet werden. Hier wird hergestellt, was eigentlich vermieden werden soll. Beobachtet werden so also Probleme, die überhaupt erst durch Problemlösungsversuche entstehen.

¹³ Vgl. L. Segal, *Das 18. Kamel oder Die Welt als Erfindung. Zum Konstruktivismus Heinz von Foersters*, übers. v. I. Leipold, München 1988, 93. Zur Unterscheidung der Kausalitätstypen: „Um eine finale Ursache handelt es sich immer dann, wenn die Wirkung der Ursache *vorausgeht*. Die Kybernetiker, die zielgerichtetes Handeln untersuchen, arbeiten vor allem mit der finalen Kausalität.“ Ebd., 91.

¹⁴ H. v. Foerster, *Kybernetik (Internationaler Merve-Diskurs 180)*, übers. v. B. Ollrogge, Berlin 1993, 64.

¹⁵ Durchaus ist damit allerdings eine kritische Anfrage an einem umfassenden Beschreibungsanspruch klassischer Logik verbunden: „Wenn Lebewesen Systeme sind, deren Komponenten durch das System gebildet sind und die zugleich das System mitkonstituieren, stellt sich die Frage, ob ihre Konstitution adäquat mit linearen Kausalitätsvorstellungen und der klassischen Logik beschrieben werden kann.“ M. Wallich, *Autopoiesis* (s. Anm. 6), 272.

¹⁶ H. v. Foerster, *Die Magie der Sprache und die Sprache der Magie*, in: T. Bock/D. Buck/J. Gross u. a. (Hrsg.), *Abschied von Babylon. Verständigung über die Grenzen in der Psychiatrie*, Bonn 1995, 24–34, 29.

Das radikalkonstruktivistische Faible für zirkuläre Prozesse leitet auch einen neuen Umgang mit Paradoxien an. Diese werden nicht mehr als logischer Störfall, sondern als produktives Instrument wahrgenommen. Nach konstruktivistischer Auffassung entstehen Paradoxien vorwiegend aus zirkulären, selbstreferentiellen Prozessen.¹⁷ Besonders erkennbar werden sie, wenn tautologische (oder: pleonastische) Konstruktionen um eine Negation ergänzt werden.¹⁸ Das lässt sich anhand der oben eingespielten Beispiele für Selbstapplikationen illustrieren. Aus den tautologisch anmutenden Formen Erkenntnis von Erkenntnis, Wahrheit der Wahrheit und Sinn des Sinns werden durch die Negation der einen Seite paradoxe Formen: *erkannte Nicht-Erkenntnis* bzw. *nicht-erkannte Erkenntnis*, *wahre Unwahrheit* bzw. *unwahre Wahrheit*, *sinnloser Sinn* bzw. *sinnvoller Unsinn*.

Gerade in theologischer Hinsicht ist entscheidend, dass sowohl der radikale Konstruktivismus als auch die Systemtheorie einen flexibleren Umgang mit Paradoxien ermöglichen.¹⁹

(c) Nicht-Trivialität

Ein antipositivistischer Zug radikalkonstruktivistischen Denkens ist in der Kritik von Objektivitäts- und Kausalitätsidealen bereits deutlich geworden. Mit Blick auf einen dritten Baustein gewinnt dieses Moment weiter an Kontur. Es geht um die Unterscheidung von trivialen und nicht-trivialen Maschinen. Nach Heinz von Foerster (1911–2002) ist eine triviale Maschine „ausgesprochen zuverlässig, ihre inneren Zustände bleiben stets dieselben, sie ist vergangenheitsunabhängig, synthetisch und analytisch bestimmbar.“²⁰ Input und Output der Maschine stehen in einem klaren, im Vorfeld antizipier-

¹⁷ Vgl. bspw. H. v. Foerster, Der Wiener Kreis – Parabel für einen Denkstil, in: H. V. Foerster/A. Müller/K. H. Müller, Radikaler Konstruktivismus aus Wien. Eine kurze Geschichte vom Entstehen und vom Ende eines Wiener Denkstils (Enzyklopädie des Wiener Wissens XIV), Weitra 2011, 106–126, 117.

¹⁸ Vgl. E. Esposito, Paradoxien als Unterscheidungen von Unterscheidungen, in: H. U. Gumbrecht/K. L. Pfeiffer (Hrsg.), Paradoxien, Dissonanzen, Zusammenbrüche, Frankfurt a. M. 1990, 35–57, 51.

¹⁹ Vgl. N. Brieden, Paradoxien entfalten und bearbeiten. Beobachtungen zu Differenzierungspraktiken in der Religionspädagogik (Religionspädagogik innovativ 46), Stuttgart 2022.

²⁰ H. v. Foerster/B. Pörksen, Wahrheit ist die Erfindung eines Lügners. Gespräche für Skeptiker, Heidelberg 1998, 55.

baren Verhältnis zueinander. Solche Maschinen sind dadurch überaus verlässlich. Im Gegensatz dazu hält von Foerster für nicht-triviale Maschinen fest, diese seien: „1. synthetisch determiniert; 2. analytisch unbestimmbar; 3. vergangenheitsabhängig; 4. unvoraussagbar.“²¹ Die Verarbeitungsprozesse zwischen Input und Output sind bei diesen Maschinen nicht einsichtig und immer gleich, sondern variant. Die sog. *Übertragungsfunktion* erscheint hier als eine Art Blackbox. Für die Gesamtargumentation ist nun wichtig, dass von Foerster den Ausdruck *Maschine* nicht nur auf technische Apparate bezieht, sondern umfassend als Metapher einsetzt. Er wendet ihn auch auf Menschen an. Damit geht es aber gerade um das Gegenteil einer technischen Trivialisierung, wie Falko von Ameln festhält: „Das Bild der nicht-trivialen Maschine wirkt [...] als Leitvorstellung für ein Menschenbild, das die Komplexität der menschlichen Psyche würdigt und simplifizierenden, rationalistischen Vorstellungen entgegen tritt.“²² Die Anwendung des Gedankens grundlegender Nicht-Trivialität auf die Menschen ist zwar zentral, reizt sein Potential aber noch nicht vollständig aus. Bei von Foerster ist Nicht-Trivialität mit der Einsicht in eine „fundamentale analytische Unerklärbarkeit“²³ verknüpft, die er gegen eine „Idee vollständiger Erklärbarkeit“²⁴ aufbietet. Als heuristische Unterscheidung bleibt die Differenzierung nicht-trivialer und trivialer Maschinen zwar erhalten, letztlich lässt er sie dann aber doch zugunsten allumfassender Nicht-Trivialität hinter sich: „Ich würde sogar sagen, nichts ist voraussagbar. Alle Systeme, die wir aus dem Universum herauschneiden, sind nicht-triviale Systeme. Unsere Hoffnung, daß sie trivial sind, ist genau betrachtet ein naiver Glaube.“²⁵ Die Einsicht in

²¹ H. v. Foerster, Entdecken oder Erfinden. Wie lässt sich Verstehen verstehen?, in: H. Gumin/A. Mohler (Hrsg.), Einführung in den Konstruktivismus (Schriften der Carl Friedrich von Siemens Stiftung 5), München ¹⁶2016, 41–88, 66.

²² F. v. Ameln, Konstruktivismus (s. Anm. 11), 91.

²³ H. v. Foerster, Der Anfang von Himmel und Erde hat keinen Namen. Eine Selbsterschaffung in 7 Tagen, hrsg. v. A. Müller/K. H. Müller, Wien 1997, 184.

²⁴ H. v. Foerster/B. Pörksen, Lügner (s. Anm. 20), 31.

²⁵ H. v. Foerster, Anfang (s. Anm. 23), 50. Dieser Argumentationsschritt erweist sich als zentral für von Foersterns gesamtes Konzept. Jeder Versuch der Trivialisierung muss von hier aus letztlich verworfen werden. In der Forschungsdiskussion wird dieser Aspekt teils nicht berücksichtigt. So machen sich etwa Heiko Hungerige und Kariem Sabbouh etwa auf die Suche nach trivialen Maschinen. Vgl. H. Hungerige/K. Sabbouh, Let's talk about ethics. Ethik und Moral im konstruktivis-

vielfältige Kontingenz-Faktoren im Zuge einer Beobachtung zweiter Ordnung führt bei von Foerster zu dieser fast mystischen Auffassung letzter Unerklärlichkeit, die er im Ausdruck *unentscheidbare Fragen* verdichtet.²⁶

Die drei vorgestellten Bausteine erschöpfen die Breite radikal-konstruktivistischen Denkens keineswegs. Dass religionsbezogene Themen bislang nicht vorkamen, entspricht ihrem Stellenwert innerhalb des radikalen Konstruktivismus.

3. Religion im radikalkonstruktivistischen Diskurszusammenhang

Insgesamt nämlich ist der radikalkonstruktivistische Umgang mit Religion und unmittelbar verwandten Themen von einer distanzierten bzw. teils explizit-abwertenden Haltung geprägt.²⁷ Religion wird dabei zu meist mit einer realistischen Erkenntnistheorie und totalen Wahrheitsansprüchen verknüpft. So wird sie zu einem Paradebeispiel für die fatalen Wirkungen solcher Erkenntnis-Konzepte – etwa bei von Foerster:

„auf einmal stehen die großen Armeen der Gläubigen einander gegenüber, sie knien nieder und beten zu ihrem Gott, daß die Wahrheit, daß ihre Wahrheit siegen möge. – Wer hat recht? Sind der Wein und das Brot, die zum christlichen Abendmahl gereicht werden, wirklich Blut und Körper Christi, oder handelt es sich bei Wein und Brot um Symbole, die das Blut und den Körper darstellen? Um diese Frage zu entscheiden, wird geschlachtet und geschlachtet. Und die Armee, die übrigbleibt, verkündet stolz, im Privatbesitz der Wahrheit zu sein. Sie kann jetzt beginnen, die Überlebenden der Gegenseite zu bekehren.“²⁸

tischen Diskurs, in: G. Rusch/S. J. Schmidt (Hrsg.), *Konstruktivismus und Ethik* (DELFIN 1995), Frankfurt a. M. 1995, 123–173, 145.

²⁶ Vgl. u. a. H. v. Foerster, *Wissen und Gewissen. Versuch einer Brücke* (stw 876), hrsg. v. S. J. Schmidt. Übers. v. W. K. Köck, Frankfurt a. M. 1993, 351f.; J. M. Hoff, *Konstruktion von Verbindlichkeit* (s. Anm. 1), 42–45.

²⁷ Hier wähle ich einen anderen Zugang als A. Scheible, *Zu einem nicht-dogmatischen Umgang mit Andersgläubigkeit. Pädagogische Professionalisierungsprozesse befördern – Ambiguitätstoleranz entwickeln*, in diesem Band, die stärker auf die positiven Bezugnahmen referiert.

²⁸ H. v. Foerster/B. Pörksen, *Lügner* (s. Anm. 24), 30. Im direkten Kontext dieses Zitats stehen ähnliche Aussagen, die sich auf „die Kreuzzüge, die endlosen Glau-

Religion wird im radikalen Konstruktivismus häufig anhand historischer Missbrauchsformen behandelt. Nach Annette Scheible sehen dessen Begründer „offensichtlich die Gefahr des Fundamentalismus hinter den institutionalisierten Religionen lauern.“²⁹ Der Fundamentalismus entspricht wiederum einer ungerechtfertigten Wahrheitsempfehlung, die sich mit einem skeptischen Konzept wie dem radikalen Konstruktivismus nicht verträgt.

Für den radikalkonstruktivistischen Diskurszusammenhang lassen sich m. E. näherhin zwei Funktionen der Rede von Religion (heuristisch) unterscheiden: (Negativ-)Illustration sowie Substitution und Selbstbehauptung. Zur ersten Funktion, der (Negativ-)Illustration, gehören zum einen die oben angesprochenen Hinweise auf religiöse Traditionen als Fehlformen realistischer Erkenntnis- und Wahrheitsverständnisse. Religion dient hier gleichsam als Kontrastmittel, das Alternativen extra deutlich markieren soll. Nachvollziehbar wird das etwa bei Bernhard Pörksen, der religiöse Terminologie bevorzugt dort einsetzt, wo er sich von Positionen, Strömungen etc. distanziert.³⁰ Zu dieser Funktion zählt aber noch ein weiterer Aspekt. An verschiedenen Stellen lässt sich nämlich beobachten, wie auf Gott Bezug genommen wird, um die erkenntnistheoretische Position des radikalen Konstruktivismus zu verdeutlichen. Die Rede ist dann von der Unmöglichkeit eines *God's eye view*, etwa bei Maturana:

„Gott wäre in der Lage, über alles zu sprechen, ohne es zu beobachten, da er alles ist. Aber wir besitzen diese Fähigkeit Gottes nicht, da wir unvermeidlich als menschliche Wesen operieren müssen. Es lässt sich nichts sagen, ohne dass es eben eine Person ist, die etwas sagt.“³¹

Der Gottesgedanke wird herangezogen, um die Unmöglichkeit beobachtungsunabhängiger Wahrnehmung und Erkenntnis zu illus-

benskämpfe und die grauenhaften Spielformen der Inquisition“ (ebd., 30) als Indizien für die Schädlichkeit des Wahrheitsbegriffs beziehen.

²⁹ A. Scheible, *Der radikale Konstruktivismus. Die Entstehung einer Denkströmung und ihre Anschlussfähigkeit an die Religionspädagogik (Religionsdidaktik konkret 7)*, Berlin 2017, 215.

³⁰ Vgl. für eine knappe Zusammenschau J. M. Hoff, *Konstruktion von Verbindlichkeit* (s. Anm. 1), 148–150.

³¹ H. R. Maturana/B. Pörksen, *Vom Sein zum Tun. Die Ursprünge der Biologie der Erkenntnis*, Heidelberg ⁴2018, 26.

trieren.³² Die Vorstellung eines *God's eye view* dient der „Imagination von Kontingenztlosigkeit in Kontingenz“³³. Sie bietet eine „Metapher für die Unmöglichkeit, ein unverfälschtes Bild der Welt an sich zu gewinnen.“³⁴

Die zweite Funktion bezeichnet die Fälle, in denen Religion im Modus von Substitution und Selbstbehauptung thematisiert wird. Vor allem bei Maturana und Ernst von Glasersfeld wird Religion als Phänomen dargestellt, das durch radikalkonstruktivistisches Denken abgelöst und erledigt werden kann. Beide verstehen Religion als eine Art Ausflucht, zu der Menschen greifen, weil sie gewisse Probleme nicht angemessen bearbeiten können. Von Glasersfeld sieht diesen Fall in der Philosophiegeschichte verschiedentlich bestätigt, hätten doch gerade idealistische und rationalistische Strömungen immer wieder auf Gott rekurriert, „um ihre Systeme davor zu bewahren, in den Solipsismus abzugleiten“.³⁵ Radikalkonstruktivistische Theorie bedürfe solcher Ausflüchte nicht mehr. Für sie erübrigt sich Religion deshalb. Um die theoretische Leistungsfähigkeit und historische Relevanz des radikalen Konstruktivismus behaupten zu können, erweist sie sich allerdings als hilfreiches Absetzungsobjekt.

Wie lässt sich daran nun theologisch produktiv anknüpfen? Gibt diese Bearbeitung der Religions-Thematik nicht schon eine Route vor, die in theologische Sackgassen führen muss? Im Folgenden möchte ich zeigen, dass auch in einem radikalkonstruktivistischen Setting sinnvoll über Religion nachgedacht und Theologie betrieben werden kann.

³² So auch bei Heinz von Foerster: „Bin ich ein Beobachter, der draußen steht und in die Welt als Gott-Heinz hineinschaut, oder bin ich ein Teil davon, ihr Mitspieler, ein Mit-Mensch?“ *H. v. Foerster*, Anfang (s. Anm. 23), 190.

³³ *J. M. Hoff*, Konstruktion von Verbindlichkeit (s. Anm. 1), 150.

³⁴ *B. Pörksen/E. v. Glasersfeld*, ‚Was im Kopf eines anderen vorgeht, können wir nie wissen.‘ Ernst von Glasersfeld über Wahrheit und Viabilität, Sprache und Erkenntnis und die Prämissen einer konstruktivistischen Pädagogik, in: *B. Pörksen*, Die Gewissheit der Ungewissheit. Gespräche zum Konstruktivismus (Konstruktivismus und Systemisches Denken), Heidelberg 2002, 46–69, 48.

³⁵ *E. v. Glasersfeld*, Radikaler Konstruktivismus. Ideen, Ergebnisse, Probleme, übers. v. W. K. Köck, Frankfurt a. M. 1996, 81f.

4. Theologische Anschlussüberlegungen

Mein Grundhinweis in Richtung der radikalkonstruktivistischen Religionskritik besteht darin, dass sie fast vollständig einen entscheidenden Aspekt von Religiosität übersieht, der aber geeignet wäre, Gemeinsamkeiten zwischen radikalem Konstruktivismus und religiösen Überzeugungen zu begründen. Religion wird hier vorschnell auf eine naiv-realistische und positivistische Haltung festgelegt. Das relativierende und irritierende Potential von Religion bleibt hingegen außer Acht, obwohl gerade darin für ihre eigene Theoriearbeit produktive Anknüpfungspunkte lägen. Die großen Theoretiker:innen des blinden Flecks sind hier also selbst auf einen solchen hinzuweisen.

4.1. Anmerkungen zur Struktur des Gottesgedankens

Das irritierende und relativierende Moment von Religiosität lässt sich an der Struktur des christlichen Gottesbildes veranschaulichen.³⁶ In der theologischen Reflexion auf die menschlichen Erfahrungen mit *Gott* wurde immer wieder herausgestellt, dass dieser Gott zwar in einer liebevollen Beziehung zu dieser Welt steht, sich von ihr allerdings massiv unterscheidet. Diese Erkenntnis lässt sich der Bibel formal ablesen, sie dokumentiert diesen menschlichen Such- und Findungsprozess im Umgang mit einer Größe, die sich nicht so einfach festlegen lässt. Das beginnt schon im Buch Genesis mit seinen zwei unterschiedlichen Modellierungen des unbeobachtbaren Anfangs von allem (Gen 1,1–2,4a vs. Gen 2,4b–3,24). Die Rede von Gott gewinnt ihr Profil in den Schöpfungserzählungen durch eine deutungsbedürftige Offenheit, die nahelegt, dass es dabei um das geht, was von Foerster – sogar im expliziten Rekurs auf die Entstehung der Welt³⁷ – als *unentscheidbare Fragen* gekennzeichnet hat. Schon die zwei verschiedenen Schöpfungserzählungen zeigen also an, dass weder Gott noch seine Botschaft einfach nur vorliegen. Sie bleiben immer auch entzogen und unverfügbar. In der Theologie

³⁶ Zur irritierenden Wirkung auch: D.-M. Kosack, Erlösung des Selbst. Eine spätmoderne Soteriologie und die Irritation personaler Identität (ratio fidei 81), Regensburg 2024.

³⁷ Vgl. H. v. Foerster, Anfang (s. Anm. 23), 31f.

ist deshalb von einer „Simultaneität von Präsenz und Vorenthaltung“³⁸, von „Präsenz und Entzogenheit“³⁹ oder „Offenbarung und Entzug“⁴⁰ die Rede. Im Hintergrund steht jeweils die Differenz von Schöpfer und Schöpfung, Gott und Welt, die religiöse Gewissheiten immer wieder irritiert. Keine Rede von diesem Gott wird je vollständig. Jedes aus der Welt kommende Gottesbild muss an dem Versuch scheitern, den gegenüberliegenden Pol (Gott) vollständig zu erfassen. Hier gerät der Mensch an eine Grenze, die er niemals vollständig überschreiten kann. Und dennoch hört die religiöse Operation nicht einfach auf. Sie wechselt nicht ins Schweigen. Vielmehr werden Formen der Gottesrede ausgebildet, die die Spannung von Präsenz und Vorenthaltung, von Nähe und Distanz aufnehmen und ausdrücken. Besonders eindrücklich geschieht dies in der christlichen Mystik, die sich nach Alois Maria Haas an der paradoxalen Gleichzeitigkeit von *Sagbarkeit* und *Unsagbarkeit* abarbeitet.⁴¹ Wo der Gottesgedanke als Grenzgedanke angenommen wird, kommen Ausdrucksformen ins Spiel, die diese Grenzhaftigkeit anzeigen können. Das betrifft nicht nur die Mystik, sondern auch systematische Versuche, Gott zu definieren. Einer der einflussreichsten derartigen Versuche stammt von Anselm von Canterbury: „Und zwar glauben wir, daß Du etwas bist, über dem nichts Größeres gedacht werden kann.“⁴² Ein solcher Gottesbegriff setzt eine permanente Vergleichs- und Steigerungsdynamik in Gang. Sander spricht deshalb von einem „aufsteigenden Komparativ“⁴³, präziser ist wohl die Bezeichnung *unabschließbarer Superlativ*.⁴⁴ Der Mensch muss in die Extreme gehen

³⁸ U. a. E. Nordhofen, Die Ikone – eine Antwort auf das Bilderverbot, in: *Communio* 51 (2022/2), 179–189, 181.

³⁹ H.-J. Sander, Einführung in die Gotteslehre, Darmstadt 2006, 18.

⁴⁰ P. Ebert, Offenbarung und Entzug. Eine theologische Untersuchung zur Transzendenz aus phänomenologischer Perspektive (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 81), Tübingen 2020.

⁴¹ Vgl. u. a. A. M. Haas, Was ist Mystik?, in: K. Ruh (Hrsg.), *Abendländische Mystik im Mittelalter. Symposium Kloster Engelberg 1984* (Germanistische Symposien-Berichtsbände 7), Stuttgart 1986, 319–341, 331.

⁴² A. v. Canterbury, *Proslogion* (S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia 1), übers. v. F. S. Schmitt, Seckau 1938, 101.

⁴³ H.-J. Sander, Einführung in die Gotteslehre (s. Anm. 39), 113.

⁴⁴ Vgl. dazu bereits J. M. Hoff, Konstruktion von Verbindlichkeit (s. Anm. 1), 390–396.

und diese immer weiter ausdehnen. Transzendenz als Überschreitung wird so gewissermaßen als Übersteigerung operationalisiert. Soll dies sprachlich erfasst werden, bietet sich der Superlativ als letzte Stufe der Steigerung förmlich an. Kaum beachtet findet sich dieser Gedanke auch schon in der Geistes- und Theologiegeschichte. In einem Tagebucheintrag notiert Sören Kierkegaard etwa:

„Take for example, the quality of the divine. Hum. beings of course busy themselves with reflection about the divine. All such human thought, however, leads no further than to the conclusion that the divine is the superlative’s most superlative superlative of the human.“⁴⁵

Kierkegaard präzisiert damit letztlich Anselms Gottesbegriff. Um anzeigen zu können, dass der Superlativ allein nicht ausreicht, wendet er ihn – gleichsam in einer zirkulären⁴⁶ Beobachtung zweiter Ordnung – auf sich selbst an. Aus dem einfachen Superlativ wird „superlative’s most superlative superlative“. Die Anwendung des Superlativs auf sich selbst zeigt das Ausmaß der Steigerung an und schließt die Erreichbarkeit eines letzten Ausdrucks zugleich aus. Mit Philipp Stoellger könnte deshalb auch von einer „Dynamik semantischer Explosion“ gesprochen werden.⁴⁷ Die Vorstellung Gottes als religiöser Superlativ findet sich weiterhin auch bei Ludwig Feuer-

⁴⁵ S. Kierkegaard, Journal NB35 (1854), in: B. H. Kirmmse/N. J. Cappelørn/A. Hannay u. a. (Hrsg.), Kierkegaard’s Journals and Notebooks (Journals NB31–36. Bd. 10), Princeton – Oxford 2018, 367–416, 397.

⁴⁶ Ohnehin erweist sich das monotheistische Gottesbild insofern als zirkulär, als hier Anfang (Schöpfung) und Ende (Jenseits) von allem gekoppelt sind. Cusanus Idee eines *unendlichen Kreises* zur Umschreibung Gottes erweist sich vor diesem Hintergrund als passend. Vgl. dazu P. Stoellger, *Metapher und Lebenswelt*. Hans Blumenbergs Metaphorologie als Lebenswelthermeneutik und ihr religionsphänomenologischer Horizont (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 39), Tübingen 2000, 182f. Die Zirkularität geht darüber aber hinaus, so hat bspw. die Offenbarung nach Matthias Remenyi eine „notwendig zirkuläre Struktur“. M. Remenyi, *Staunen nur kann ich und staunend mich freu’n*. Versuch über Offenbarung, in: B. Nitsche/M. Remenyi (Hrsg.), *Problemfall Offenbarung*. Grund – Konzept – Erkennbarkeit, Freiburg i. Br. 2022, 146–180, 149.

⁴⁷ P. Stoellger, *Metapher und Lebenswelt* (s. Anm. 46), 187. Exemplarisch weist Stoellger auf Eberhard Jüngels Ausdruck „Gott mehr als notwendig“ hin (vgl. ebd., 186), zu denken wäre weiterhin aber auch an Formulierungen wie „Es muss doch mehr als alles geben“ (D. Sölle).

bach, der in der *Theogonie* schreibt: „Gott ist ein Superlativ, d. h., Gott ist oder hat, was der Mensch ist oder hat, aber im höchsten Grade und eben damit ohne Mängel und Schranken.“⁴⁸ Bei Feuerbach ist diese These freilich in seine projektionstheoretische Religionskritik eingelassen.⁴⁹ Dessen ungeachtet liefert er damit eine hilfreiche Beschreibung der Struktur des Gottesgedankens. Die Beobachtung, dass Gott als Superlativ hervorgegahcht wird, macht verständlich, dass der christliche Glaube nicht nur über ein erhebliches Irritationspotential verfügt, sondern dieses in Relativierungen zur Geltung kommt. Im Kontrast zu dieser Idee eines je größeren Gottes wird der eigene Ausdruck in all seiner Begrenzung sichtbar. Die Relation deutet auf Kontingenz und Unverfügbarkeit hin.

Vor diesem Hintergrund ist die radikalkonstruktivistische Religionskritik eigentlich erstaunlich. Mit Katarína Kristinová sehen wir hier eine erkenntnistheoretische Theorie der Unverfügbarkeit, die ein System kritisiert, das selbst maßgeblich auf dem Prinzip der Unverfügbarkeit basiert.⁵⁰ Dieses Näheverhältnis wird aber nicht nur radikalkonstruktivistisch, sondern auch theologisch ausgeblendet. Das führt zu einer zweiten Anschlussüberlegung.

4.2. Gott – bloß ein konstruierter Superlativ?

Schon der affirmative Bezug auf Feuerbach dürfte den bisherigen Ansatz dem Verdacht aussetzen, Gott in Projektions- oder eben auch Konstruktionsprozessen aufzulösen. Über den direkten Gottesbezug hinaus besteht in der Theologie eine weitreichende Zurückhaltung gegenüber der Vorstellung, Größen wie *Offenbarung* oder auch *Wahrheit* könnten vom Menschen einfach hergestellt werden. Walter Kasper hat jüngst noch einmal festgestellt, dass die „These,

⁴⁸ L. Feuerbach, *Theogonie*. Nach den Quellen des klassischen und christlichen Altertums (Ludwig Feuerbach/Gesammelte Werke 7), Berlin ³1985, 281.

⁴⁹ Vgl. dazu u. a. J. Negel, *Projektion als Inspiration. Versuch einer phänomenologischen Reformulierung des Offenbarungsbegriffs*, Freiburg i. Br. 2015.

⁵⁰ Vgl. K. Kristinová, *Alles Konstrukt oder was? Ist die Offenbarung noch zu retten?*, in diesem Band. Sowie ausführlicher: *Dies.*, *Die verbotene Wirklichkeit. Untersuchungen zu der wirklichkeitskonstitutiven Relevanz des christlichen Offenbarungsbegriffs (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 72)*, Tübingen 2018. In anderer Form vgl. dazu auch M. Wallich, *Theologie als Kommunikationstheorie – Re-Konstruktionen des Zwischen*, in diesem Band.

dass Wahrheit nicht von uns ‚gemacht‘, vielmehr von uns empfangen wird, [...] der Ausgangspunkt jeder ernstzunehmenden Theologie⁵¹ sei. Die Sorge vor einem gemachten Gott ist alt, sorgt aber auch in der Gegenwart für einigen Wirbel. Derzeit wird etwa in systematisch-theologischen Kreisen – wiederum ohne konstruktivistische Optionen explizit zu diskutieren – intensiv um die Frage gerungen, ob Offenbarung als Glaubensgrund oder Deutungskategorie verstanden werden müsse.⁵² Ausgelöst wurde diese Debatte von Saskia Wendel mit ihrem Vorschlag,

„Offenbarung als eine Deutungskategorie zu verstehen, die den Glauben und mit ihm konkrete Gehalte nicht gründet, sondern die bereits diesem Glauben zugehört und aus ihm heraus als Interpretation der Wirklichkeit fungiert. Die Gläubigen deuten kraft ihrer Vernunft eben jene Vernunft, sich selbst, bestimmte Ereignisse und Personen der Geschichte, ja die gesamte Geschichte als Offenbarungsgeschehen. Wer jedoch nicht an Gott oder ein göttliches Prinzip glaubt, für den oder die wird auch der Offenbarungsbegriff keine deutende Kraft besitzen.“⁵³

Wendels Argumentation eignet beizeiten sogar ein regelrecht (radikal)konstruktivistischer Sound. So spricht sie bspw. davon, der Glaube und seine Gehalte würden „durch die Vernunft und ihr Vermögen selbst hervorgebracht“.⁵⁴ Wendels Position wurde nun von verschiedenen Seiten widersprochen.⁵⁵ Die Kritiken eint der Einwurf, Wendel vernachlässige die externe, von außen auf die Menschen zukommende Qualität der Offenbarung. Gewittert wird hier eine „Auflösung des Offenbarungs- in den Vernunftbegriff“.⁵⁶ Und in der Tat legen manche ihrer Formulierungen den Vorwurf eines ra-

⁵¹ W. Kasper, Ein gebrochenes Verhältnis zur Moderne. Überlegungen zu meinem ersten Disput mit Joseph Ratzinger, in: *Communio* 2023/2, 190–197, 191.

⁵² Dazu: B. Nitsche/M. Remenyi (Hrsg.), *Problemfall Offenbarung. Grund – Konzept – Erkennbarkeit*, Freiburg i. Br. 2022.

⁵³ S. Wendel, *Offenbarung anders denken. Von der Wahrheitsgarantin zum Moment religiöser Selbst- und Weltdeutung*, in: H.-J. Höhn u. a. (Hrsg.), *Analytische und Kontinentale Theologie im Dialog*, Freiburg i. Br. 2021, 326–341, 333.

⁵⁴ Ebd., 335.

⁵⁵ Zur Diskussion vgl. B. Nitsche/M. Remenyi (Hrsg.), *Problemfall Offenbarung. Grund – Konzept – Erkennbarkeit*, Freiburg i. Br. 2022.

⁵⁶ M. Remenyi, *Stauen* (s. Anm. 46), 158.

tionalistischen Offenbarungsintrinsezismus nahe – etwa ihr Hinweis, „dass es dazu [JMH: Prozess der Hervorbringung] keiner externen Mitteilung bedarf.“⁵⁷ Dennoch würde Wendel den Vorwurf eines Intrinsezismus zurückweisen, schließlich kennt ihr Konzept durchaus das Moment der *apparatio*, des Sich-Zeigens des Unbedingten.⁵⁸ Bernhard Nitsche hat dazu allerdings angemerkt, dass diese Figur bei Wendel aus schöpfungstheologischen Gründen „nur Ausfaltung des (mystisch-neuplatonisch) Gegebenen sein“⁵⁹ könne.

An dieser Stelle ist kein Raum, die Debatte ausführlich zu rekonstruieren. Der kurze Seitenblick ist für die Frage nach einer radikal-konstruktivistisch orientierten Theologie dennoch hilfreich, weil er eine Klärung anleitet. Einerseits nämlich ist Wendel in (radikal)konstruktivistischer Sicht in vielem zuzustimmen. Das betrifft nicht zuletzt den Anfangspunkt des theologischen Nachdenkens: „Nicht ‚Offenbarung‘ steht am Beginn der Theologie, sondern die Frage nach den Möglichkeitsbedingungen und der Bedeutung von ‚Religion‘.“⁶⁰ Wichtig ist allerdings die Einschränkung, dass der Inhalt dieses Denkens (Offenbarung, Gott etc.) nicht im Denken aufgelöst werden muss. Eine radikal-konstruktivistisch orientierte Theologie setzt ebenfalls erkenntnistheoretisch an, schließt ein ontologisches Primat Gottes damit aber nicht aus. Das deckt sich mit einer Unterscheidung, die Oliver Reis vorgeschlagen hat:

„Nur innerhalb des Sprachspiels selbst ist *inhaltlich* verständlich, dass

... das menschliche Wort Gottes Wort sein kann.

⁵⁷ S. Wendel, Offenbarung (s. Anm. 53), 333, Anm. 11.

⁵⁸ Etwa S. Wendel, Offenbarung – Deutungskategorie statt Glaubensgrund. Plädoyer für eine rationale Theologie, in: M. Dürnberger u. a. (Hrsg.), Stile der Theologie. Einheit und Vielfalt katholischer Systematik in der Gegenwart (ratio fidei 60), Regensburg 2017, 245–259, 258. Gunda Werner weist darauf hin, dass die Vernunft bei Wendel „die Gehalte aus sich selbst heraus entwickeln“ könne und „sich somit von jeder noch so intrinsezistischen göttlichen Intervention in das Hervorbringen“ unterscheide. G. Werner, „... in laments we might hear the voice of the Spirit of God.“ Ein Beitrag zur Erfahrung der Offenbarung des Geistes als ekklesiologisches Prinzip, in: B. Nitsche/M. Remenyi (Hrsg.), Problemfall Offenbarung. Grund – Konzepte – Erkennbarkeit, Freiburg i. Br. 2022, 507–531, 522.

⁵⁹ B. Nitsche, „Offenbarung – Deutungskategorie statt Glaubensgrund“?, in: ZTP 2023/145, 228–251, 238.

⁶⁰ S. Wendel, Offenbarung (s. Anm. 53), 334.

... der Heilige Geist uns im Glauben stärkt.
 ... Gott uns ermächtigt in der Welt frei zu leben.
 ... Gottes Zorn über die Welt berechtigt ist.

Auch wenn *formal* klar ist, dass

... wir Gottes Willen, Gottes Wort nicht von unserem unterscheiden können [...].

... wir auch einen Gott wollen könnten, den wir nicht wollen [...].

... wir für Gott keinen Grund in der Welt haben, und jede Verankerung sehr voraussetzungsvoll ist [...].⁶¹

Zwei Leistungen dieser Unterscheidung erscheinen mir besonders wichtig. Zum einen ermöglicht sie, die Alternative von Glaubensgrund und Deutungskategorie als Ebenen-Problem neu zu sortieren. Nur weil sich eine Theologie aus methodologischen Gründen darauf konzentriert, *wie* Offenbarung, Gottesbilder etc. hervorgebracht werden, heißt dies nicht zwangsläufig, dass diese konstruierten Einheiten nicht zugleich etwas bezeichnen können, das dem Konstruktionsprozess auf einer anderen Ebene vorausgehen kann. Das heißt: Nur weil ich keinen Zugang zu dem Zeichen *Gott* habe, der ohne meine eigene Konstruktionsleistung auskäme (formale Ebene), kann *Gott* doch trotzdem die Möglichkeitsbedingung dafür setzen, dass ich überhaupt konstruieren kann (inhaltliche Ebene). Die Möglichkeit göttlicher Initiative wird so keineswegs ausgeräumt. Stattdessen zeigen sich lediglich zwei zu unterscheidende Primat bzw. Ansatzpunkte:

- (A) Erkenntnistheoretisches Primat: Mensch konstruiert (das Zeichen) *Gott*; Deutungskategorie bringt Glaubensgrund hervor.⁶²
- (B) Ontologisches Primat: *Gott* konstruiert Mensch; Glaubensgrund bringt Deutungskategorie hervor.⁶³

Darin also besteht die konstruktivistisch-theologische Antwort auf die offenbarungstheologische Frage, wie das „Wechselverhältnis von göttlichem Entgegenkommen als Grund des Glaubens und dessen

⁶¹ O. Reis, *Gott denken. Eine mehrperspektivische Gotteslehre* (Studienbücher zur Lehrerbildung 1), Münster 2012, 337.

⁶² Bei Wendel wäre eher von einem „Primat der Vernunft“ zu sprechen. B. Nitsche, *Offenbarung* (s. Anm. 59), 242.

⁶³ In eine vergleichbare Richtung denkt auch M. Remenyi, *Staunen* (s. Anm. 46), 163–169.

religiöser Deutung mithilfe der Offenbarungskategorie durch das glaubende Subjekt konsistent bestimmt werden“ kann.⁶⁴ Zudem kann auf dieser Grundlage – und darin besteht die zweite Leistung der Unterscheidung – auch der Einwand gekontert werden, in einem konstruktivistischen Theoriesetting verkomme Gott zum bloßen Konstrukt.⁶⁵ Auch eine radikalkonstruktivistisch orientierte Theologie kann eine Initiative Gottes denken. Das gilt gerade, wo sie Gott als unabschließbaren Superlativ versteht und damit zumindest antizipiert, dass dieser Gott die menschlichen Konstruktionen immer wieder ein- und schließlich auch überholen kann.

4.3. Warum Gott?

Von der Möglichkeit göttlicher Existenz muss sich somit auch eine konstruktivistische Theologie nicht verabschieden. Die erkenntnistheoretischen Grundlagen führen nicht in den Atheismus. Führen sie aber nicht zumindest in den Agnostizismus?⁶⁶ Gilt die ontologische Neutralität nicht auch für die Theologie? Kurzum: Was spricht unter konstruktivistischen Vorzeichen für Religion und Gottesrede?

Ein Antwortversuch kann erneut beim irritierenden und relativierenden Potential des christlichen Glaubens ansetzen. Dieser Glaube und mit ihm die Theologie arbeiten sich permanent an Unverfügbarkeit ab, weil beide um ein *unruhiges Zentrum* kreisen.⁶⁷ Der Gottesgedanke erscheint in seiner Struktur als Grenzgedanke, der mit seiner Steigerungsdynamik Relativierungen auslöst und Kontingenz freilegt. Gott wird in dieser Lesart zu einer Chiffre für die

⁶⁴ M. Remenyi/B. Nitsche, Einleitung, in: Dies. (Hrsg.), Problemfall Offenbarung. Grund – Konzept – Erkennbarkeit, Freiburg i. Br. 2022, 13.

⁶⁵ Hinter diesem Vorwurf steht eine Verwechslung von konstruktivistischer Theologie und religionskritischer Projektionstheorie. Vgl. J. M. Hoff, Konstruktion von Verbindlichkeit (s. Anm. 1), 315–318.

⁶⁶ Die Rede ist im radikalen Konstruktivismus beizeiten von einem „ontischen Agnostizismus“. Vgl. bspw. E. v. Glasersfeld, Kleine Geschichte des Konstruktivismus, in: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 8 1997/1, 9–17, 17.

⁶⁷ Vgl. J. M. Hoff, Christliche Identität – Zwischen Stabilität und Irritation, in: A. Busch u. a. (Hrsg.), Ringen um religiöse Identität. Eine multiperspektivische theologische Annäherung (Ambiguitäten, Identitäten, Sinnentwürfe 2), Freiburg i. Br. 2023, 172–182, 178.

Nicht-Trivialität der Welt. Das deckt sich nicht nur terminologisch mit dem radikalkonstruktivistischen Programm. Mit Kristinová wurde schon darauf hingewiesen, dass sich hier Unverfügbarkeitsreferenzen kreuzen. Für eine Plausibilisierung der Glaubenshaltung reichen diese Konvergenzvermerke allerdings nicht aus – andernfalls ließe sich wieder fragen, ob der radikale Konstruktivismus die Religion nicht doch ersetzen könne.

Der entscheidende argumentative Schritt kombiniert zwei Beobachtungen.

- (1) Zum einen geht es um die Einsicht, dass Religion Unverfügbarkeit und Kontingenz nicht einfach nur konstatiert, sondern sinnproduktiv bearbeitet. Das Zeichen *Gott* dient nicht nur als Abkürzung für eine formale Dynamik, die die menschlichen Vernunft an immer neue Grenzen treibt, nur um diese gleich wieder aufzuheben, sondern verfügt darüber hinaus auch über eine Sinnspitze. Hier wird eine Denkfigur eingeführt, deren Sinnpotential eine maximale Extension eignet. Der Superlativ *Gott* streckt sich gleichermaßen zum absoluten Anfang wie zum absoluten Ende von allem aus. Mit ihm ist die Frage nach dem Sinn von diesem *alles* unweigerlich verbunden. Das Zeichen *Gott* fasst die paradoxe Idee eines alles umfassenden, totalen Sinns zusammen. Das geht sogar über das hinaus, was der Mensch als Grenze seines eigenen Lebens erahnt. Schöpfungs- und Auferstehungsbotschaft setzen diese Totalität jeweils am Anfangs- und Endpol um. Ihre Gemeinsamkeit besteht darin, dass sie nicht nur als Frage auftreten, sondern sich an Antworten versuchen, die – und das ist freilich eine spezifische theologische Rekonstruktion – um die Wertigkeit des Lebens kreisen. Hans-Joachim Höhn versteht *Gott* in dieser Weise als eine Größe, „die den Unterschied zwischen Sein und Nichts zugunsten des Seienden konstituiert“⁶⁸. Das ist eine der zentralen, affirmativen Sinnlinien des christlichen Glaubens.

⁶⁸ H.-J. Höhn, *Gottes Wort – Gottes Zeichen*. Systematische Theologie, Würzburg 2020, 174. Vgl. zu Höhns Ansatz M. Dürnberger/J. Krain/K. von Stosch (Hrsg.), *Gott – Welt – Mensch*. Eine Auseinandersetzung mit Hans-Joachim Höhn, Würzburg 2023; N. Wiese, *Die Gegenwartsrelevanz der Gottesfrage im Kontext von Rationalität, (Religions-)Soziologie und Klimawandel*. Diskussion der theologisch-systematischen Modelle von Karl Rahner und Hans-Joachim Höhn, Berlin 2023.

- (2) Die zweite Beobachtung setzt beim radikalen Konstruktivismus und seiner diskursiven Performance an. Matthias Wallich hat den entscheidenden Punkt bereits markiert:

„Erfahrungen der Mitmenschlichkeit bleiben auch auf konstruktivistischem Hintergrund unverfügbar. Sie sind auf einem konstruktivistischen Hintergrund als das andere, nicht geplante Unverfügbare herauszustellen, das nur erhofft werden kann.“⁶⁹

Wallich beschreibt hier den Umstand, dass der radikale Konstruktivismus aus seinen eigenen theoretischen Ressourcen keine Gewissheit zwischenmenschlicher Verständigung ableiten kann. Angesichts von operationaler Geschlossenheit und System-Umwelt-Differenz stellt sich die Frage, wie radikale Konstruktivist:innen ihren eigenen Schritt in die Kommunikation überhaupt begründen können. Innerhalb des Diskurszusammenhangs wird dieser Aspekt durchaus reflektiert. So sprechen Maturana und Varela am Ende von *Baum der Erkenntnis* bspw. davon, ihre Argumentation löse ein „Schwindelgefühl“ aus, das daher rühre, „daß wir *keinen festen Bezugspunkt* mehr haben, an dem wir unsere Beschreibungen verankern und mit Bezug auf den wir ihre Gültigkeit behaupten und verteidigen können.“⁷⁰ Sie sprechen damit nicht nur die Möglichkeit eines performativen Widerspruchs an, sondern auch die Frage, warum sie angesichts ihrer Ergebnisse überhaupt kommunizieren. Letztlich lässt sich diese Frage radikalkonstruktivistisch nicht bündig beantworten. Von Foerster bezeichnet die Sprache deshalb als „eine unerhörte Zaubernummer.“⁷¹

Die Kombination beider Beobachtungen führt zu dem Vorschlag, über die Konvergenz in der Bearbeitung von Unverfügbarkeit hinauszugehen und religiöse Potentiale in der Ausgestaltung von Sinnentwürfen auch radikalkonstruktivistisch anzunehmen, weil in diesen Formationen über Hoffnungsperspektiven nachgedacht wird, die der radikale Konstruktivismus performativ ohnehin schon beansprucht.

⁶⁹ M. Wallich, *Autopoiesis* (s. Anm. 6), 448.

⁷⁰ H. R. Maturana/F. Varela, *Der Baum der Erkenntnis. Die biologischen Wurzeln des menschlichen Erkennens*, Frankfurt a. M. ⁵2009, 258f.

⁷¹ H. v. Foerster, *Anfang* (s. Anm. 23), 183.

5. Fazit

Dieser Beitrag sollte zeigen, dass das Fehlen (radikal)konstruktivistischer Perspektiven in den systematisch-theologischen Wirklichkeits- bzw. Realismusdebatten sowie – in Umkehrung der Blickrichtung – das Fehlen theologischer Perspektiven im radikalen Konstruktivismus nicht mit einer theoretischen Unverträglichkeit von Theologie und Konstruktivismus begründet werden kann. Die wechselseitigen Vorurteile hängen jeweils mit blinden Flecken zusammen. In theologischer Hinsicht ist das besonders schade, weil das radikalkonstruktivistische Angebot zur Bearbeitung theologischer Frage- bzw. Problemstellungen fruchtbar gemacht werden kann. Dieser Beitrag sollte dafür einige Anhaltspunkte liefern. Viele weitere Beispiele finden sich in den restlichen Beiträgen dieses Bandes.