

blame, even if what has developed is not all to our liking.«⁹⁶ Gott wird hier weniger als Metapher für die Unmöglichkeit einer allumfassenden Perspektive verstanden, sondern unter den Vorzeichen monotheistischer Gottesvorstellungen bestimmt. Damit nimmt von Glasersfeld eine implizite Kritik der Theologie vor, insofern er das jüdisch-christliche Gotteskonzept als Versuch kennzeichnet, einer mystischen Instanz mit rationalen Mitteln beizukommen. Ganz auf der Linie der oben bereits behandelten Dichotomie von Mystik und Rationalität markiert ein solcher Versuch für von Glasersfeld aber eine ungedeckte Spekulation, der noch dazu die Plausibilität abgeht.⁹⁷

3.2 Funktionen religiöser Motive im radikalen Konstruktivismus

Neben diesen Bestimmungen und Auffassungen zu religiösen Phänomenen lässt sich im radikalen Konstruktivismus aber noch eine weitere relevante Dimension ausmachen. Die Rede vom Religiösen wird nämlich in die Gesamtargumentation integriert und weitreichend funktionalisiert. M.E. lassen sich dabei vor allem zwei Funktionen unterscheiden.⁹⁸

A) (Negativ-)Illustration

Eine erste Funktion ergibt sich aus dem schon skizzierten Eindruck, dass Religion im radikalen Konstruktivismus oft von ihrem historischen Missbrauch her gedacht wird. In Anbetracht der pragmatischen Dimension radikalkonstruktivistischen Denkens ist ein Blick auf die Institutionalisierungen und Konkretionen religiöser Überzeugungen durchaus konsequent, die starke Fokussierung auf die gewalttätige Durchsetzung von Glaubensüberzeugungen sorgt aber für eine heftige Einseitigkeit.⁹⁹ Ein solcher Umgang mit Religion stellt freilich kein Alleinstellungsmerkmal des radikalen Konstruktivismus dar. Vielmehr verbindet diese Strategie verschiedenste Diskurse leitmotivisch miteinander. Im Prolog seines Großwerks über *Toleranz und Gewalt* im Christentum weist Arnold Angenendt darauf hin, »[d]aß bei Polemik gegen Christentum und Religion auch wissenschaftliche Berühmtheiten ihre Fachgrenzen überschreiten und dabei historische Greuel vorschieben«¹⁰⁰. Genau dieses Muster bedienen auch einige Vertreter*innen des radikalen Konstruktivismus. Das Religiöse wird in dieser Linienführung zum Abgrenzungsfall par excellence.

Das schlägt sich auch sprachlich nieder. Besonders deutlich wird dies bei Bernhard Pörksen, der auf religiöse Sprache in der Regel dann zurückgreift, wenn er etwas aus-

96 Ebd.

97 Mit seiner Erörterung zur Theodizee-Problematik lässt er sich nämlich auf eine rationale Bearbeitung Gottes ein und kommt darin zu dem Schluss, dass dieses Konzept nicht taugt.

98 Es handelt sich um eine heuristische und nicht völlig trennscharfe Unterscheidung. Zumindest ließen sich einige der angeführten Aussagen wohl auch der je anderen Kategorie zuordnen.

99 Scheible formuliert: »Die Begründer des Radikalen Konstruktivismus sehen offensichtlich die Gefahr des Fundamentalismus hinter den institutionalisierten Religionen lauern.« Scheible, Entstehung S. 215.

100 Arnold Angenendt, *Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*. Münster 52018. S. 14.

schließen oder als überzogen kennzeichnen will. So ist bei ihm immer wieder die Rede vom *Dogmatismus* oder *Meta-Dogmatismus* als Position völlig überzogener Wahrheitssprüche.¹⁰¹ Metonymisch seien hierfür nur wenige Beispiele zitiert: Pörksen geht davon aus, dass »sich natürlich auch relativistische Erkenntnistheorien zu neuen Normen, modischen Glaubensbekenntnissen und wirkmächtigen Dogmen verhärten«¹⁰² könnten. Außerdem setzt er sich von »einer missionarischen Belehrung«¹⁰³ als Sprachform ab, bezieht sich auf einen »Kult der Pseudo-Skepsis«¹⁰⁴, spricht von einer »Religion des Rassismus«¹⁰⁵ und versteht den Konstruktivismus explizit nicht als »eine eigene Heilslehre.«¹⁰⁶ Weiterhin schreibt er:

Auch der unbedingte Wahrheitsglaube taugt als Katalysator, um Konflikte erst so richtig hochkochen zu lassen, einen gerade noch mehr oder minder gleichberechtigten Austausch in eine Art Begnadigungs- und Bekehrungsgespräch zu verwandeln, denn man weiß ja mit absoluter Gewissheit, was stimmt und tatsächlich richtig ist.¹⁰⁷

Thematisiert wird also ein Wahrheitsglaube, der Bekehrungsgespräche erforderlich mache. Was sich hier abzeichnet, ist eine rhetorische Strategie, die religiöse Bezüge zur Etablierung eines möglichst großen Kontrasts heranzieht. Religion fungiert gewissermaßen als Kontrastmittel. Gerade diese Strategie greift aber in den Arbeiten Pörksens auf den (radikalen) Konstruktivismus selbst über. Die oben zitierten Beispiele der Abkehr stehen gewissermaßen als Warnung vor dem Hintergrund eines Gefahrenszenarios. Sie zeigen mithilfe religiöser Terminologie an, was dem Konstruktivismus droht,

¹⁰¹ Vgl. u.a. Maturana/Pörksen, Tun S. 181; Pörksen, Schuld; Pörksen, Tanz; Pörksen, Beobachtung S. 9; 16; 58; 177; 229. Freilich lassen sich hier auch Belege anderer Denker*innen einspeisen. So spricht bspw. auch Ernst von Glaserfeld davon, die meisten gegenwärtigen Philosoph*innen steckten »noch tief in dem hoffnungslosen Dogma, das sie verpflichtet hat, nach wie vor Erkenntnis der ontischen Welt zu suchen.« Glaserfeld, Wege S. 58. Interessant ist hier weiterhin, dass das Dogma im Zusammenhang ontologischer Festlegungen steht. Das entspricht der im vorigen Unterkapitel herausgearbeiteten Perspektive auf Religiosität als Realismus. Dazu passt außerdem die Rede von der »dogmatischen Auffassung der Naturwissenschaft als dem Produkt unfehlbarer Vernunft« (ebd. S. 62) oder die Bezugnahme auf den »Popanz dogmatischer Wissenschaften«. John Richards/Ernst von Glaserfeld, Die Kontrolle von Wahrnehmung und die Konstruktion von Realität. Erkenntnistheoretische Aspekte des Rückkopplungs-Kontroll-Systems. In: Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus. Hg. v. Siegfried J. Schmidt. (stw Bd. 636). 192-228, hier: S. 193. Auch bei Siegfried J. Schmidt (vgl. Schmidt, Literatursystem S. 148), Josef Mitterer (vgl. Mitterer, Jenseits S. 15; 16; 42), Alexander Riegler (vgl. Riegler, Towards S. 25) oder Wolfram K. Köck (vgl. Köck, Viabilität S. 382) wird das *Dogma* als eine Art Menetekel zur Kennzeichnung ablehnungswürdiger Positionen eingesetzt. Siebert fragt sogar: »Verhindert konstruktivistisches Denken Dogmatismus und Rassismus?« Horst Siebert, Der Konstruktivismus – viel Lärm um nichts? Eine erkenntnistheoretische Kontroverse und ihre Folgen. In: ZRCC 58 Heft 1 (2006). S. 49-61, hier: S. 57. [= Siebert, Lärm.] Die Liste ließe sich wohl beliebig fortsetzen.

¹⁰² Pörksen, Bobachtung S. 58.

¹⁰³ Ebd. S. 239.

¹⁰⁴ Pörksen/Schulz von Thun, Kunst S. 171

¹⁰⁵ Maturana/Pörksen, Tun S. 180.

¹⁰⁶ Pörksen/Schulz von Thun, Kunst S. 177.

¹⁰⁷ Ebd. S. 50.

wenn er sich verstetigt. Mancherorts habe sich diese Entwicklung inzwischen aber bereits vollzogen, der Konstruktivismus sich »von einer Außenseiterphilosophie in eine neue Orthodoxie verwandelt«¹⁰⁸. Damit wird ein Bogen zu Pörksens Abkehr vom Konstruktivismus geschlagen (vgl. Kap. 2.3.4), der im folgenden Unterkapitel noch einmal kurz aufgegriffen wird.

Das Religiöse fungiert demnach als verdichtete Abkürzung für negative Assoziationen, von denen sich der radikale Konstruktivismus abwendet. Doch die illustrierende Funktion religiöser Motive erschöpft sich nicht in der reinen Kontrastwirkung. Das Religiöse dient zudem als Figur der Imagination von Kontingenztlosigkeit in Kontingenz, wie im vorigen Kapitel bereits angedeutet wurde. Die (gebrochene) Imagination der Perspektive Gottes – die entsprechende Stelle wurde oben bereits teilweise zitiert – steht hierfür (im Verständnis von Glasersfelds) metaphorisch:

Einige spätere Philosophen haben diese Sicht von außen the God's eye view genannt, die Perspektive Gottes. Nun ist die Sache aber die, dass auch Gott – insofern wir ihn als rationales Wesen begreifen wollen – vor dem gleichen Problem steht. Denn auch er bräuchte einen Apparat des Erfahrens – und das heißt, dass auch seine Erfahrungen apparatbedingt sind. [...] Die Perspektive Gottes ist eine Metapher für die Unmöglichkeit, ein unverfälschtes Bild der Welt an sich zu gewinnen.¹⁰⁹

In einem ähnlichen Sinne greift Engels die Denkfigur auf:

[S]innvoll über eine Realität ›an sich‹ sprechen zu können, impliziert den Anspruch, etwas über die Strukturen der Wirklichkeit aussagen zu können, wie sie unabhängig von jeglicher subjektiver Erfahrungsweise von Realität gestaltet sind. Diese Möglichkeit würde aber den vielzitierten ›Gottesgesichtspunkt‹ voraussetzen, weshalb wir es bei dieser Art von Realismus mit einem *metaphysischen Realismus* zu tun haben.¹¹⁰

Und auch von Foerster merkt an: »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?«¹¹¹

Den Hintergrund des Gedankens bildet die schon angedeutete Parallele zwischen Gott und Realität. Sie lässt sich anhand des Streits um die Unterscheidung zwischen Wirklichkeit (= beobachtungsabhängig) und Realität (= beobachtungsunabhängig) noch einmal spezifizieren. Die Kernanfrage an diese Unterscheidung gibt Weber wie folgt wieder: »Wenn die Realität unerkennbar ist, wie wäre dann erkennbar, dass sie uner-

108 Ebd. S. 178f.

109 Pörksen/Glaserfeld, Kopf S. 48. Andreas Klein verhandelt den *God's viewpoint* vor dem Hintergrund der Korrespondenztheorie. Vgl. Klein, Wahrheit S. 56-60. Ebenso verfährt Peter Lampe. Vgl. Lampe, Bild S. 25; 167.

110 Eva-Maria Engels, Erkenntnistheoretischer Konstruktivismus, Minimalrealismus, empirischer Realismus – Ein Plädoyer für einige Unterscheidungen. Replik auf Hans Jürgen Wendels Aufsatz »Evolutionäre Erkenntnistheorie und erkenntnistheoretischer Realismus«. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 44 Heft 1 (1990). S. 28-54, hier: S. 31.

111 Forster, Anfang S. 190. Von Foerster geht in diesem Text auch an anderen Stellen auf Gott ein. Vgl. u.a. ebd. S. 30f.; 166.

kennbar ist?«¹¹² Die Rede von einer Realität im Sinne einer beobachtungsunabhängigen Einheit steht damit vor dem gleichen Problem wie die Rede von Gott.¹¹³ In beiden Fällen wird ein Gedankenexperiment aufgelegt: Im Versuch, die eigene Beobachter*in-Position aus dem Denken herauszustreichen, wird die Unmöglichkeit dieses Unterfangens präsent.¹¹⁴ Besonders Maturanas Aussagen über Gott können mit dieser Folie einer Relecture unterzogen werden. Die Imagination des Gottesgesichtspunkts wird zum Vehikel radikalkonstruktivistischer Theorie. Der Denkfigur kommt damit eine zentrale, illustrierende Funktion zu, die von der Polemik gegen Religiosität zu unterscheiden ist.¹¹⁵

B) Substitution und Selbstbehauptung

Eine zweite und wohl bedeutendere Funktion religiöser Motive ergibt sich aus vielfältigen Versuchen, religiöse Phänomene aufgrund radikalkonstruktivistischer Einsichten als überholt darzustellen. So schreibt etwa Maturana, seines Erachtens müsse George Berkeley »auf ›Gott‹ nicht nur wegen der Tradition, in der er als religiöser Mensch und Bischof stand, zurückgreifen, sondern auch, weil er nicht nach dem Zustandekommen

¹¹² Weber, Medientheorien S. 196. Mitterer stellt letztlich die gleiche Frage: »Und von welcher Art Versum aus wird festgestellt, dass alle gleich sind?« Mitterer, Kritik S. 108. Den Term *Versum* leitet Mitterer vom *Universum* ab, streicht aber die Einheitlichkeit der Welt (*Uni*) heraus, um die Diversität der Wirklichkeitskonstruktionen nicht auf einen singulären (ontologischen) Bezugspunkt zu reduzieren.

¹¹³ Vgl. dazu auch Scheible, Entstehung S. 279.

¹¹⁴ Theologisch ist diese Einsicht freilich nicht neu. Karl Rahner etwa hat sein gesamtes theologisches Modell auf ihr aufgebaut. Abzulesen ist dies besonders prominent am zweiten Gang seines Grundkurses. Vgl. Karl Rahner, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums. Freiburg i.Br. ²2008. S. 48-90. [= Rahner, Grundkurs.]

Oder wie Norbert Brieden anmerkt: »Damit einher geht eine Haltung der Gelassenheit, die zugleich dem ersten Gebot, nichts anderes an Gottes Stelle zu setzen, entspricht: Die ›wirkliche Wahrheit‹ weiß alleine Gott, dessen Standpunkt einzunehmen Hybris wäre; Einschätzungen von Menschen können sich ändern, sie sind durch viele Faktoren bedingt; was heute noch als allgemeine Wahrheit verkündet wird, kann sich morgen bereits als nicht mehr tragfähig erweisen.« Brieden, Paradoxien Kap. 1.1.2. An späterer Stelle nimmt Brieden zudem eine systematische Zergliederung dieser Imagination der Kontingenzoisigkeit vor, die er als paradoxale Denkfigur kennzeichnet: »Die Paradoxie beruht darauf, dass der Mensch, der notwendig einen blinden Fleck hat, Gott als etwas beobachtet, das in seiner Beobachtung nicht auf einen blinden Fleck angewiesen ist. Die Kontingenzformel ›Gott‹ beinhaltet somit seinen Status, keinen blinden Fleck zu haben. Die Bedingung der Möglichkeit, göttliches Beobachten zu erfassen (dass Gott keinen blinden Fleck braucht), ist damit zugleich die Bedingung der Unmöglichkeit der Beobachtung Gottes durch den Menschen, der ohne blinden Fleck gar nicht beobachten kann. Da Gott keinen blinden Fleck hat, oszilliert sein Beobachten nicht zwischen dem in der Unterscheidung Unterschiedenen und dem Nichtunterschiedenen. Gottes Beobachtungsweise ist damit frei von Paradoxien und unabhängig von Zeit, die sich im Oszillieren ergibt. Die paradoxefreie Beobachtung ist aus menschlicher Perspektive aber paradox und deshalb ›nur als paradox zu erfassen.‹« Ebd. Kap. 3.2.2.3. Zu alldem aber gehört auch die Möglichkeit, dieses mit Gott verbundene Denkprojekt nicht weiter zu theologisieren: »›Gott ist tot‹, hat man behauptet – und gemeint: der letzte Beobachter ist nicht zu identifizieren.« Luhmann, Massenmedien S. 143. Man könnte es folglich bei der Einsicht in die Unmöglichkeit der Identifikation belassen.

¹¹⁵ Zur radikalkonstruktivistischen Polemik vgl. Kap. 3.1.

der Eigenschaften des ›Beobachters‹ fragt.«¹¹⁶ Was Berkeley also aus Maturanas Sicht fehlt, ist ein Blick auf das, was Maturana selbst leistet, nämlich eine Beobachter*in-Theorie. Und er schärft seine Aussage noch einmal an:

Ich denke, daß er damit nicht zurecht kam, weil er kein Biologe war. All den Folgen, die daraus entstehen, daß man nicht zwischen Illusion und Wahrnehmung zu unterscheiden vermag, kann er nicht nachgehen. Deshalb muß er auf Gott oder etwas Transzendentales zurückgreifen.¹¹⁷

Der Biologe Maturana bahnt hier eine Substitution an: Radikalkonstruktivistische Einsichten ersetzen religiöse Bezüge. Letztere verlieren im Raum der Beobachter*in-Theorie ihren Nutzen, werden zwecklos.

Dass Maturana aber noch weiter geht, verdeutlicht ein Blick auf sein mit Varela verfasstes Hauptwerk *Baum der Erkenntnis*. Zum Ende des Textes wird der alttestamentliche Bezugspunkt aufgerufen: »In diesem Buch sind wir zum ›Baum der Erkenntnis‹ zurückgekehrt. Wir haben den Leser eingeladen, von der Frucht dieses Baums zu essen, indem wir ihm eine wissenschaftliche Untersuchung der Erkenntnis als biologisches Phänomen vorgelegt haben.«¹¹⁸ Wo der biblische Baum die Unterscheidung von Gut und Böse versprach, verspricht der neue Baum die Einsicht in die Biologie des Erkennens. Wer diese neuartige Frucht kostet, stößt in neue Sphären der Reflexion vor.¹¹⁹ Der Sündenfall wird zum Moment eines aufkeimenden Bewusstseins für die Beobachtungsabhängigkeit allen Erkennens und zu einem Moment der Umkehr: »Nun, dieses ganze Buch kann als eine Aufforderung angesehen werden, unsere Gewohnheit aufzugeben, der Versuchung der Gewißheit zu erliegen.«¹²⁰ Religiöse Erklärungsmuster bedarf es in Maturanas Verständnis dazu nicht mehr:

Wenn jedoch nur ein relatives, willkürlich gewähltes Bezugssystem möglich ist, besteht die unausweichliche Aufgabe des Menschen als eines seiner selbst bewußten Lebewesens, das ein Beobachter seiner eigenen kognitiven Prozesse sein kann, darin, explizit einen Bezugsrahmen für sein Wertsystem auszuwählen. Dieser Aufgabe hat

¹¹⁶ Riegas/Vetter, Gespräch S. 80.

¹¹⁷ Ebd. S. 81.

¹¹⁸ Maturana/Varela, Baum S. 263. Zuvor heißt es: »Als Adam und Eva die Frucht vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse aßen, so sagt die Bibel, wurden sie in andere Wesen verwandelt, die nie mehr zu ihrer ursprünglichen Unschuld zurückkehren sollten. Vor dem ›Sündenfall‹ kam ihre Erkenntnis der Welt in ihrer Nacktheit zum Ausdruck. In ihrer Nacktheit bewegten sie sich in der Unschuld des bloßen Kennens. Nach dem ›Sündenfall‹ wußten sie, daß sie nackt waren; sie wußten, daß sie wußten, sie erkannten, daß sie kannten.« Ebd. S. 263. Im Übrigen greift Maturana auch an anderen Stellen auf Motive religiöser (näherhin: christlicher) Tradition zurück: Vgl. u.a. Maturana/Varela, Baum S. 19f.; Maturana/Pörksen, Tun S. 184f.; 204-206.

¹¹⁹ Ähnlich spielt auch Karl H. Müller mit diesem Motiv, wenn er über »die an sich verbotene Frucht der Selbstreferenz« schreibt. Karl H. Müller, Otto Neurath, Kurt Gödel und radikal konstruktivistische Denkformen. In: Heinz von Foerster/Albert Müller/Karl H. Müller, Radikaler Konstruktivismus aus Wien. Eine kurze Geschichte vom Entstehen und vom Ende eines Wiener Denkstils. (Enzyklopädie des Wiener Wissens Bd. XIV). Weitra 2011. S. 196-215, hier: S. 214.

¹²⁰ Maturana/Varela, Baum S. 20.

sich der Mensch stets dadurch entzogen, daß er sich Gott als einer absoluten Quelle der Wahrheit oder der Selbsttäuschung durch die Vernunft überlassen hat.¹²¹

Der religiöse Glaube wird zu einer Denkfigur der Flucht erklärt und durch Maturanas eigene Arbeit als solche entlarvt. Die Substitution zeigt sich in ihrer ganzen Konsequenz.¹²² Zu einem Leitsatz verdichtet: Wer Maturanas Argumentation folgt, der braucht keine Religion mehr.

Innerhalb des radikalen Konstruktivismus steht er damit keineswegs allein da. Von Glaserfeld ordnet den Glauben in den Kontext überholter Auffassungen ein:

Es war schon schwer, das Weltbild abzubauen, in dem die Erde im Mittelpunkt stand; noch schwerer ist es, den Glauben aufzugeben, daß da ein überweltlicher Leiter des Geschehens an unserem persönlichen Handeln und Schicksal Interesse findet und hier und dort beschützend eingreift; am schwersten jedoch wird es sein, ohne die Überzeugung auszukommen, daß die menschliche Vernunft, wenn sie nur richtig verwendet wird, früher oder später doch etwas von der wahren Beschaffenheit der ontischen Welt erfassen kann.¹²³

Klar erkennbar insinuiert von Glaserfeld hier, dass auch die Vorstellung eines personalen Gottes langsam aussterben und verschwinden werde, wenn der Prozess menschlicher Erkenntnis nur weiter voranschreite.¹²⁴ Der radikale Konstruktivismus, der von der Unerkennbarkeit der Realität handelt, steht aufseiten dieser Fortschrittsbewegung.

121 Maturana, Realität S. 92.

122 Sie geht so weit, dass Michael Blume bezogen auf den *Baum der Erkenntnis* feststellt: »Auch der Entwurf von Maturana und Varela mündet in eine letztlich religiöse Verkündigung«. Michael Blume, Neurotheologie. Hirnforscher erkunden den Glauben. (Wissenschaftliche Beiträge aus dem Tectum Verlag; Reihe Theologie Bd. 6). Marburg 2009. S. 193.

123 Glaserfeld, Konstruktion S. 14. Gegen den Glauben an einen Schöpfer schreibt auch von Foerster an: »Die Natur wählt nichts. Da sitzt ja nicht ein großer Selektor mit dem Zwicker und mit der Pinzette, der fein säuberlich die Saurier von der Spielfläche entfernt, sie verschwinden einfach. [...] Und auch im Falle der Evolution wählt niemand, selektiert nichts und niemand. Wieso gibt es trotzdem die deutlichen Unterschiede? Ein Elephant ist von einem Kamel oder von einem Nashorn verschieden. War ein selektiver Apparat am Werk, der die Nashörner zugelassen hat? Hier erweist sich die Grundidee schon als falsch und unzweckmäßig. Es gibt keinen selektiven Apparat, der das Rhinocerus [sic!] mit einem Horn >zertifiziert<, die Verwandtschaft daneben mit zwei, fünf oder sechs Hörnern ablehnt und >selektiv< in den Orkus verbannt. Da müssen wir gegen irreführende Vorstellungen ankämpfen. Sobald ich solche Verwirrungen aufrechterhalte, beginne ich bereits über Folgeprobleme nachzudenken, bei denen aber schon die Grundlage schief liegt.« Von Foerster, Anfang S. 133f. Auch Maturana pflichtet dem bei: »Die Evolution ist ein *natürliches Driften*, ein Ergebnis der Erhaltung von Autopoiese und Anpassung. Wie im Fall der Wassertropfen ist keine äußere Kraft notwendig, um die von uns gesehene Vielfalt und Komplementarität zwischen Organismus und Milieu zu erzeugen. Wir müssen auch keine lenkende Kraft annehmen, damit wir die Richtung der Variationen innerhalb einer Abstammungslinie erklären können. Und schließlich ist es auch nicht so, daß im Verlauf der Evolution irgendeine besondere Qualität der Lebewesen optimiert wird.« Maturana/Varela, Baum S. 129.

124 Diesen Prozess sieht Siebert als bereits vollzogen an: »Erst haben wir Gott verloren, jetzt erkennen wir auch noch, dass uns die Welt fremd ist.« Horst Siebert, Lernen als Konstruktion von Lebenswelten. Entwurf einer konstruktivistischen Didaktik. Frankfurt a.M. 1994. S. 38. Zitiert nach: Thierry Origer, Konstruktivismus, Theologie und Wahrheit. Sind Konstruktivismus und Theologie mitein-

Sein Projekt lässt sich am historischen Vergleichswert der kopernikanischen Wende messen, steht für von Glasersfeld aber dann doch vor einer noch größeren Aufgabe (»am schwersten«).

Wie bei Maturana wird auch hier eine Ersetzung vorgenommen: Radikalkonstruktivistische Einsichten entwerten die Religiosität. Zugleich macht erst der Kontrast zur Religion die spezifische Innovation des radikalen Konstruktivismus deutlich:

Seit Anbeginn der westlichen Philosophie war die Erkenntnis, die der menschliche Verstand konstruiert, in irgendeiner Weise mit einer von ihm unabhängigen Realität verknüpft worden. Diese Beziehung war für die meisten Denker eine Art von Abbildung, vielleicht nur eine unvollkommene, nebulöse, jedenfalls aber ein Bild, das zumindest bestimmte Aspekte der Realität korrekt wiedergab. Berkeley und Vico erkannten, daß die Realität für die Vernunft unerreichbar war, und so umgingen sie das Problem, jeder auf seine Weise, indem sie die Beziehung über Gott herstellten, der sowohl die reale Welt als auch den Menschen geschaffen hatte. Alle idealistischen und alle rationalistischen Philosophen von Platon bis Leibniz haben in irgendeiner Weise die Gottesidee beansprucht, um ihre Systeme davor zu bewahren, in den Solipsismus abzugeleiten, das heißt vor der Idee zu retten, daß die Welt außerhalb des subjektiven Bewußtseins des Denkens nicht existiere.¹²⁵

Insofern sich also auch der radikale Konstruktivismus gegen einen Solipsismus verwahrt, dies aber ohne theologischen Überbau tut, offenbart er sein Potential. Wo frühere Denker*innen Gott benötigten, um dem Solipsismus fernbleiben zu können, gilt das für den radikalen Konstruktivismus nicht mehr. Von Glasersfelds »Heldendiskurs«¹²⁶ setzt sich hier erkennbar fort.

Die strategische Substitution findet sich in weiteren Anwendungsbereichen. Schmidt überschreibt einen Aufsatz bspw. mit dem Parallelismus *God Has Created Reality, We Create Worlds of Experience*¹²⁷, nimmt im Verlauf des Textes aber keinerlei Bezug auf religiöse Fragen.

Doch die Substitution tritt nicht nur in positiven Bezügen auf, wie der Rückblick auf Pörksens Verwendung der Orthodoxy-Metaphorik zeigt. Der Konstruktivismus ist aus seiner Sicht zumindest in Teilen in den Bereich der Religion gewechselt und zu einem – in den Worten Webers – »orthodoxe[n] Konstruktivismus«¹²⁸ geworden. In diesem Sinne kommentiert auch Phillips: »Across the broad fields of educational theory and

ander vereinbar? Mamer 2007. URL: <https://docplayer.org/36059607-Konstruktivismus-theologie-und-wahrheit.html> (abgerufen am: 17.06.2021). S. 9. [= Origer, Theologie.]

Auch Hejl legt in einem bereits eingespeisten Zitat die Vorstellung nahe, man könne im Raum des Konstruktivismus (zumindest) auf »Göttervorstellungen« verzichten. Vgl. Hejl, Nischenkonstruktion S. 385.

125 Glasersfeld, Ideen S. 81f.

126 Leschke, Aufregungen S. 259.

127 Vgl. Siegfried J. Schmidt, God Has Created Reality, We Create Worlds of Experience. In: Constructivist Foundations 2 Hefte 2-3 (2007). S. 7-11. Freilich ist darin nicht nur die Substitution interessant, sondern auch, dass die Parallele von Realität und Gott fortgesetzt wird.

128 Weber, Medientheorien S. 192.

research, constructivism has become something akin to a secular religion.«¹²⁹ Die Zu- schreibungen treten im Modus der Abgrenzung auf. Die Substitution, die sich hier als Wechsel vollzogen hat, wird nicht als Steigerung der Autorität angenommen, sondern ganz im Gegenteil als Fehlentwicklung gekennzeichnet. Damit ist ein Rollenwechsel verbunden. Während radikalkonstruktivistisches (bzw. kybernetisches) Denken bei von Foerster noch als Häresie und damit als Rebellion gegen die Orthodoxie auftritt¹³⁰, hat sich die Rollenzuschreibung bei Pörksen und Weber gedreht: Der Konstruktivismus ist von der Häresie zur Orthodoxie geworden und hat sich damit zumindest für Pörksen selbst erledigt.¹³¹

3.3 Zwischenfazit

Der radikale Konstruktivismus befasst sich nur am Rande mit religionsbezogenen Fra- gestellungen. Wo Religiosität behandelt wird, zeigt sich eine weitgehend reservierte Grundhaltung. Religion wird stark mit einem Wahrheitspositivismus und seinen ver- muteten Folgen (Kriege, Gewalt, Unterdrückung etc.) in Verbindung gebracht und von historischen Missbrauchsformen her gedacht. Damit ist eine zumeist implizite Auf- fassung von Religion als Subphänomen des Realismus verknüpft, insofern Religionen Ansprüche auf ontologische Gewissheit formulierten. Mit Leitunterscheidungen wie *kognitiv* vs. *non-kognitiv* (Quale) oder *rational* vs. *mystisch* (von Glaserfeld) wird dieses Verständnis von Religion forciert und in harte Differenzstellungen gebracht, die den radikalen Konstruktivismus in aller Regel auf der Gegenseite religiöser Positionen an- siedeln. Religiosität wird in diesem Sinne erkennbar diskreditiert. Zugleich finden sich aber auch innerhalb des radikalkonstruktivistischen Diskurszusammenhangs Ansätze, die das relativierende Potential von Religiosität oder Mystik und radikalem Konstruktivismus stärker fokussieren und damit eine Spur anlegen, der im weiteren Verlauf dieser Untersuchung gefolgt werden kann.

129 Denis C. Phillips, The Good, the Bad, and the Ugly: The Many Faces of Constructivism. In: Educational Researcher 24 Heft 7 (1995). S. 5-12, hier: S. 5. Eine vergleichbare Einschätzung trägt auch Simone Zillich-Limmer bei. Ihres Erachtens »stellt sich der Konstruktivismus als neuzeitliche, post-moderne Religion dar, die auch ohne Gott auskommt.« Simone Zillich-Limmer, Systemische Therapie und Praktische Theologie. Impulse aus der Beratungspraxis für eine grundlegende Verhältnisbestimmung. (Praktische Theologie interdisziplinär Bd. 4). Berlin 2012. S. 354. [= Zillich-Limmer, Therapie.]

130 So schreibt von Foerster bspw. über die von der Kybernetik zweiter Ordnung rehabilitierten Zirkularitäten: »Und die Gefahren der Paradoxe sind Ihnen bekannt: wenn sie sich in eine Theorie einschleichen, ist es so, als ob der Teufel seinen Spaltfuß in den Türspalt zur Orthodoxie steckt.« Foerster, KyberEthik S. 64. Vgl. dazu ebd. S. 146 sowie noch einmal Foerster, Parabel S. 111; 117.

131 Dazu passt eine Bemerkung von Martin Pleitz, die er zwar in einem anderen Kontext macht (nämlich hinsichtlich Graham Priests Dialetheismus-Konzept), sich aber dennoch auf die Verwendung der Häresie-Metapher stützt: »Es ist, als ob Giordano Bruno nach anfänglichen Turbulenzen doch noch Abt eines bedeutenden Klosters geworden wäre.« Martin Pleitz, Gibt es wahre Widersprüche? Graham Priest. In: Analytische Philosophie. Eine Einführung in 16 Fragen und Antworten. Hg. v. Johannes Müller-Salo. Paderborn 2020. S. 93-110, hier: S. 108. [= Pleitz, Widersprüche.]