

Dogmatik.¹⁸¹ Eigenständige moraltheologische Beiträge sind m.W. bislang nicht zu verzeichnen.¹⁸²

4.3 Diskursanalytische Beobachtungen

Die unterschiedlichen Arbeiten weisen verschiedene Gemeinsamkeiten auf, die – mal thematisch, mal strukturell-methodisch – zumeist aber nicht alle Arbeiten verbinden. Zu beobachten sind hier kleinere Verbindungslinien, wie gehäufte Bezugnahmen auf bestimmte Themenkomplexe (bspw. *Mystik* oder *Paradoxalität*), aber eben auch umfassendere Linien, die sich zu Rezeptionstendenzen verdichten lassen. In diesem Kapitel sollen einige diskursanalytische Beobachtungen angestellt werden. Zunächst gerät eine eher thematische Verbindung in den Fokus.

4.3.1 Relativierung als Potential?

Eine Gemeinsamkeit vieler Arbeiten ergibt sich in einer überaus zentralen Frage, nämlich der Einsicht in das *Potential der Relativierung*. Mal bezieht sich dies auf religiöse Wissensformen, mal auf die Stellung der Theologie im Konzert der Wissenschaften. Die radikalkonstruktivistische Betonung menschlicher Kontingenz in erkenntnistheoretischer Hinsicht wird hier häufig genutzt, um diskreditierende Vorwürfe zu spiegeln. Origer arbeitet diese Funktion explizit heraus:

181 Für diese beiden Fächer mag insgesamt zwar auch gelten, dass das Gespräch mit dem (radikalen) Konstruktivismus noch am Anfang steht, zumindest Körtners Aussage, die Zurückhaltung sei in der Systematischen Theologie am ausgeprägtesten (s.o.), lässt sich angesichts der unterschiedlichen Arbeiten aber nicht halten.

182 Hinweisen möchte ich hier zumindest auf einen kurzen Aufsatz, der zwar vordergründig ein religionspädagogisches Anliegen aufgreift, darin aber eher moraltheologisch argumentiert: vgl. Elmar Nass, *Christlicher Konstruktivismus? Grenzen und Chancen »postmoderner« Systemtheorie für religiös begründete Pädagogik*. In: *Lebendige Seelsorge* 5 (2003). S. 275-278. [= Nass, *Konstruktivismus*.] Nass' Aufsatz bezieht sich zwar auf »zahlreiche Berührungspunkte christlicher und konstruktivistischer Weltsicht« (ebd. S. 277), liest sich insgesamt aber eher als Absage an (radikal-)konstruktivistisches Denken. In einem solchen Denkraum nämlich könnten »normative Ansprüche, ja eine Ethik überhaupt schwerlich plausibel gemacht werden. Diese müssten vorschnell als Dogmatismus abgetan werden. Die Alternative zu möglicher Orientierung führt aber schnell zu Beliebigkeit.« Ebd. S. 277. Gerade diese Beliebigkeit stehe einer Kombination christlich-theologischer und konstruktivistischer Perspektiven im Weg. Konkreter gefragt: »Wo sind dann Gewissen oder Seele anzusiedeln? Göttlich unmittelbare Einwirkung (Offenbarung oder Berufung) scheint ausgeschlossen.« Ebd. S. 276. Im moraltheologischen Spektrum scheint dabei gerade eine erneute Reflexion auf das Gewissen vielversprechend, wenn an radikalkonstruktivistisches Denken angeknüpft werden soll. Ansätze dafür finden sich bspw. bei Eberhard Schockenhoff: »Im Blick auf die Gewissensqualität als solche gibt es keinen Sinn, von Irrtum zu reden, weil dieser sich von keiner übergeordneten Werte aus feststellen lässt.« Eberhard Schockenhoff, *Das umstrittene Gewissen*. Eine theologische Grundlegung. Mainz 1990. S. 136. Nass' Frage lässt sich mithilfe dieses Zitats beantworten: Ort des Gewissens ist der einzelne Mensch, der stets nur nach den Regeln seines eigenen Systems operiert.

Die Integration des Konstruktivismus in die Theologie vermag letzterer einen apologetischen Dienst zu leisten, indem sie ihr dazu verhelfen kann, ihre ›Dauerkrise‹ im Zusammenhang mit Fragen bezüglich ihres Selbstverständnisses und ihres Status als Wissenschaft zu überwinden, was insgesamt ein entspannteres Diskussionsklima zur Folge haben könnte, da die Theologie sich nicht mehr realitätsfremd und gegenüber anderen Wissenschaften benachteiligt fühlen müsste.¹⁸³

Er nimmt dabei unter anderem Bezug auf Lampe, der dem (radikalen) Konstruktivismus ebenfalls »apologetische Dienste«¹⁸⁴ zugunsten der Theologie bescheinigt. Lampes Begründung deckt sich dabei mit den Überlegungen Origers:

Alle tapen im Dunkeln, weil sich keinem Menschen ein direkter Zugang zur ontischen Realität öffnet. Das bedeutet, dass auch der gemeinhin angenommene Statusunterschied zwischen naturwissenschaftlichem Wissen und theologisch formuliertem Wissen nicht auf der ontologischen Ebene zu suchen ist. Auch naturwissenschaftliche Erkenntnis bezieht sich auf konstruierte Realität, von der nur naive Realisten annehmen, diese bilde die ontische Realität ab.¹⁸⁵

Lampe bezieht dies auf den Atheismus, dem er mit dem gleichen Argumentationsmuster begegnet: »Atheismus [...] ist ebenfalls eine konstruierte Wirklichkeit und als solche dann – mangels besserer ontologischer Qualität – nichts anderes als ein frommes Glaubensbekenntnis.«¹⁸⁶ Was solche Schlüsse bspw. für den religionskritischen Projektionsvorwurf bedeuten können, soll im Kontext der Reformulierung des Religionsbegriffes noch einmal verhandelt werden (vgl. Kap. 5.1.1.6). Richtet man den Fokus erneut auf die Rolle der Theologie im wissenschaftlichen Gesamtzusammenhang, geraten zunächst weitere Aussagen in den Blick. In enger Bindung an radikalkonstruktivistische Theorieelemente führt Klein bspw. aus:

Unter diesen Voraussetzungen reiht sich Theologie zwanglos in die wissenschaftliche Theorielandschaft, die ihrerseits als Interpretationsbildungsprozeß begriffen wird, ein. Sie ist – wie alle Wissenschaften – ein konstruktimmanentes Deutungssystem, das als Beobachtung zweiter Ordnung mit bestimmten (normativen) Primärunterscheidungen operiert.¹⁸⁷

Auch Erdmann hält ganz auf dieser Linie fest: »Konstruktivistisch gesehen, gibt es keinen prinzipiellen Unterschied zwischen naturwissenschaftlichen, philosophischen und

183 Origer, *Theologie* S. 68. Damit wird ein Mechanismus beschrieben, für den Klein etwas humorig als Motiv heraushebt, dass »man unter relativistischen Gesichtspunkten auch noch Land für die eigene Position wittert.« Klein, *Wahrheit* S. 409.

184 Lampe, *Bild* S. 99.

185 Ebd. S. 94.

186 Ebd. S. 91.

187 Klein, *Wahrheit* S. 483. Für eine ähnliche Aussage vgl. ebd. S. 478. Etwas konkreter äußert sich Klein an anderer Stelle: »Die sog. ›harten‹ Wissenschaften benötigen ebenso Voraussetzungen, die sie nicht selbst einholen können.« Ebd. S. 457. Hinsichtlich des Zusammenspiels verschiedener Wissenschaft könne »gerade die Einsicht in die Unausweichlichkeit der Kontingenz von Primärunterscheidungen [...] ein produktives Aufeinander-Zugehen ermöglichen.« Klein, *Diskurse* S. 43.

religiösen Erkenntnissen.«¹⁸⁸ Damit verbunden äußert er die Hoffnung auf »ein besseres Gleichgewicht«¹⁸⁹ der verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen. Deutlich distanzierter stellt Ammermann die These auf: »Der Diskurs des Konstruktivismus (des radikalen wie wissenschaftlichen wie systemtheoretischen) ermöglicht eine präzisere Ortsbestimmung wissenschaftlicher Theologie im wissenschaftlichen interdisziplinären Diskurs.«¹⁹⁰

Der Konsens all dieser Aussagen besteht letztlich in der Anwendung radikalkonstruktivistischer Skepsis auf die Wissenschaftlichkeitsdiskussion um die Theologie. So beobachtet auch Bhaskar Upadhyay: »Constructivist epistemology seems to give some scholars hope in the possibility that the discord between science and religion can be ameliorated«¹⁹¹. Der Abschied von realistisch-positivistischen Wissenskonzepten wird in der Folge als Schlüssel zu einer Rehabilitierung der Theologie in Stellung gebracht. In dieser Frage besteht eine weitreichende Einigkeit, die sich aber nicht der Möglichkeit einer weiteren Problematisierung entzieht, wie ein kritischer Einwurf Kristinová zeigt:

Zunächst kann zwar beruhigend konstatiert werden, dass die konstruktivistisch-hermeneutische Prämisse die theologische Argumentation insofern entlastet, als dass durch sie die erkenntnistheoretische Position der Theologie und des Glaubens anderen Wirklichkeitsdeutungen bzw. -konstrukten ebenbürtig gemacht wird. Denn wenn alles Interpretation ist, ist auch die dem christlichen Glauben zugrunde liegende Wirklichkeit nicht mehr und nicht minder Interpretation als das materialistisch-positivistische Weltbild des Atheismus. [...] Und doch ist diese erkenntnistheoretische Rehabilitierung des christlichen Glaubens durch den hermeneutischen Konstruktivismus nicht vorschnell als ein apologetischer Sieg zu werten, solange das ganze System auf der prinzipiellen Nicht-Konstruiertheit der Offenbarung aufbaut.¹⁹²

188 Erdmann, *Glauben* S. 78. Ganz auf dieser Linie argumentiert übrigens auch Hans-Jürgen Detjen in seiner religionsphilosophischen Dissertation, wenn er etwa festhält: »Objektivität: erreichen nach konstruktivistischen Vorstellungen weder Theologe und Theologin noch »exakte« Naturwissenschaftler und Naturwissenschaftlerinnen«. Detjen, *Geltungsbegründung* S. 369. Vgl. außerdem ebd. S. 379f.; 397.

189 Erdmann, *Glauben* S. 13.

190 Ammermann, *Verum* S. 359.

191 Bhaskar Upadhyays, *Science, religion, and constructivism: constructing and understanding reality*. In: *Cultural Studies of Science Education* 5 (2010). S. 41-46, hier: S. 41.

Die hier bislang angeführten Belege beziehen sich eher auf die Stellung der Theologie als den Status des Religiösen. Um auch eine solche Stimme einzubinden, sei hier Peter Held zitiert: »Der Radikale Konstruktivismus verlangt uns für unseren Umgang mit der ›Realität‹ insgesamt eine Haltung des Nichtwissens ab und mahnt uns zu menschlicher Selbstbescheidung. Denn unsere Erkenntnisfähigkeit ist begrenzt. [...] Diese grundsätzliche Ungewissheit im Umgang mit äußeren Erfahrungen und das Erleben, dass menschliche Wahrnehmung perspektivisch begrenzt bleibt, schaffen einen Rahmen für Spiritualität (Glaube im Sinne einer nichtkonfessionellen Orientierung). Und es bietet den Kontext für religiösen, konfessionell orientierten Glauben.« Held, *Glaube* S. 312.

192 Kristinová, *Wirklichkeit* S. 45f.

Spannend scheint mir, dass Kristinová das Potential der Relativierung mit der Offenbarung verquickt, die in der Betrachtung der explizit-abgewandten Rezeption bereits eine zentrale Rolle spielte. Was hier durchschimmert, ist eine weitere Dynamisierung des radikalkonstruktivistischen Relativierungsprogramms. Wenn im Zuge der Relativierung nämlich *ad extra* eine Statusverbundenheit der verschiedenen Wissenschaften und Weltdeutungen eingefordert wird, dann muss diese Relativierung zugleich auch *ad intra* greifen und zu einer Destabilisierung von Gewissheiten führen. In diesem Zusammenhang ist es kaum verwunderlich, dass immer wieder auf die Offenbarungstheologie zurückgegriffen wird. In der Offenbarungstheologie wird die letztlich alles entscheidende Frage des Zueinanders von Immanenz und Transzendenz verhandelt.¹⁹³ Erkenntnistheoretisch produziert sie einen bleibenden Problemüberhang, weil sie mit der Frage konfrontiert werden muss, wie in unauflösbarer Kontingenz eine epistemisch belastbare Aussage über etwas jenseits der eigenen Grenzen ausgesagt werden kann.¹⁹⁴ Im Kontakt mit dem radikalen Konstruktivismus potenziert sich diese Frage. Verschärft »stellt sich die fundamentaltheologische Grundfrage, wie etwa mit den Wahrheitsansprüchen von Offenbarungsreligionen umzugehen ist: Denn die Offenbarung beansprucht ja gerade, die Welt aus dem Blickwinkel Gottes zu enthüllen.«¹⁹⁵ Erneut laufen die Bewegungen dieser Arbeit damit auf eine Frageformel zu: Wie geschieht die *Konstruktion von Verbindlichkeit*? Auch hier bleibt zunächst aber nur der Verweis auf spätere Kapitel dieser Untersuchung.

4.3.2 Performative Rezeption?

Im Windschatten dieser thematischen Verbindung rückt die Frage in den Vordergrund, welche methodischen Zugänge beobachtet werden können, *wie* also die zugewandte Rezeption radikalkonstruktivistischen Denkens theologisch formatiert wird. Gerade im Kontext erkenntnistheoretischer Reflexionen ist diese Frage von besonderem Gewicht, insofern die methodische Bearbeitung selbst eine thematische Positionierung bedeuten kann. In früheren Kapiteln wurde dieser Aspekt bereits ausgeführt.¹⁹⁶ Um hier nur eine kurze Rekapitulation zu leisten: Der radikale Konstruktivismus macht eine Entscheidung erforderlich, die sich auf das gesamte Denken auswirkt. Nimmt man die hier vorgetragene Skepsis als Motivation einer ontologischen Neutralität ernst oder belässt man es bei der dualistischen Unterscheidung? Hält man weiterhin Seins-Aussagen für möglich und strebt nach objektiver Erkenntnis der Realität oder flexibilisiert man die

193 Auch innerhalb der Theologie kommt der Offenbarungstheologie damit ein Sonderstatus zu: »Nirgendwo sonst erscheint der ohnehin nie eindeutige Übergang zwischen Fiktion und Wirklichkeit so prekär wie im Zuge behaupteter bzw. tatsächlich ergangener Offenbarungen.« Gregor Maria Hoff, *Offenbarungen Gottes? Eine theologische Problemgeschichte*, Regensburg 2007. S. 53. [= Hoff, *Offenbarungen*.]

194 Denn klar ist, dass – und hier wird eher vorsichtig formuliert – »ja weder der Offenbarungsgedanke noch der Gottesgedanke davon ausgenommen sind, an bestimmten Stellen auf fundamentale Konstruktionsleistungen zu treffen.« Klein, *Relevanz* S. 39.

195 Brieden, *Streit* S. 175. Freilich ist diese Bestimmung von Offenbarung nicht alternativlos, wie auch der kurze Hinweis auf Hoff, *Offenbarungen* (s.o.) deutlich gemacht haben könnte.

196 Vgl. v.a. Kap. 1.2 und 2.4.

Ziele seiner Erkenntnis? Kurzum: Greift man den radikalen Konstruktivismus performativ auf oder nicht? Was in diesen Anfragen eher abstrakt daherkommt, lässt sich an dem Umgang mit dem Neurokonstruktivismus illustrieren. Hier nämlich fehlt ein Moment konsequent-kritischer Selbstapplikation. Ausgehend von einer Beweisgrundlage werden skeptische Positionen postuliert, die ihren eigenen Ausgangspunkt aus dieser skeptischen Dynamik aber ausklammern.¹⁹⁷

In der theologischen Rezeption können solche Ansätze nun ganz einfach fortgeschrieben werden, indem der Beweischarakter naturwissenschaftlicher Forschung ungebrochen behauptet wird. Für einen solchen Zugang stehen vor allem Erdmann¹⁹⁸ und Lampe¹⁹⁹. Auf stärkeren Abstand zu einer naturwissenschaftlichen Her- oder Ableitung gehen hingegen Petzoldt²⁰⁰ und vor allem Wallich. Letzterer äußert dazu: »Der konstruktivistische Standpunkt ist dadurch gekennzeichnet, daß das empirische Wissen nicht als in höherem Maße konstruiert erscheint als Abstraktion bzw. nicht-empirische Erkenntnis. Beides gehört zur Konstruktivität des Menschen.«²⁰¹ Auch findet sich bei Wallich ein ausgeprägtes Bewusstsein für die Notwendigkeit, diese relativierende Einsicht auf die eigene Position zu übertragen: »Die Selbstrelativierung radikalkonstruktivistischer Aussagen ist daher ein Kernpunkt konstruktivistischer Theorie.«²⁰²

Eine performative Bearbeitung des radikalen Konstruktivismus geht aber nicht in der Reflexion von Bedeutung und Funktion naturwissenschaftlicher Daten für die eigene Theoriearbeit auf, sondern erfordert die Entwicklung der je eigenen theologischen Position im Kontakt mit dem radikalen Konstruktivismus. Letztlich geht es also um die Frage: Lässt man die destabilisierenden und irritierenden Anfragen radikalkonstruktivistischen Denkens an den eigenen Standpunkt herankommen? In der Beantwortung der Frage scheinen sich im Feld der zugewandten theologischen Rezeption verschiedene Optionen aufzutun. (1) Zum einen könnte das irritierende Moment des radikalen

197 Vgl. Kap. 2.4.

198 Vgl. das oben bereits aufgegriffene Zitat zur Bedeutung der biologischen Erkenntnisse (s.o.).

199 Hierfür steht vor allem seine Roth-Rezeption (s.o.).

200 Vgl. erneut Petzoldt, Sinn S. 139.

201 Wallich, Autopoiesis S. 261.

202 Ebd. S. 268. Ähnlich schreibt Klein: »Konstruktivistisch ist es jedenfalls nicht mehr nötig – wie einige Zeit geschehen –, die NB [JMH: Neurobiologie] als Argumentationsbasis oder Startkrücke zu bemühen, weil der RK auch ohne diese plausibilisiert werden muß und kann.« Klein, Wahrheit S. 356. Anders als bei Wallich stehen die neurobiologischen Anteile bei Klein dann aber doch oft im Zentrum (s.o.).

Was geschieht, wenn diese Relativierung des Ausgangspunktes nicht stattfindet, lässt sich im theologischen Bereich an der Diskussion um die sog. Neurotheologie beobachten. Zur diskursiven Konstellation innerhalb dieses neurologischen Projekts hält Johanna Rahner fest: »Einige wenige suchen im Gehirn nach dem ultimativen Gottesbeweis (Der Mensch glaubt, weil Gott im Scheitellappen wohnt), die Mehrheit versucht den Gottesgedanken neurophysiologisch zu entzaubern (Gott als Produkt unseres Gehirns)«. Rahner, Gehirn S. 290. Beschrieben wird hier der positivistische Versuch, Unsicherheiten und Ambiguitäten aufzulösen. Vgl. ebd. S. 293. Sowohl radikalkonstruktivistisch als auch theologisch erscheint es vor diesem Hintergrund geboten, seine eigenen Bezugsgrößen immer wieder zu relativieren. Zur theologischen Entfaltung dieses Gedankens vgl. u.a. Kap. 5.1.1.2.

Konstruktivismus bestritten werden. Großhans steht exemplarisch für diese Option, insofern er davon ausgeht, die Theologie habe die Anfragen des (radikalen) Konstruktivismus bereits vor dessen Formulierung antizipiert (s.o.). Eine Entwicklung der Theologie ist in diesem Szenario – wenn überhaupt – partiell erforderlich, weil die Herausforderung bereits als gelöst angesehen wird. (2) Demgegenüber könnte eine zweite Option durchaus davon ausgehen, dass der radikale Konstruktivismus theoretische Anregungen zu bieten hat, ohne dass daraus aber gefolgert würde, eine Übertragung auf das gesamte theologische System vornehmen zu müssen. Für diesen Weg stehen Weidhas und Wallich, die beide ein Innovationsmoment behaupten²⁰³, ihre eigene Theologie davon aber gewissermaßen abschirmen. Das wird in ihren Arbeiten schon anhand der Gliederungen deutlich: Beide setzen ihren eigenen Standpunkt *voraus*. In diesem Sinne leisten sie eher eine Kompatibilitätsprüfung als die Entwicklung einer theologischen Position. (3) Als dritte Option ließe sich die Frage, ob der radikale Konstruktivismus auch auf den eigenen theologischen Standpunkt zugreifen kann, mit einem klaren *Ja* beantworten, wie es bspw. Lampe, Brieden und Klein tun. Alle drei adaptieren die Radikalität des Konstruktivismus für ihre Theologie. Um hierfür nur ein Beispiel anzuführen, zitiere ich die Auffassung Kleins, dass sich konstruktivistisch denkende Theolog*innen

nicht mehr daran [orientieren können], welche Argumente am ehesten geeignet sind, die Existenz Gottes als evident zu erweisen oder plausibel zu machen, sondern daran, welche theologischen Konzepte plausibel erarbeitet werden können und welchen Status diese hinsichtlich ihrer Lebenssituierung eröffnen oder verhindern.²⁰⁴

Die Textstelle ist als Beispiel deshalb geeignet, weil sie das Entontologisierungsprogramm des radikalen Konstruktivismus auf die Kernfrage der Theologie überspielt.²⁰⁵ Ersichtlich wird daran die Konsequenz eines Anspruchs, der nicht bei einem Abgleich Halt macht, sondern die eigene Position fordert.

In der Frage nach der performativen Rezeption komme ich zu einem zweiteiligen Ergebnis, das sich in einer Formel fassen lässt: Es kommt darauf an, *welcher* Konstruktivismus *wie* adaptiert wird. Die in dieser Studie vorgeschlagene theologische Rezeption des radikalen Konstruktivismus meine ich dabei im Kontext der Systematischen Theologie noch nicht beobachten zu können: Es geht um die konsequente Entwicklung

203 Weidhas spricht von einem »möglichst integrativen und zugleich grundlegenden Neuansatz«. Weidhas, Konstruktion S. 9. Und Wallich schreibt: »Die Beschäftigung mit dem Radikalen Konstruktivismus verspricht nicht nur einen Zugang zu bereits interdisziplinär aufbereiteten Ergebnissen verschiedener Naturwissenschaften, der Systemtheorie und der Kybernetik, sondern auch zu neuen Forschungsgebieten im Bereich der Kognitionswissenschaft, Hirnforschung und Kommunikationswissenschaft.« Wallich, Autopoiesis S. 601. Zum theologischen Auftrag, diese Strömung aufzugreifen vgl. u.a. ebd. S. 429f. Auch findet sich bei Wallich durchaus ein Bewusstsein für die radikalkonstruktivistische Bedeutung der Performativität: »Der Radikale Konstruktivismus kann in diesem Sinn eine offene Erzählung | sein, die performativ transformiert werden will.« Ebd. S. 377f.

204 Klein, Wahrheit S. 404f.

205 Die Frage nach der Rationalität der Rede von Gott wird hier aber nicht einfach als schiere Existenzfrage verhandelt. Rationalität erschöpft sich nicht in der Frage nach dem *ob*.

einer Theologie unter Anwendung eines kritisch-selbstapplikativen radikalen Konstruktivismus.²⁰⁶ Der bisherige Verlauf dieser Arbeit macht dabei schon deutlich, dass ein solches Unterfangen nur heuristisch gelingen kann. Dazu zählt die Beschränkung auf einige Anwendungs- und Explikationsbereiche, die als Desiderate beschrieben werden können.

4.3.3 Desiderate

Ein erstes Desiderat hängt unmittelbar mit den Ausführungen des vorherigen Unterkapitels zusammen. Die performative Rezeption im beschriebenen Sinne mit ihren zwei Faktoren stellt nämlich ein erstes (methodisches) Desiderat dar, dem eine überaus hohe Bedeutung zukommt. Es resultiert aus den Zugängen der anderen Arbeiten und formuliert den Anspruch dieser Untersuchung. Mithilfe eines Vierfelder-Schemas lässt sich dies noch einmal illustrieren (vgl. Tab. 2).

Tab. 2

	realistisch-positivistisches Verständnis des radikalen Konstruktivismus	kritisch-selbstapplikatives Verständnis des radikalen Konstruktivismus
Synthese von Theologie und radikalem Konstruktivismus	u.a. Klein, Wahrheit	systematisch-theologisch: <i>Desiderat</i> (religionspädagogisch: Brieden, Paradoxien)
Kompatibilitätsprüfung/kein synthetischer Theoriekontakt	u.a. Weidhas, Konstruktion	u.a. Wallich, Autopoiesis

Die Bearbeitung dieses Desiderats markiert die zentrale Aufgabe dieser Arbeit. Ungeachtet der Anwendungsfelder, einzelner Sachgebiete und theologischer Detailfragen wird hier der Stil thematisiert, auf den es mir letztlich ankommt. Thematisch realisiert sich dieses Anliegen in der Bearbeitung konkreter Aufträge, die dem methodischen Desiderat zugeordnet werden. Dieses wiederum ist strukturell mit den vier Gründen verbunden, die in der Einleitung dieser Studie (Kap. 1.1) für einen Theoriekontakt von radikalem Konstruktivismus und (Fundamental-)Theologie angeführt wurden.

Für die konkrete Gestaltung dieser Untersuchung ist besonders ein Desiderat entscheidend, das in Teilen bereits abgegolten wurde. Ich beziehe mich auf Wallichs Beobachtung, »daß ein theologischer Zugang zum Radikalen Konstruktivismus bisher nicht gewählt wurde, nämlich eine theologische Auswertung aller radikalkonstruktivistischen Aussagen über Religion.«²⁰⁷ Eine Darstellung zentraler religionsbezogener Aussagen innerhalb des radikalkonstruktivistischen Diskurszusammenhangs hat das dritte Kapitel dieser Arbeit bereits geleistet (vgl. Kap. 3). Eine theologische Kommentierung ist dort aber lediglich angeklungen. Im nächsten Kapitel wird dies ausführlich nachgeholt. Strukturell stehen beide Kapitel damit in einem Spiegel-Verhältnis. Die thematische

206 Für die Religionspädagogik leistet dies Brieden, Paradoxien.

207 Wallich, Autopoiesis S. 408.

Realisierung des oben als methodisches Desiderat ausgewiesenen Stils orientiert sich dabei stark an dem, was im radikalen Konstruktivismus über Religion und Religiosität, über Mystik und Rationalität sowie über Gott geschrieben wird. Die Form des Theologisierens, die diese Arbeit vorschlägt, wird anhand dieses Materials plausibilisiert und zugleich erprobt. Deutlich wird das daran, dass auch die Leitfrage nach der *Konstruktion von Verbindlichkeit* letztlich nur auf die Möglichkeitsbedingungen eines Theoriekontakts von Theologie und radikalem Konstruktivismus abzielt. Wenn in der Folge also über Religiosität, Paradoxalität, Mystik und einiges weitere diskutiert wird, dann dient auch dies einer grundlegend formalen Versicherung. Ein solches Vorgehen ist keineswegs neu und auch in der systematisch-theologischen Rezeption des radikalen Konstruktivismus schon durchgeführt worden. So begreift auch Klein seine Ausführungen als »formale Vorarbeiten«²⁰⁸. Seine Arbeit »versteht sich zugleich als Impulsgeber und bedarf sichtlich einer dezidiert inhaltlichen Weiterführung und Ausarbeitung.«²⁰⁹ Diesen Faden greife ich explizit auf – im (radikalkonstruktivistisch motivierten) Bewusstsein der Unabschließbarkeit dieses Unterfangens und seiner bleibend kontingenten Verhaftung in den Grenzen des eigenen Systems.

4.4 Zwischenfazit

Hinsichtlich der theologischen Rezeption des (radikalen) Konstruktivismus könnte man schlicht der provokanten Formulierung Huizingas zustimmen, die am Anfang dieser Arbeit stand: »Die alte Rostlaube Theologie hat sich nur sehr zögerlich und zumeist knarzend und ängstlich für den Konstruktivismus [...] geöffnet.«²¹⁰ Huizingas Konstruktivismusverständnis unterscheidet sich dabei von demjenigen dieser Untersuchung.²¹¹ Dennoch lässt sich die zitierte Diagnose auch hier anwenden. Denn in der Tat ist die theologische Rezeption des radikalen Konstruktivismus von einer Zurückhaltung geprägt, die an der religionspädagogischen Vorliebe für einen gemäßigten Konstruktivis-

208 Klein, Wahrheit S. 499.

209 Ebd. S. 500. Gleichsam hat Klein diesen Auftrag in seiner Habilitationsschrift selbst aufgegriffen, ohne den radikalen Konstruktivismus dabei aber ins Zentrum zu stellen. Im Vorwort schreibt er: »Diese Arbeit ist eine genuine Fortsetzung derjenigen Themenbereiche, die sich aus meinem Disserationsprojekt ergaben.« Andreas Klein, Willensfreiheit auf dem Prüfstand. Ein anthropologischer Grundbegriff in Philosophie, Neurobiologie und Theologie. Neukirchen-Vluyn 2009. S. VII. Eine kürzere Fassung, die aber die Grundzüge der Habilitationsschrift aufgreift, hat Klein 2012 vorgelegt: Andreas Klein, »Ich bin so frei!« Willensfreiheit in der philosophischen, neurobiologischen und theologischen Diskussion. Neukirchen-Vluyn 2012.

210 Huizing, Identität S. 166.

211 Dafür will ich zwei Verdachtsmomente anführen: Zum einen greift Huizing auf eine radikalkonstruktivistische Literaturtheorie Bernd Scheffers zurück, deren erkenntnistheoretische Dimension aber nicht fokussiert wird. So spricht Huizing an einer Stelle im Kontext des Konstruktivismus über eine »totalitäre Einsamkeit« (ebd. S. 168) und vermittelt so zumindest den Eindruck, als rezipiere er den radikalen Konstruktivismus als Solipsismus. Andererseits nimmt Huizing Bezug auf einen Text (Honecker, Problem), der sich keineswegs mit einem erkenntnistheoretischen Konstruktivismus befasst, von Huizing aber als »[n]och immer spannend aus theologischer Sicht« bezeichnet und unter Literatur zum Konstruktivismus aufgeführt wird. Ebd. S. 166.