

## Zu einem integrativen Verständnis

Wahrheit, Wissenschaft und Weisheit im (post-)modernen  
Diskurs

**Patrick Becker**

Seinem Beitrag zu diesem Band stellt Urs Schiller die Sichtweise seiner Schülerinnen und Schüler voran, die unter ‚Wahrheit‘ eher eine subjektive Entscheidung verstehen, die jede und jeder für sich selbst treffen müsse, die ‚Wissenschaft‘ an die Naturwissenschaften koppeln und denen ‚Weisheit‘ als alt, fremdartig und manchmal geheimnisvoll oder märchenhaft erscheint. In diesem intuitiven, vielleicht doch eine mehrheitsfähige Stimmung in westlichen Gesellschaften ausdrückenden Zugang zu den drei Begriffen des Bandes zeigt sich einerseits eine Spannung zwischen einem objektiven Zugriff auf die Welt, der den empirischen Disziplinen zugetraut wird, und einem subjektivistischen Verständnis von Wahrheit insgesamt. Die Fremdheit des Weisheitsbegriffs passt dazu, dass er in aktuellen Konzeptionen etwa der Wissenschaftstheorie keine Rolle spielt.

Andererseits transportiert dieses intuitive Verständnis ein Problembewusstsein: Kann es sein, dass ‚Wahrheit‘ eine rein subjektive Entscheidung, vielleicht sogar letztlich beliebig ist? Liefern nur die Naturwissenschaften einen Beitrag zur Erfassung der Welt, wie sie wirklich ist – und bedeutet dies, dass ‚Wissenschaft‘ auf den empirischen Zugang und funktional-kausale Erklärungsmuster beschränkt werden kann oder gar sollte? Ist ‚Weisheit‘ für den Menschen von heute nichtssagend-irrelevant, vielleicht beschränkt auf fernöstliche Religionen oder den Bereich der Esoterik (wo der Begriff in der Tat nach wie vor benutzt wird)?

Im folgenden Beitrag gehe ich von diesen grundsätzlichen Fragen aus und zeige einerseits, worin sie in der aktuellen Debatte ihre Berechtigung finden, und andererseits, warum es jeweils eine nicht tragfähige Verengung bedeutet, wenn sie mit Ja beantwortet werden. In meinem Fazit plädiere ich daher für ein verwobenes Konzept, das der ‚Wahrheit‘ sowohl subjektive als auch objektive Elemente zuschreibt, ‚Wissenschaft‘ auch für den hermeneutisch-normativen Be-

reich öffnet und ‚Weisheit‘ als eine integrative, inkommensurable Bereiche vereinigende Gesamtsicht versteht. Damit liefere ich kein abschließendes Konzept, sondern will die Debatte ausweiten und eröffnen.

### 1. Beliebigkeit der Wahrheit?

Der Beliebigkeitsvorwurf gegen das aktuell gesellschaftlich vorherrschende Wahrheitsverständnis findet sich an verschiedenen Stellen in der heutigen Diskussion, allerdings selten explizit benannt. Wenn Papst Benedikt XVI. von einem „Relativismus [...] als Grundgefühl des aufgeklärten Menschen“<sup>1</sup> spricht, der zu einer Unverbindlichkeit führe<sup>2</sup> und dazu, dass Inhalte „letztlich gegenstandslos“<sup>3</sup> seien, dann kann im Hintergrund die Gleichsetzung von Relativismus und Beliebigkeit gesehen werden. Dies wird noch deutlicher in der Predigt, die Joseph Ratzinger am Tag vor seiner Papstwahl, am 18. April 2005, gehalten hat. Dort spricht er von der „Diktatur des Relativismus, die nichts als definitiv anerkennt und die als letztes Maß nur das Ich und seine Bedürfnisse lässt“.

Der britische Theologe Graham Ward, der sich intensiv mit postmoderner Gesellschaft und Philosophie auseinandergesetzt hat, stellt die Verknüpfung von heutiger Gesellschaft und einem subjektivistischen Wahrheitsverständnis explizit her, etwa wenn er das „cultural laissez-faire of postmodernism“<sup>4</sup> beklagt. Auch in der Philosophie existieren derartige Zuschreibungen. So hält der US-amerikanische Philosoph Paul Boghossian einen „Tatsachenkonstruktivismus“ für die in den Sozialwissenschaften wirkmächtigste Position: „Gemäß dem Tatsachenkonstruktivismus“, erklärt Boghossian, „trifft es auf jede Tatsache notwendig zu, dass sie nur besteht, weil wir Menschen sie in einer Weise konstruiert haben, die unsere kontingenten Bedürfnisse und Interessen widerspiegelt.“ Er stellt diese Sichtweise

---

<sup>1</sup> Benedikt XVI.: Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen, 4. Aufl., Freiburg i. Br. 2005, 60.

<sup>2</sup> Ebd., 102.

<sup>3</sup> Ebd., 60.

<sup>4</sup> Ward, Graham: *Theology and Postmodernism. Is it All Over?*, in: *Journal of the American Academy of Religion* 80 (2012), 466–484, 470.

dem Tatsachenobjektivismus gegenüber, „dem zufolge viele Tatsachen über die Welt ganz unabhängig von Menschen bestehen“<sup>5</sup>. Diese Kontroverse um die reale Existenz von Tatsachen oder die völlige subjektive Konstruktion von Wahrheit kann auch im Hintergrund der neuerdings aufgeflamnten Realismus-Antirealismus-Debatte in der Philosophie gesehen werden. Hier geht es darum, ob es Wirklichkeit nur im Geiste oder auch denkunabhängig gibt.<sup>6</sup>

Das Grundmotiv kann bei allen genannten Aussagen darin gesehen werden, dass sie in der heutigen Zeit ein Wahrheitsverständnis als wirkmächtig sehen, das Wahrheit als ein rein subjektives Konstrukt deutet. Nicht immer wird damit der Vorwurf der Beliebigkeit explizit verknüpft, er liegt aber nahe. Wenn Wahrheit nicht intersubjektiv begründet wird, kann sie auch nicht intersubjektiv auf der Basis eines Anspruchs auf Allgemeingültigkeit debattiert werden.

Auf der einen Seite kann mit Recht – wie im Zitat Joseph Ratzingers – kritisiert werden, wenn Geltungsansprüche nur mit einem subjektiven Bedürfnis und Interesse begründet werden. Es gibt gesellschaftliche Analysen, die diesen Vorwurf an die heutige Zeit unterfüttern.<sup>7</sup> Ob damit ein genuiner Zug der (post-)modernen Gesellschaft benannt ist oder vielleicht auch nur eine randständige Fehlform der neuzeitlichen Individualisierungsidee, kann schwer-

---

<sup>5</sup> Beide Zitate: Boghossian, Paul: Angst vor der Wahrheit. Ein Plädoyer gegen Relativismus und Konstruktivismus, übers. v. Jens Rometsch, Frankfurt a. M. 2013, 32.

<sup>6</sup> Willaschek, Marcus: Einleitung, in: Ders. (Hg.): Realismus, Paderborn 2000, 17.

<sup>7</sup> So erklärt der deutsche Medien- und Kommunikationstheoretiker Norbert Bolz, dass die Welt zu komplex geworden sei, sodass die Menschen sich mit der Beschränkung auf das unmittelbare Erleben zufrieden gäben. „Die Differenzen werden noch wahrgenommen, aber nicht mehr mit Affekten markiert. Liebe und Haß sind einfach zu anstrengend.“ Weil die Postmoderne die großen (Meta-)Erzählungen aufgegeben habe, sei an deren Stelle der einzelne Moment für den einzelnen getreten: „Man sucht ständig neue Reize, Events, Erlebnisse“, beschreibt Bolz die aktuelle Situation. Nicht mehr der Sinn für das Ganze, für die Gesellschaft, für die (Weiter-)Entwicklung stehe im Vordergrund, sondern nur noch das Erleben des Moments. Negativ gelesen führt diese Beschreibung zum Egoismusvorwurf Ratzingers – alle Zitate des Absatzes sind dem im Internet auf Telepolis publizierten Artikel „Theorie der Müdigkeit – Theoriemüdigkeit“ von Norbert Bolz entnommen, zu finden unter <http://www.heise.de/tp/artikel/6/6135/1.html> [11.01.2018].

lich – zumindest von theologischer Seite – ausgemacht werden. Immerhin lässt sich zeigen, dass heutige postmoderne, konstruktivistische oder relativistische Philosophie nicht in eine Schublade passt, die mit ‚Beliebigkeit‘ etikettiert werden sollte.

### 1.1 Pluralität als Kennzeichen der (Post-)Moderne

Ein prominentes und auf den ersten Blick naheliegendes Beispiel für die Beliebigkeit im (post-)modernen Wahrheitsverständnis stellt der österreichische Wissenschaftstheoretiker Paul Feyerabend (1924–1994) insbesondere Dank des von ihm formulierten „anything goes“ dar, das sich im bekanntesten Werk Feyerabends, „Wider den Methodenzwang“, findet.<sup>8</sup>

„Anything goes“ als Maxime beinhaltet in der Tat Beliebigkeit in dem Sinne, dass jede Aussage und jeder zu ihr beschrittene Weg erkenntnistheoretisch gleichwertig ist. Jedoch betont Feyerabend bereits in dem der überarbeiteten deutschen Ausgabe vorangestellten Vorwort, dass es sich gerade nicht um einen Grundsatz handle, sondern um eine Beobachtung. Das Buch stellt insgesamt eine Streitschrift dar und war als provokante Vorlage gedacht, auf die der Rationalist Imre Lakatos antworten sollte – Lakatos verstarb jedoch zuvor. Dies erklärt, warum Feyerabend einseitig gegen den Rationalismus und auch die Person Karl Poppers, immerhin sein einstiger Förderer, argumentiert.

Die Stoßrichtung Feyerabends wird dennoch sichtbar. Es geht ihm darum, Wissenschaft und menschliches Dasein ganz allgemein aus einem Korsett zu lösen, in das er sie vom Rationalismus Poppers gezwängt sieht. Feyerabend wirft Popper vor, einem Objektivismus zu huldigen und damit die Subjektivität jeder Erkenntnis zu bestreiten. Er legt ihm weiter zur Last, eine einzelne Methode, den Rationalismus, zu verabsolutieren. Hier setzt Feyerabend an und fordert eine Vielfalt an Methoden. Er zeigt auf, dass Wissenschaft gerade darin besteht, Konventionen, Methoden und sogar das jeweils herrschende Weltbild zu verletzen und einen Schritt ins Unbekannte zu wagen. Die nüchterne Betrachtung der Wissenschaftsgeschichte hat Feyerabend gelehrt, welche große Bandbreite von verschiedenen Methoden und Logiken angewandt worden ist. Demnach gebe es „keine

---

<sup>8</sup> Feyerabend, Paul: *Wider den Methodenzwang*, übers. v. Hermann Vetter, 10. Aufl., Frankfurt a. M. 2007.

einzigste Regel [...], so einleuchtend und erkenntnistheoretisch wohlverankert sie auch sein mag, die nicht zu irgendeiner Zeit verletzt worden wäre“<sup>9</sup>. Aus dieser Beobachtung heraus folgt der „einzigste allgemeine Grundsatz, der den Fortschritt nicht behindert [...]: Anything goes“<sup>10</sup>.

Der entscheidende Punkt, der das „Anything goes“ Feyerabends von Beliebigkeit unterscheidet, besteht darin, dass Feyerabend sich ausschließlich auf die Methodik der Erkenntnisgewinnung bezieht. Er postuliert nicht, dass Werte und Vernunftkriterien völlig beliebig seien, sondern er behauptet lediglich, dass wir keinen absoluten Wert mit absoluter Sicherheit haben. Es geht an dieser Stelle nicht um die Frage, *ob* es Wahrheit gibt, sondern *auf welche Weise* wir mit Erkenntnis umgehen. Feyerabend plädiert für Pluralität und Individualität der Forschung und gegen die Verabsolutierung der Erkenntnis. Ob er sein Anliegen ausreichend reflektiert hat, ist an dieser Stelle nicht entscheidend. Indem er auf der Ebene der Erkenntnistheorie Pluralität positiv aufnimmt, entspricht er einem Grundsignum postmodernen Denkens.<sup>11</sup>

Dieses Grundsignum soll im Folgenden näher erläutert werden. Dazu soll zunächst jener Philosoph im Fokus stehen, der es als erster formuliert hat: 1979 veröffentlicht der Franzose Jean-François Lyotard (1924–1998) unter dem Titel „La Condition postmoderne“<sup>12</sup> ein Gutachten für den Universitätsrat der Regierung von Quebec zur Universitäts- und Wissenschaftsplanung unter Einbezug der damals neuen Informationstechnologien. Darin charakterisiert er seine Zeit mit dem Namen ‚Postmoderne‘: Ihr zentrales Kennzeichen sei, dass sie sich von allen bis dahin geltenden Einheitsvorstellungen gelöst habe und nun radikal Pluralität befürworte.

Die bisher geltenden Einheitsvorstellungen fasst Lyotard unter den Begriff „Metaerzählungen“. Die Logik einer Metaerzählung sei es, eine umfassende Weltdeutung zu ermöglichen und dadurch dem Einzelnen Sinn, Ziel und so die Handlungsperspektive vorzuge-

<sup>9</sup> Ebd., 21.

<sup>10</sup> Ebd.

<sup>11</sup> Einen Überblick gibt Zima, Peter V.: *Moderne/Postmoderne*, 2. Aufl., Tübingen/Basel 2001.

<sup>12</sup> Lyotard, Jean-François: *Das postmoderne Wissen*. Ein Bericht, hg. v. Peter Engelmann, übers. v. Otto

ben. Einerseits gäben Metaerzählungen Halt, schafften Zusammengehörigkeit und wiesen dem Einzelnen einen Lebensweg, gleichzeitig verhinderten sie Eigenständigkeit und Verschiedenartigkeit. Ihre Logik sei auf Identität aus, dazu suchten sie Einheitlichkeit und ein eindeutiges Ursprungsprinzip. Doch damit werde zugleich die Differenz missachtet, ja sogar ausgelöscht.<sup>13</sup> Metaerzählungen rekurrerten auf Metaregeln und Metabegriffe, die der Pluralität der einzelnen Lebenssituationen übergeordnet werden. Sie setzen also nach Lyotard eine Einheit voraus, die der Welt aber nicht gerecht werde. Weder könne auf ihrer Basis eine angemessene Beschreibung noch eine sinnvolle Ethik entwickelt werden, die die reale Vielfalt wertschätze.

Eine wesentliche Metaerzählung der Neuzeit sieht Lyotard in der „Emanzipationserzählung“ der Aufklärung, die die Vernunft als Einheitsprinzip ausgerufen habe und als Metaregel den Fortschritts glauben sowie das (kollektive) autonome Subjekt impliziere.<sup>14</sup> Im Mittelalter sei das Christentum die einheitliche und einheitsstiftende Metaerzählung gewesen, dessen Einheitsprinzip im transzendenten Gott verankert sei. Andere Metaerzählungen können etwa im Idealismus, der in seiner Hegel'schen Fassung einen einheitlichen und vereinigenden Weltgeist postuliert, und dem Historismus, der eine Utopie als Ziel der Geschichte angibt, gesehen werden.

Lyotard behauptet, das Grundprinzip der Postmoderne bestehe darin, dass grundsätzlich keine Metaerzählung mehr *uneingeschränkt* angenommen werde: „In äußerster Vereinfachung kann man sagen: ‚Post-moderne‘ bedeutet, dass man den Meta-Erzählungen keinen Glauben mehr schenkt.“<sup>15</sup> Das vereinheitlichende Moment sei in der Postmoderne abhandengekommen. Weder Metaregeln noch Metabegriffe würden akzeptiert, der Mensch müsse sich vielmehr in einer größeren Zahl unterschiedlicher Kontexte und damit von Be-

---

<sup>13</sup> So eine der zentralen Aussagen in Lyotard, Jean-François: Der Widerstreit, übers. v. Joseph Vogel, München 1987.

<sup>14</sup> Wendel, Saskia: Zeugnis für das Undarstellbare – oder für den Gott Jesu Christi? Eine theologische Antwort auf J.-F. Lyotard, in: Hardt, Peter / Stosch, Klaus von (Hg.): Für eine schwache Vernunft? Beiträge zu einer Theologie nach der Postmoderne, Ostfildern 2007, 36–56, 39.

<sup>15</sup> Lyotard: Postmoderne Wissen (s. Anm. 12), 14. Diese Übersetzung hält sich nicht an den Text der deutschsprachigen Ausgabe, sondern an einen Vorschlag von Wolfgang Welsch, der sich näher am Sinn des französischen Originals orientiert: Welsch, Wolfgang: Unsere postmoderne Moderne, 6. Aufl., Berlin 2002, 172 Fn. 3.

gründungsstrategien zurechtfinden und diese nebeneinander akzeptieren und sogar benutzen.

Lyotard formuliert damit eine grundlegend skeptische Haltung gegenüber jeder Generalisierung: „Lyotard defines postmodernity in terms of a critique of totality, a critique of the present and a concomitant emphasis on perspectivalism and anti-systemic thinking“<sup>16</sup>, fasst Jessica Murdoch zusammen. Die Wahrheit sei nur in der Differenz, der Pluralität, dem Widerstreit zu sehen. Das Absolute sei transzendent und absent, die Welt der Erfahrung sei konkret und relativ. Das Absolute existiere also nicht in der Welt, auch nicht als Prinzip, das hinter allem stehe und das es zu finden gelte – denn dazu müsste es wiederum konkret in der Welt realisiert sein.

Lyotard beschreibt damit einerseits seine eigene Position, die er andererseits zugleich auch als Merkmal seiner Zeit ansieht: Diskurse, deren Metaregeln universalisiert und damit letztlich gegen Kritik immunisiert sind, würden in der Postmoderne nicht mehr akzeptiert. Lyotard spricht in diesem Zusammenhang von der Krise der (großen) Erzählungen. In der Postmoderne müssten kontinuierlich Auseinandersetzungen um die Metaregeln stattfinden, im Großen um die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, im Kleinen um Gesprächsregeln, dazwischen etwa um Strukturfragen einer Organisation.

Die zentrale Pointe Lyotards, das Aufgeben der Metaerzählungen und Metapositionen, bedeutet, dass an ihre Stelle eine Vielzahl von Diskursen tritt, die eine jeweils eigene Logik, Sprache und auch Rationalität beanspruchen. „Pluralität“, hält der deutsche Philosoph Wolfgang Iser (geb. 1926) fest, „ist der Schlüsselbegriff der Postmoderne. Sämtliche als postmodern bekannt gewordenen Topoi – Ende der Meta-Erzählungen, Dispersion des Subjekts, Dezentrierung des Sinns, Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, Unsynthetisierbarkeit der vielfältigen Lebensformen und Rationalitätsmuster – werden im Licht der Pluralität verständlich.“<sup>17</sup>

Wenn daraus folgend ein ahistorisches Universalprinzip abgelehnt wird, gewinnt der Beliebigkeitsvorwurf durchaus an Gewicht: „Wo der Begriff der Universalgeschichte als legitimierende Instanz zerfällt, dort erscheint auch der Glaube an verallgemeinerungsfähige

<sup>16</sup> Murdoch, Jessica M.: Transcendence and Postmodernity. A Rahnerian Response, in: *New Blackfriars* 92 (2011), 678–690, 679.

<sup>17</sup> Iser: *Unsere postmoderne Moderne* (s. Anm. 15), XVII.

Begriffe der Moderne wie ‚Menschheit‘, ‚menschliche Natur‘, ‚Menschenrechte‘, ‚Wahrheit‘ oder ‚Wahrheitsgehalt‘ zweifelhaft“, erklärt Peter Zima, was damit das Relativismus-Problem erzeuge, wenn „die zahlreichen miteinander kollidierenden Partikularismen keiner übergeordneten Einheit subsumierbar sind und Celans ‚wir wissen nicht, was gilt‘ zum einzigen negativen Maßstab wird“<sup>18</sup>.

Vertreter der Postmoderne wie Wolfgang Iser legen daher Systeme vor, die dem Beliebigekeitsvorwurf entgegenwirken sollen.<sup>19</sup> Mit dem Konzept der transversalen Vernunft versucht Iser, eine Brücke zwischen den einzelnen Diskursen zu schlagen, die zugleich ihre von Lyotard geforderte Trennung nicht hintergeht. Seine entscheidende Pointe liegt darin, dass ‚Postmoderne‘ nicht Beliebigekeit bedeuten könne, da das ihre Selbstauflösung impliziere. Wer Postmoderne mit Beliebigekeit identifiziere, so Iser, konterkarriere die Wertschätzung von Pluralität: Wenn alles beliebig wäre, verschwänden die Grenzen, würde alles einerlei, zum Einheitsbrei – und damit gäbe es gerade keine Pluralität.<sup>20</sup>

Auch Wolfgang Iser benutzt ‚Postmoderne‘ als Epochenbegriff, nämlich als „diejenige geschichtliche Phase, in der radikale Pluralität als Grundverfassung der Gesellschaften real und anerkannt wird und in der daher plurale Sinn- und Aktionsmuster vordringlich, ja dominant und obligat werden“<sup>21</sup>. Er betont, dass es sich dabei nicht um eine destruktive (Auflösungs-)Entwicklung handelt, dass sich die Postmoderne also nicht im Ablehnen der alten Metaerzählungen definiert, sondern dass es um den positiven Umgang mit und die Wertschätzung von Pluralität, von differenten Wissensformen, Lebensentwürfen und Handlungsmustern geht. Dies sei auch kein genuin neuer Zug der Postmoderne, gar ihre eigene Erfindung, sondern greife Grundzüge der Moderne auf. Bereits Max Weber habe die Moderne durch den Polytheismus der Ordnungen und Werte<sup>22</sup> charakterisiert:

<sup>18</sup> Beide Zitate Zima: *Moderne/Postmoderne* (s. Anm. 11), 127f.

<sup>19</sup> Iser: *Unsere postmoderne Moderne* (s. Anm. 15).

<sup>20</sup> Zu einer ausführlicheren Diskussion des Relativismus-Vorwurfs von Joseph Ratzinger Becker, Patrick / Diewald, Ursula: *Relativismus, Postmoderne und Wahrheitsanspruch*, in: *Stimmen der Zeit* 227 (2009), 673–684.

<sup>21</sup> Iser: *Unsere postmoderne Moderne* (s. Anm. 15), 5.

<sup>22</sup> Weber, Max: *Soziologie – Universalgeschichtliche Analysen – Politik*, hg. v. Johannes Winkelmann, 5. Aufl., Stuttgart 1973, 328f.



„In der Postmoderne ist, was im Aufbruch dieser Moderne spektakulär Zug um Zug errungen wurde, selbstverständlich und allgemein geworden. Was Eruption war, wurde Boden.“<sup>23</sup>

Die Postmoderne denke diese Vielfalt nicht nur radikaler, sondern verbinde sie – wie sich bei Lyotard bereits gezeigt hat – mit einem zutiefst moralischen Anliegen, nämlich einer anti-totalitären Option, die mit „gedankenloser Affirmation eines Status quo [...] nichts zu tun“<sup>24</sup> habe. Daher verabschiede die Postmoderne auch nicht die Rationalität, sondern lediglich den Glauben an eine einheitliche Form, die zu allen Zeiten gleichermaßen gültige, objektive Argumente und Schlüsse hervorbringe.

## 1.2 Wahrheit und Relativismus

Nur wer die Wertschätzung von Pluralität und die Ablehnung letzter Ansprüche mit der Gleichwertigkeit und Gleichgültigkeit aller Aussagen verbindet, verknüpft Postmoderne mit Beliebigkeit. Dagegen weist Donald Davidson darauf hin, dass aus der Erkenntnis, dass wir nie abschließend wissen werden, welche unserer Überzeugungen wahr sei, nicht folgen muss, dass wir jeden Objektivitätsanspruch aufgeben: „Instead of giving up the traditional view that truth is objective, we can give up the equally traditional view [...] that truth is a norm, something for which to strive.“<sup>25</sup> Davidson möchte an der Objektivität von Wahrheit im Sinne einer Zielvorgabe festhalten: Es gehe schlichtweg nicht anders, Überzeugungen könnten wir nur haben und kommunizieren, wenn sie mit der Idee verknüpft seien, dass sie wahr oder falsch sein könnten. „Truth is important, then“, schließt er, „not because it is especially valuable or useful, though of course it may be on occasion, but because without the idea of truth we would not be thinking creatures, nor would we understand what it is for someone else to be a thinking creature.“<sup>26</sup>

Davidson macht deutlich, dass aus dem inzwischen weithin etablierten Prinzip des Fallibilismus nicht der Verzicht auf den Wahr-

<sup>23</sup> Welsch: Unsere postmoderne Moderne (s. Anm. 15), 193.

<sup>24</sup> Ebd., 5.

<sup>25</sup> Davidson, Donald: Truth Rehabilitated, in: Brandom, Robert B. (Hg.): Rorty and His Critics, Malden u.a. 2000, 65–74, 67.

<sup>26</sup> Ebd., 72.

heitsanspruch folgt. Das soll nun exemplarisch am Konzept des internen Realismus von Hilary Putnam dargestellt werden. Der US-amerikanische Philosoph hält darin an der (post-)modernen antiesentialistischen Grundtendenz fest und vertritt dennoch das Konzept einer objektiven Wahrheit. Er versucht, einen Mittelweg zwischen – in Putnams Worten – dem klassischen Realismus und dem klassischen Antirealismus einzuschlagen. Den klassischen Realismus charakterisiert Putnam mit den vier Merkmalen Korrespondenz (Wahrheit ist die Übereinstimmung von Satz und Tatsache), Unabhängigkeit (Wahrheit ist unabhängig von unseren Möglichkeiten, sie herauszufinden), Bivalenz (ein Satz ist entweder wahr oder falsch) und Einzigkeit (es existiert nur eine Wahrheit).<sup>27</sup> Als klassischen Antirealismus bezeichnet Putnam den Kulturrelativismus, nach dem Wahrheit alleine als Konvention innerhalb einer Gruppe festgelegt wird und daher keinerlei objektiven Anspruch beinhaltet. Beide Positionen besitzen für uns intuitive Anziehungskraft, da wir einerseits oft genug die Erfahrung machen, dass sich dem Menschen verschiedene Wahrheiten darstellen, zwischen denen er keine Entscheidung treffen kann, wir andererseits aber doch daran festhalten wollen, dass letztlich nur eine Version objektive Gültigkeit hat.

Dieser Spagat zwischen subjektiver Darstellung und objektivem Anspruch findet nach Putnam bereits auf begrifflicher Ebene statt. So besitzen Begriffe einerseits keine absolute Bedeutung, sondern werden in verschiedenen Systemen verschieden benutzt. Begriffe sind deshalb relativ, da sie immer in einem System von Annahmen und Voraussetzungen stehen. Wenn wir uns für ein Begriffssystem entschieden haben, gelten hier andererseits aber sehr wohl klare Regeln. Innerhalb dieses Systems erheben wir dann einen objektiven Wahrheitsanspruch, der intersubjektiv überprüfbar ist.

Putnam will nun beide Seiten – die Relativität all unserer Begriffe und Sätze und den Objektivitätsanspruch des Wahrheitsbegriffs – dadurch vereinen, dass er dann von Wahrheit spricht, wenn ein Satz unter erkenntnistheoretisch idealen Bedingungen rational akzeptiert wird. Die Forderung nach idealen Umständen will die objektive Seite aufnehmen: Es gibt eine unabhängige Wahrheit, die wir unter idealen Umständen erfassen können. Mit der rationalen

---

<sup>27</sup> Putnam, Hilary: Repräsentation und Realität, übers. v. Joachim Schulte, Frankfurt a. M. 1991, 188.

Akzeptanz benennt Putnam die subjektive Komponente: Was wir akzeptieren, hängt von vielen äußeren Faktoren ab, ist aber letztlich unsere Entscheidung. Damit kann Putnam die kritische Stoßrichtung Feyerabends aufnehmen, der gegen die Objektivierung der Rationalität bei Popper gekämpft hat.

Wahrheit und Rationalität sind bei Putnam also miteinander verwoben. Was als rational gelten kann, wird durch unsere Kultur und insbesondere unsere Werte festgelegt. Damit behauptet Putnam, dass zwischen Tatsachen und Werten eine enge Beziehung besteht. Allerdings sind Werte und damit die Rationalität nicht beliebig. Es gibt allgemeine Wertvorstellungen und auch allgemeine Übereinstimmungen über die Rationalität, sodass für Putnam klar ist, dass hinter Werten und hinter Rationalität ein *objektiver* Anspruch steht. Wieder wird deutlich, dass Relativismus und Beliebigkeit nichts miteinander zu tun haben müssen und sollten. Auch wenn wir uns prinzipiell mit unserer subjektiven Perspektive begnügen müssen, müssen wir doch immer um intersubjektive Kriterien ringen. Für aussichtslos wird es lediglich erklärt, den Begriff der Objektivität so auf Wertfragen zu übertragen, dass er eine quasi naturgesetzliche Geltung beansprucht und „objektiv“ synonym mit „von vornherein nicht hinterfragbar“ gebraucht wird.

Putnam kann als ein Beispiel dafür dienen, dass die heute vorherrschende, für postmoderne Philosophie konstitutive Wertschätzung von Pluralität zwar zu einer Ablehnung von Letztbegründungsstrategien führt, nicht aber zur Ablehnung des Wahrheitsanspruchs. Jede Rede des Menschen und damit der Mensch selbst kommen nicht ohne den Anspruch auf objektive Wahrheit und damit einen intersubjektiven Wahrheits-Begriff aus. Wer ‚Wahrheit‘ daher rein subjektivistisch versteht, verkürzt sie um ein wesentliches Element, nämlich den Objektivitätsanspruch. Das gilt auch für heutige, (post-)moderne Konzepte.

## 2. Objektivität der (Natur-)Wissenschaft?

Die 1990er Jahre des 20. Jahrhunderts wurden vom US-amerikanischen Kongress zur „Dekade des Gehirns“ erhoben. Der Erkenntnisgewinn der naturwissenschaftlichen Hirnforschung war in diesen Jahren immens – auch dank der damals neu entwickelten funktio-

nellen Magnetresonanztomographie, die den zeitlich und räumlich genaueren Blick in Stoffwechselprozesse des Gehirns ermöglichte. Die dabei errechneten, bunt gefärbten Hirnkarten<sup>28</sup> erzeugten den Eindruck, dass dem Gehirn beim Denken zugeschaut werden könnte – dass also auch der Geist des Menschen dingfest gemacht werde. Einige Naturwissenschaftler und auch Philosophen folgerten aus den neuen Erkenntnissen und methodischen Möglichkeiten eine Deutungshoheit der Hirnforschung über den Menschen oder allgemein der Naturwissenschaften über die Welt.<sup>29</sup> Sie meinen, den Menschen bzw. die Welt unter rein naturwissenschaftlicher, d. h. funktionaler Brille erklären zu können.<sup>30</sup>

Armin Kreiner attestiert einen Autoritätstransfer:<sup>31</sup> Offensichtlich wird den Naturwissenschaften zumindest in westlichen Gesellschaften eine deutlich höhere Gestaltungskompetenz der Zukunft zuge-  
traut als etwa den Religionen und auch anderen Institutionen wie den Parteien.<sup>32</sup> Im Westen habe sich eine bestimmte Rationalität durchgesetzt, die den Objektivitätsanspruch und einen metaphysischen Realismus als Grundlage habe; genau darauf beruhe heute die Stärke der Naturwissenschaften gegenüber dem eher als subjektiv empfundenen religiös-philosophischen Zugang zur Welt.<sup>33</sup> Obwohl typisch postmoderne Philosophie hierin eine unzulässige Monopoli-

---

<sup>28</sup> Das technische Verfahren zur Erzeugung der Hirnkarten erklärt und reflektiert Himmelbach, Marc: Der Mensch denkt. Möglichkeiten und Grenzen der bildgebenden Hirnforschung, in: Audretsch, Jürgen / Nagorni, Klaus (Hg.): Der Mensch und sein Gehirn. Möglichkeiten und Grenzen der Neurowissenschaften, Karlsruhe 2013, 12–68.

<sup>29</sup> Becker, Patrick: In der Bewusstseinsfalle? Geist und Gehirn in der Diskussion von Theologie, Philosophie und Naturwissenschaften, Göttingen 2009.

<sup>30</sup> Becker, Patrick: Wo bleibt der Geist? Wie die Hirnforschung unser Menschenbild verändert, in: Audretsch/Nagorni: Mensch und sein Gehirn (s. Anm. 28), 147–164.

<sup>31</sup> Kreiner, Armin: Die Autorität der Wissenschaft und Probleme ihres Transfers, in: Becker, Patrick / Diewald, Ursula (Hg.): Zukunftsperspektiven im theologisch-naturwissenschaftlichen Dialog, Göttingen 2011, 367–384.

<sup>32</sup> Kreiner zitiert eine Studie der Zeitschrift GEO von 1995, nach der die Mehrheit der Menschen von den Naturwissenschaften wichtige Impulse für die Zukunft erwarten und nur eine winzige Minderheit von den christlichen Kirchen – ebd., 372f.

<sup>33</sup> Searle, John: Rationality and Realism. What Is At Stake?, in: Daedalus 122 (1993), 55–83, 67.

sierung eines Weltzugangs sieht (so etwa die Kritik von Paul Feyerabend), werden die Naturwissenschaften weithin zunehmend als zentrale Autorität für alle Lebensfragen akzeptiert. Paul Feyerabend gibt als Grund hierfür die „technische[n] Wunder“<sup>34</sup> an, die die Naturwissenschaften ermöglicht haben. „Erfolg spricht nun einmal für sich selbst“<sup>35</sup>, konstatiert Armin Kreiner und bringt damit seine Überlegungen auf den Punkt, warum die Naturwissenschaften als Antwortgeber in alle Bereiche übertragen werden.

Sollte der Mensch in der Tat alleine unter Rekurs auf die Naturwissenschaften und damit die Empirie erklärt werden können, dann müssten einige klassische Konzepte verworfen werden, etwa das der Willensfreiheit des Menschen. So behauptet der Psychologe und Kognitionswissenschaftler Wolfgang Prinz, dass „die Idee eines freien menschlichen Willens [...] mit wissenschaftlichen Überlegungen prinzipiell nicht zu vereinbaren“ sei. „Für mich ist unverständlich, daß jemand, der empirische Wissenschaft betreibt, glauben kann, daß freies, also nichtdeterminiertes Handeln denkbar ist“<sup>36</sup>, erklärt er weiter. Es fällt auf, dass Prinz von ‚wissenschaftlich‘ spricht, damit aber nur die Naturwissenschaften im Blick hat. Er setzt also von Anfang an ein reduziertes Verständnis von Wissenschaft voraus, mit dem er den Autoritätstransfer und damit eine inzwischen verbreitete Intuition widerspiegelt: Während ‚Wahrheit‘ im subjektiven, nicht diskutierbaren Bereich angesiedelt wird, wird den Naturwissenschaften ein objektiver Zugang zur Welt zugestanden. Dies korreliert mit dem Selbstanspruch der Naturwissenschaften, nur die Art Erkenntnisse zu akzeptieren, die an verschiedenen Stellen von unterschiedlichen Forschergruppen reproduziert werden können. Da das Erfolgsrezept der Naturwissenschaften erstens in ihrer Beschränkung auf die Empirie und zweitens in diesem Anspruch auf Objektivität besteht, haben beide Seiten gesellschaftlich hohe Anerkennung erhalten.

---

<sup>34</sup> Feyerabend: *Wider den Methodenzwang* (s. Anm. 8), 385.

<sup>35</sup> Kreiner: *Autorität der Wissenschaft* (s. Anm. 31), 383.

<sup>36</sup> Beide Zitate: Prinz, Wolfgang: *Der Mensch ist nicht frei. Ein Gespräch*, in: Geyer, Christian (Hg.): *Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente*, Frankfurt a. M. 2004, 20–26, 22.

## 2.1 Kreativität als Basis von Naturwissenschaft

Damit bleibt die Frage, ob beide methodische Vorgaben, sowohl die Reduktion auf die Empirie als auch der Anspruch auf Objektivität, im letzten von den Naturwissenschaften durchgehalten werden. Dagegen lässt sich zeigen, dass auch die Naturwissenschaften von subjektiven und nicht-empirischen Aspekten durchzogen sind. Im Folgenden soll dies anhand der Überlegungen der Philosophin Simone Mahrenholz zur ‚Kreativität‘ gezeigt werden.<sup>37</sup>

Simone Mahrenholz versteht Kreativität als ein Ineinander von Aktivität und Passivität, von Erfinden und Entdecken, von Schaffen und Zufallen, das logisch nicht darstellbar ist und daher eine Art ‚Black Box‘ markiert, in der ein Bruch mit Bekanntem stattfindet, wofür es also immer sowohl der Tradition als auch der Innovation bedarf. In ihrer Analyse versucht Mahrenholz zu erfassen, warum Kreativität formallogisch nicht einholbar ist. Dazu teilt sie unser Denken in zwei Typen ein, in ‚analog‘ und ‚digital‘. Analoges Denken sieht sie dann, wenn der Mensch versucht, der Vielfalt gerecht zu werden, wenn Details zählen und wir dadurch Gesamtheiten wahrnehmen. Digitales Denken sei dagegen auf Abstraktion aus, versuche Begriffe, Theorien und Formeln zu erstellen. Im Gegensatz zum analogen Denken werde hier gerade durch Detailverminderung Erkenntnis gewonnen.

Beide Denkrichtungen sind konträr ausgerichtet, wie die folgende Tabelle verdeutlicht. Der Erkenntnisgewinn setzt durch genau entgegengesetzte Vorgänge – hier Detailwahrnehmung, dort Detailminimierung – ein. Dem entsprechen auch die Ausdrucksformen: Während Simone Mahrenholz dem digitalen Denken das begrifflich-logische Sagen zuordnet, sieht sie das analoge Denken im bildlich-ästhetischen Zeigen verortet. ‚Sagen‘ und ‚Zeigen‘ in diesem Sinne sind konträre Vorgehensweisen, die logisch nicht zusammengehen. Sie werden gleichwohl von uns Menschen unabdingbar kontinuierlich geleistet und können daher in der Lebenspraxis nicht getrennt werden – die Gegenüberstellung in der Tabelle stellt eine künstliche Trennung und daher nur eine gedankliche Verdeutlichung dar. Mahrenholz behauptet folglich, dass der Mensch immer

---

<sup>37</sup> Mahrenholz, Simone: Kreativität. Eine philosophische Analyse, Berlin 2011.

zugleich ‚analog‘ und ‚digital‘ denkt; so benutzt er präzise Begriffe, die zugleich den Horizont für die Vielfalt öffnen, oder umgekehrt malt er detailreiche Bilder, die zugleich konkrete Botschaften transportieren.

digitales Denken	analoges Denken
Begriff, Theorie, Formel	Kunst, Ästhetik
begrenzend	unendlich
sagen	zeigen
verallgemeinernd	singulär
durch Detailminimierung Präzision	jedes Detail zählt
Erkenntnisgewinn durch Tilgung	Erkenntnisgewinn durch Wahrnehmen
kopierbar	nicht kopierbar

Abb. 1: *Analoges und digitales Denken in der schematischen Gegenüberstellung*

Mahrenholz argumentiert weiter, dass diese Leistung des Menschen, das Changieren zwischen begrifflicher Präzision und wahrgenommener Vielfalt, sich nicht logisch in Algorithmen packen lasse: Kreativität „entsteht in einer ‚transkontextuellen‘ Bewegung zwischen zwei unterschiedlichen logischen Typen oder Ebenen: entsteht also, wenn die zwei divergierenden logischen Ebenen ‚regelwidrig‘ zusammengebracht oder aufeinander bezogen werden, wenn die Grenze zwischen ihnen kollabiert“<sup>38</sup>. Es könne prinzipiell keine mathematischen Formeln geben, die diesen Vorgang erfassen, da hier beständig Neues geschaffen werde.

Wer statistische Daten (also Digitales) in eine Grafik (also Analoges) verwandelt, müsse zumindest minimal kreativ werden und schaffe etwas, was eine andere Aussagekraft hat; es liege gerade kein Vorgang vor, der mittels einer Gleichung beschrieben werden könnte, weil auf beiden Seiten schlichtweg nicht das Gleiche steht. Der kreative Akt, so die Pointe von Simone Mahrenholz, kann daher nicht naturalistisch erklärt werden. Kreativität ist ein logisch nicht in Begriffe, Formeln oder Theorien bringbarer Vorgang.

Da nun das naturwissenschaftliche Forschen genauso wie auch künstlerisches Schaffen beide Seiten benötigt, sowohl die ‚analoge‘ als auch die ‚digitale‘, beinhaltet es auch Kreativität, und da diese

<sup>38</sup> Ebd., 224.

selbst nicht naturalisierbar ist, haftet auch dem naturwissenschaftlichen Arbeiten bis hin zur naturwissenschaftlichen Formel prinzipiell eine die Empirie übersteigende Komponente an. Kurz gesagt: Eine naturalistische Beschränkung auf die Empirie und der Anspruch der absoluten Objektivität schafft die eigene Basis ab, nämlich die Naturwissenschaften, und greift daher zu kurz.

Damit landet diese Debatte um das Verständnis der Naturwissenschaften bei einem Befund, den die (post-)moderne Erkenntnistheorie geradezu selbstverständlich setzt: dass nämlich *jeder* unserer Gedanken ein (kreatives) Konstrukt darstellt. Offensichtlich brauchen die Naturwissenschaften wie auch die philosophische Debatte sowohl einen empirischen Bezug als auch einen Anspruch auf Objektivität. Gleichzeitig wohnt beiden ein kreatives, nicht formalisierbares Element inne. Die Unterschiede scheinen also auf prinzipieller Ebene nicht ganz so groß zu sein, wie die Eingangstuitionen glauben ließen. Dies wird noch deutlicher, wenn man nach dem Kriterium fragt, das für die Überprüfung von Wahrheitsansprüchen auf naturwissenschaftlicher und auf philosophisch-theologischer Ebene benutzt werden kann.

## 2.2 Das pragmatische Wahrheitskriterium

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts entwickelte sich in den USA eine bis zum heutigen Tag in der Wissenschaftstheorie wirkmächtige Strömung, die unter dem Label „Pragmatismus“ firmiert. Sie griff Wesenselemente dessen auf, was ich im ersten Teil als Kennzeichen der heutigen, (post-)modernen gesellschaftlichen Situation benannte: Anstelle von Eindeutigkeiten, die über eine scheinbar unhintergehbare Letztbegründung hergestellt werden, schätzt der Pragmatismus Pluralität und vermeidet dazu Vereinheitlichungen und Reduktionen. Philosophie wird hier genauso wie Wissenschaft insgesamt als Experiment verstanden.

Dies wird bereits bei einem der Gründungsväter des Pragmatismus, dem 1839 in Cambridge (Massachusetts) geborenen Charles Sanders Peirce, deutlich. Er übernimmt die Wende zum Subjekt in der Erkenntnistheorie von Immanuel Kant, nach der jede Erkenntnis vom Subjekt geprägt ist, kritisierte darin allerdings eine Engführung auf das Individuum. Entscheidend sei nach Peirce weniger das einzelne Subjekt als der soziale Verbund, in dem wir stehen:



„Einstweilen wissen wir, dass der Mensch keine Ganzheit ist und dass er wesentlich ein mögliches Mitglied der Gesellschaft ist. Insbesondere ist die Erfahrung eines Menschen, solange sie alleine steht, nichts. Wenn er etwas sieht, was andere nicht sehen können, nennen wir es Halluzination. Es ist nicht ‚meine‘ Erfahrung, sondern ‚unsere‘ Erfahrung, an die zu denken ist; und dieses ‚wir‘ hat unbegrenzte Möglichkeiten.“<sup>39</sup>

Peirce hält die absolute, für sich stehende Wahrheit für unerreichbar. Als innerweltliches Kriterium für Wahrheit sieht er die Bewährung in der Praxis. Wahrheit entspringe nicht der Introspektion, sondern sei abhängig von experimentierender Selbstkontrolle und praktischer Bewährung. Was wir für wahr halten, müsse sich im Handeln bewähren und habe auch nur dann Sinn, wenn es sich im Handeln bewähren kann. „There is no distinction of meaning“, führte Peirce aus, „so fine as to consist in anything but a possible difference of practice.“<sup>40</sup> Dies gelte sowohl für einzelne naturwissenschaftliche Hypothesen wie auch für religiöse Überzeugungen. Daraus folgt für ihn auch, dass ‚Wahrheit‘ keinen Endzustand markiert, sondern einen ständigen (Diskurs-)Prozess. Er vertritt damit den Fallibilismus, nach dem jede Aussage prinzipiell falsch sein kann und daher immer unter diesen Vorbehalt gestellt werden muss. Ludwig Nagl konstatiert, dass das Leitmotiv des Pragmatismus darin liege, „daß Wahrheit und künftige Bewährung aufs engste miteinander verknüpft sind“<sup>41</sup>.

Peirce sieht den einzelnen Menschen wie auch die gesamte Menschheit in einer Lernbewegung, die von Gedankenblitzen lebt und damit auch ein Voranschreiten kennt. Dieser ‚Gedankenblitz‘, den Peirce im Kern jeder Generierung von Wissen sieht, steht dem Verständnis von ‚Kreativität‘ von Simone Mahrenholz nahe. Peirce versucht allerdings, ihn logisch in seine Wissenschaftstheorie zu integrieren, indem er ihn als Schlussverfahren zu greifen versucht. Er

---

<sup>39</sup> Peirce, Charles Sanders: *Collected papers of Charles Sanders Peirce* Bd. 1–8, Harvard 1931–1958, Absatznummer 5.402; Übersetzung nach Rynkiewicz, Kazimierz: *Der Umgang mit Wissen heute. Zur Erkenntnistheorie im 21. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 2012, 329.

<sup>40</sup> Peirce: *Collected papers* (s. Anm. 39), 5.400.

<sup>41</sup> Nagl, Ludwig: *Pragmatismus*, Frankfurt a. M./New York 1998, 20.

fasst ihn unter der Bezeichnung ‚Abduktion‘ und grenzt ihn von den in der Philosophiegeschichte hinlänglich diskutierten Schlussverfahren der Deduktion und Induktion ab.

Die Abduktion versteht er als den Vorgang, in dem eine erklärende Hypothese gebildet wird.<sup>42</sup> Diesen würden wir alltäglich benutzen, um unsere Wahrnehmungen (in der Regel unkontrolliert und unreflektiert) zu deuten; zugleich sei er auch der wesentliche Schritt, mit dem auf einer hoch-reflektierten (etwa universitären) Ebene Erkenntnis gewonnen werde. Erkenntnisgewinn sei immer dann nötig und möglich, wenn unsere verinnerlichten Deutungs- und Handlungsschemata auf etwas Ungewohntes stoßen, das eine Erklärung benötigt. Dann stelle der Mensch über die zu erklärenden Phänomene Hypothesen auf und überprüfe diese solange, bis er eine neue feste Überzeugung gewinne (Peirce nennt diesen Vorgang *doubt-belief*-Schema).

Die rationale Umsetzung dieses Schemas erfolgte für Peirce im logischen Denken. Je nach Stadium des *doubt-belief*-Schemas sei die Schlussweise unterschiedlich. Lägen zunächst ein oder wenige Tatbestände vor, erfolge das Aufstellen der Hypothese, die Abduktion. Lägen genügend Informationen zur Hypothese vor, könne diese als Gesetzmäßigkeit formuliert werden. Die entsprechende Schlussweise ist die Deduktion, die allein analytisch sei, also einer strengen Wahrheit unterliege. Die Induktion erfolge schließlich bei der Anwendung der Gesetzmäßigkeit, indem von den konkreten Ereignissen auf die Regel geschlossen und diese so überprüft werde.

Der kreative Schritt in diesem Schema besteht in der Abduktion, die auf einer instinktiven Grundfähigkeit des Menschen zur Kreativität basiert. Die Induktion ist durch Erfahrung bestimmt und die Deduktion ist streng logisch. Zur Verdeutlichung hat Peirce die verschiedenen Schlussweisen, die er als einen ineinander greifenden Interpretationsprozess ansah, im Schema des Syllogismus dargestellt:

---

<sup>42</sup> Peirce: Collected papers (s. Anm. 39), 5.171.

	Abduktion	Deduktion	Induktion
Obersatz	Alle Kugeln in der Urne sind rot	Alle Kugeln in der Urne sind rot	Alle Kugeln auf dem Tisch sind rot
Untersatz	Alle Kugeln auf dem Tisch sind rot	Alle Kugeln stammen aus der Urne	Alle Kugeln stammen aus der Urne
Schluss	Alle Kugeln stammen aus der Urne Hypothese vom Einzelnen auf das Allgemeine	Alle Kugeln auf dem Tisch sind rot Schluss vom Allgemeinen auf das Einzelne	Alle Kugeln in der Urne sind rot Schluss vom Einzelnen auf das Allgemeine

Abb. 2: *Schlussweisen nach Peirce*

Entscheidend ist nun, dass die beiden klassischen Schlussverfahren aus der aristotelischen Logik der Deduktion und Induktion eine inhere Stringenz besitzen, während die Abduktion nach Peirce den benannten Gedankenblitz benötigt und damit eine willkürliche und kreative Seite hat. Nur die Deduktion führe zu einem notwendigen Ergebnis, da hier mittels einer Regel auf das konkrete Ergebnis geschlossen werden kann. Die Resultate der Abduktion und der Induktion seien dagegen nicht notwendig, sondern unterlägen den Gesetzen der Wahrscheinlichkeit, wobei der Abduktion aufgrund des spontanen Charakters zumeist eine erheblich geringere Wahrscheinlichkeit zukomme.

Da im Prozess des Erkenntnisgewinns alle drei Schlussverfahren notwendig miteinbezogen werden müssten, wäre Erkenntnisgewinn grundsätzlich durch Wahrscheinlichkeiten und nie durch absolute Sicherheit gekennzeichnet. Damit begründet Peirce erstens das Prinzip des Fallibilismus, nach dem Erkenntnis immer einer Täuschung unterliegen kann. Erkenntnis basiere nämlich auf keiner (untrüglischen) Introspektion, sondern stehe in einer Reihe von vorhergehenden Urteilen und auf der Basis pragmatisch gewonnener Begriffe, die ihrerseits eine subjektive Komponente und damit Fehleranfälligkeit besäßen.

Zweitens vertritt Peirce damit einen Ameliorismus, nach dem Erkenntnis auf die Verbesserung bestehender Urteile ausgerichtet ist. Theoretisch wäre daher ein Endzustand absoluter Wahrheit vorstellbar, auf den der Erkenntnisgewinn abzielt, auch wenn dieser in der Praxis nicht erreicht werden könne, sondern höchstens eine immer

größere Annäherung an ihn möglich sei. Somit stelle Lernen einen das Individuum übersteigenden Prozess dar, in dem wir kontinuierlich ein Wechselspiel von Fürwahrhalten („belief“), Zweifeln („doubt“) und neuem Fürwahrhalten („belief“) durchlaufen. Der Pragmatismus behauptet im Grunde nichts anderes, als dass wir ständig im Hin und Her dieses Schemas stehen.

Wahrheit definiert Peirce abschließend als „the opinion which is fated to be ultimately agreed to by all who investigate“<sup>43</sup>. Der Gegenstand, der durch diese Meinung repräsentiert wird, werde als das Reale angesehen. Er hatte bei dieser Formulierung eine idealisierte Forschergemeinschaft und damit einen Idealzustand vor Augen, der Realität erfassen könne, nicht den historischen Augenblick. Im letzten – und eben nicht im Konkreten – sind nach Peirce „das Reale und das Rationale ein und dasselbe“<sup>44</sup>.

Das Wahrheitsverständnis des Pragmatismus impliziert also einerseits den unhintergehbaren Anspruch an Objektivität; dieses Ergebnis deckt sich mit den Ausführungen im ersten Abschnitt dieses Beitrags. Zugleich behauptet der Pragmatismus, dass dieser Anspruch innerhalb der Welt nicht eingeholt werden kann, auch nicht von den Naturwissenschaften. Im Gegenteil lautet sein Fazit, dass zwischen verschiedenen Wissenschaften und auch Erkenntnis- und Wahrnehmungsprozessen im Alltag kein prinzipieller Unterschied in der Hinsicht besteht, dass die eine Erkenntnisart sicheres, objektives Wissen produziert, während die andere eher kreativ-willkürlich ist. Es gibt graduelle Unterschiede in der Wahrscheinlichkeit, dass eine Aussage zutrifft. Das ändert aber nichts daran, dass *jede* Wahreitsaussage ihre Plausibilität und Bewährung in der Praxis finden muss (auch wenn erst zu definieren wäre, was ‚Bewährung‘ in unterschiedlichen Kontexten jeweils bedeutet). Es gibt also ein im letzten gleiches Kriterium für den Wahrheitsgehalt aller Aussagen, sowohl der naturwissenschaftlich-deskriptiven als auch der weltanschaulich-hermeneutisch-normativen.

---

<sup>43</sup> Ebd., 5.407.

<sup>44</sup> Basile, Pierfrancesco / Röd, Wolfgang: Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 1: Pragmatismus und analytische Philosophie [Geschichte der Philosophie Bd. 11], München 2014, 88.

### 3. Esoterik der Weisheit?

Sowohl die postmodernen Positionen im ersten Abschnitt dieses Beitrags als auch die im zweiten Abschnitt vorgestellte pragmatische Grundhaltung treffen sich nicht nur in der Kombination von Wahrheitsanspruch mit Fallibilismus, sondern auch in der Wertschätzung pluraler Zugänge zur Welt. Daher wehren sie sich explizit gegen naturalistische Verengungen, wie ich bei Peirce anhand der Integration eines kreativen Moments in sein wissenschaftstheoretisches Konzept zeigte. Diese nicht-naturalistische Stoßrichtung kann als ein Wesenselement pragmatischen und postmodernen Denkens gesehen werden.

Das Wertvolle an beiden Systemen liegt darin, dass sie aus der Ablehnung eines rein naturalistischen Ansatzes jedoch nicht die Geringschätzung empirischer Fundierung oder gar die Ablehnung rationaler Vorgehensweisen geschlossen haben. Wohl aber kritisieren sie eine Engführung auf eine einzige Rationalität unter den verschiedenen möglichen: „The postmodern critique of the Enlightenment project relativizes much of what the Modernists strove for“<sup>45</sup>, erklärt Gabriel Daly. Ein spezifisches (von Wolfgang Welsch als typisch neuzeitlich bezeichnetes) Rationalitätsverständnis, nach dem eine einheitliche Vernunft mit einem einheitlichen Methodensetting die Welt erklären könne, wird abgelehnt.

#### 3.1 Esoterik als Gegenbewegung zur Aufklärung

In diesem Anliegen stimmen Pragmatismus und Postmoderne mit esoterischen Strömungen überein.<sup>46</sup> Mit der Bezeichnung „Esoterik“ wird eine Vielzahl von Phänomenen, Praktiken und Glaubenssystemen versehen, oftmals in Abgrenzung zu den großen Glaubensgemeinschaften. Esoterik bezeichnet dann kleine Gruppierungen oder auch nur die (religiöse) Praxis einer Einzelperson. Einen strikten Gegensatz zwischen großen Religionen und Esoterik aufzustellen

---

<sup>45</sup> Daly, Gabriel: *Theological and Philosophical Modernism*, in: Jodock, Darrell (Hg.): *Catholicism Contending with Modernity. Roman Catholic Modernism and Anti-Modernism in Historical Context*, Cambridge 2012, 88–112, 112.

<sup>46</sup> Diesen Zusammenhang erläutert für die Esoterik Hanegraaff, Wouter J.: *Western Esotericism. A Guide for the Perplexed*, London u. a. 2013, 13.

ist kulturgeschichtlich jedoch kaum möglich, da beide Seiten einander ständig beeinflusst haben und die klare Abgrenzung schwerfällt. In der heutigen esoterischen Praxis finden sich neben christlichen Elementen auch Einflüsse antiker Kulte, des Judentums, des Islams und aus der Philosophie.<sup>47</sup> Stark geprägt wurde sie zudem von fernöstlichem Denken, das in der Moderne durch die Betonung der in diesen Traditionen vermuteten Weisheit Einfluss gewann. In der Ablehnung eines naturalistisch enggeführten Vernunftverständnisses und der Wertschätzung einer über dieses hinausgehenden Weisheit kann denn auch ein Kernmoment der Attraktivität von Esoterik in den modernen westlichen Gesellschaften gesehen werden.

Esoterisches Denken kann unterschiedliche Formen annehmen. Einige für die heutige Zeit typische Elemente sind:<sup>48</sup>

- Das Universum wird als ein großes Netzwerk verstanden, in dem alle Elemente miteinander in Beziehung stehen. Makro- (z. B. Planeten) und Mikrokosmos (z. B. der einzelne Mensch) entsprechen sich. Daher kann aus dem Großen auf das Kleine geschlossen werden und umgekehrt.
- Der ganze Kosmos wird als ein komplexes, beseeltes System gesehen, das von einer lebendigen Energie durchflossen wird. Durch Veränderungen des Energieflusses auf geistiger oder körperlicher Ebene können körperliche Beschwerden gelindert werden.
- Das Wissen um die Zusammenhänge des Universums kann nur durch eigene Anstrengung erworben werden oder wird durch spirituelle Autoritäten offenbart.
- Ziel esoterischer Systeme ist es letztlich, den Menschen auf seinem spirituellen Weg zu läutern, ihn zu verwandeln. Wie genau der verwandelte Mensch beschaffen ist, wird unterschiedlich beschrieben oder kann nur selbst erfahren werden.

---

<sup>47</sup> Einen Überblick über die Geschichte und wechselseitige Beeinflussung geben: Faivre, Antoine: *Western esotericism. A concise history*, übers. v. Christine Rhone, New York 2010; Goodrick-Clarke, Nicholas: *The Western Esoteric Traditions. A Historical Introduction*, Oxford 2008; Stuckrad, Kocku von: *Was ist Esoterik. Kleine Geschichte des geheimen Wissens*, München 2004; Wichmann, Jörg: *Die Renaissance der Esoterik. Eine kritische Orientierung*, Stuttgart 1990. Eine explizite Analyse aktueller Entwicklungen nimmt vor: Aspren, Egil / Granholm, Kenneth (Hg.): *Contemporary Esotericism*, Sheffield 2013.

<sup>48</sup> Faivre: *Western Esotericism* (s. Anm. 47), 12.

- Darüber hinaus ist Esoterik heute wie auch in der Geschichte mit der Kritik an den etablierten (religiösen) Institutionen verbunden. So stand gerade die katholische Kirche mit ihren festgelegten Dogmen im Fokus esoterischer Kritik, da der Mensch von ihr fremdbestimmt und um seine eigenen religiösen Erfahrungen gebracht werde.

Um esoterische Praktiken und Glaubensvorstellungen von den großen religiösen Systemen abzugrenzen, ist es nötig, ein alle diese Elemente übergreifendes Kriterium zu entwickeln. Bernhard Grom schlägt vor, dieses im Erkenntnisziel zu sehen: Esoterik liegt demnach vor, wenn die private Erkenntnis von eigentlichem oder gar absolutem Wissen angestrebt wird.<sup>49</sup> Häufig wird dazu auf individuelle Erfahrungen oder auf außergewöhnliche Bewusstseinszustände rekurriert, die eine Art (geheimer) Privatoffenbarung ermöglichen. Quellen für derartiges Geheimwissen werden in (geheimen) Überlieferungen alter Völker und Gruppen wie der keltischen Druiden, der Ägypter oder verschiedener Indianervölker, in dämonischen Kräften, in besonderen Naturerfahrungen, in privaten Offenbarungserlebnissen und Meditationserfahrungen, in Kontakten zu Verstorbenen oder Geistern oder in der Wahrsage- und Deutekunst gesehen.

Diese Quellen liefern keine allgemein zugänglichen und überprüfbareren Informationen, sodass esoterisches Wissen nicht unter Abwägung von Argumenten diskutiert oder empirisch überprüft werden kann, sondern intuitiv und unmittelbar gewonnen werden muss. Der Esoterik liegt also eine Gegenüberstellung von rationalem Denken und intuitivem Wissen zugrunde, wie sie etwa Fritjof Capra formuliert hat: „Rationales Denken ist linear, fokussiert, analytisch [...]. Dementsprechend tendiert rationales Denken zur Zersplitterung“, erklärt Capra. „Intuitives Wissen dagegen beruht auf unmittelbarer, nichtintellektueller Erfahrung der Wirklichkeit, die in einem Zustand erweiterten Bewußtseins entsteht. Es ist ganzheitlich [...] und strebt nach Synthese.“<sup>50</sup> Capra plädiert für ein Miteinander beider Denkrichtungen und kritisiert an der heutigen westlichen Kultur die einseitige Betonung des rationalen Denkens.

---

<sup>49</sup> Grom, Bernhard: *Hoffnungsträger Esoterik?*, Regensburg 2002, 11–13.

<sup>50</sup> Capra, Fritjof: *Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild*, Bern/München/Wien 1984, 35.

Abschließend kann festgehalten werden, dass immer dann von Esoterik gesprochen werden kann, wenn es sich um intuitives, rational nicht rechtfertigbares (Geheim-)Wissen handelt. Sollte etwa eine fernöstlich-medizinische Praxis empirisch bestimmbaren Fortschritt ermöglichen, kann sie rational gerechtfertigt werden und steht damit nicht auf einer Ebene mit Esoterik. Dieses Kriterium ermöglicht eine gewisse Klarheit, lässt aber immer noch eine weite Grauzone offen, wie etwa die Diskussion um Akupunktur zeigt, die seit 2007 von den deutschen Krankenkassen finanziert wird, obwohl die Deutung der empirischen Daten nicht einheitlich positiv ausfällt.<sup>51</sup>

Das Anliegen der Esoterik kann dadurch auf den Punkt gebracht werden, dass es eine naturalistische Engführung auf einen bestimmten Begriff von Rationalität vermeiden möchte, indem sie die Intuition des Menschen, seine eigenen Erfahrungen und den Erfahrungsschatz der menschheitsgeschichtlichen Traditionen wertschätzt und dazu einen ganzheitlichen Blick auf den Menschen und die Welt propagiert. Hierfür kann der Begriff ‚Weisheit‘ eingesetzt werden, der die intuitive Ebene des Individuums mit der menschheitsgeschichtlichen Weite zusammenfügt. Kritisiert werden muss, dass in der Esoterik Erkenntnisse privatisiert werden, indem sie dem offenen, rationalen Diskurs sowie der empirischen Überprüfbarkeit entzogen werden.

### 3.2 Ganzheitlichkeit im Weltverständnis

Die in esoterischen Systemen übliche Privatisierung von Wissen wird vermieden, wenn ein ganzheitliches Gebäude entworfen wird, das den rationalen Zugang zu *allen* Aussagen für nötig oder zumindest möglich hält. Die rationale Reflexion geschieht unter dem Objektivitätsanspruch: Es ist nicht beliebig, was jemand für wahr hält, sondern jede Aussage impliziert die intersubjektive Überprüfbarkeit und ist dazu diskutierbar. Unter ‚Rationalität‘ wird dann der (selbst-)kritische Umgang mit Aussagen verstanden, der Einwände ernst nimmt und Argumente anhand ihrer Plausibilität einschätzt und abwägt. Dieser Vorgang ist notwendig diskursiv und benötigt daher unausweichlich den Anspruch auf intersubjektive Gültigkeit.

---

<sup>51</sup> Schwach positive Ergebnisse zeigt die Studie Witt, Claudia u. a.: Acupuncture in patients with osteoarthritis of the knee. A randomised trial, in: The Lancet 366 (2005), 136–143.



Ein in diese Logik sinnvoll integrierter Weisheits-Begriff stellt diesen intersubjektiven Rationalitätsanspruch nicht in Frage, sondern will darauf aufmerksam machen, dass die rationale Auseinandersetzung mit einzelnen Aussagen nicht nur auf eine kleinteilige Analyse beschränkt bleiben darf, sondern das große Ganze berücksichtigen muss. Er verhindert somit einen beschränkten Rationalitätsbegriff, der sich auf eine bestimmte Denkbewegung konzentriert, nämlich auf die Detailanalyse.

Während die Naturwissenschaften ihre Erfolge gerade dadurch erzielen, dass sie Teilsysteme separieren und als Idealkonstellationen analysieren, will der weisheitliche Blick derartige Vereinfachungen übersteigen. Er eröffnet die Mehrperspektivität jeder Situation, den Zusammenhang von Einzelaussagen und die Verschiedenartigkeit der Ebenen, auf denen Aussagen stehen. „Die Unterscheidung der Ordnungen in der Vielheit des Umgangs mit ihnen ist ein Merkmal der Weisheit“<sup>52</sup>, erklärt Bischof Klaus Hemmerle. Die naturwissenschaftliche Brille, durch die funktionale Abhängigkeiten und in die Vergangenheit gerichtete Kausalketten erkannt werden, muss demnach ergänzt werden, etwa von normativen, ästhetischen und teleologisch-lebenspraktischen Aspekten. Damit liegt der Weisheit eine Wertschätzung der Pluralität zugrunde, was sich mit dem postmodernen Anliegen trifft. Daran zeigt sich, dass postmodernes Denken keinen genuin neuen Zug besitzt, sondern menschheitsgeschichtlich alte Intuitionen aufgreift.

Umgekehrt erweist sich der Weisheits-Begriff als anschlussfähig an postmoderne Philosophie bzw. allgemein an heutiges Denken. Der Philosoph Wolfgang Welsch erklärt in seinem postmodernem Konzept der transversalen Vernunft, dass dieses in expliziter Nähe zum klassischen Verständnis von Weisheit liege, insofern Weisheit nacharistotelisch-traditionell immer mit dem Gespür für das Ganze und einem pragmatischen Anliegen verknüpft worden sei.<sup>53</sup> „Die Offenheit im Ganzen“, erklärt Welsch, „gebietet zugleich Aufmerksam-

---

<sup>52</sup> Hemmerle, Klaus: Technik und Weisheit. Vorlesung von Bischof Dr. Klaus Hemmerle vor der Philosophischen Fakultät der RWTH Aachen am 8. Juli 1988, in: Alma Mater Aquensis. Berichte aus dem Leben der Rheinisch-Westfälischen Technischen Hochschule Aachen 25 (1988/89), 101–106, 102.

<sup>53</sup> Welsch, Wolfgang: Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft, Frankfurt a. M. 1996, 793.

keit aufs Detail und garantiert den nötigen Weitblick für dessen Beurteilung. [...] Während sich der Unwissende Zugriff aufs Ganze zutraut und zuspricht, tritt der Weise solcher Totalisierung entgegen. Sein Weitblick bewahrt ihn vor der Methode des Prokrustes. Er erkennt die Begrenztheit der einzelnen Perspektiven, weiß um andere Perspektiven und achtet auf das offene Potential zusätzlicher Alternativen.<sup>54</sup>

Damit entsteht das Bild einer „systemischen Intelligenz“<sup>55</sup>, die der Psychologe Julius Kuhl propagiert, indem er sich für die Integration verschiedener Herangehensweisen an die Welt starkmacht: Er wehrt sich gegen „Vereinfachungsillusionen“<sup>56</sup>, darunter in den heutigen Debatten insbesondere die Beschränkung auf reduktionistische Objektivierungen, die den Menschen nur als Objekt betrachten. Mit diesem Anliegen schließt er wiederum den Kreis zum Pragmatismus und zur Postmoderne, und zwar gerade indem er Erkenntnisse der empirischen Psychologie und der modernen Neurowissenschaften integriert.

Mit dem Gespür für die Mannigfaltigkeit von Welt entwickelt sich nicht zuletzt ein Bewusstsein für die eigene Beschränktheit, was für postmoderne Philosophie die Grunderfahrung für den Fallibilismus darstellt und für die Theologie als Ausgangspunkt für das religiöse Empfinden von Transzendenz dienen kann. In diesem letzten Sinne argumentiert Lieven Boeve, der die Erfahrungen von Relativität und Abhängigkeit als Einfallstor für die Transzendenz sieht: „In the postmodern context of plurality, transcendence rather is conceived in accord with the interrupting event of heterogeneity which confronts us with the particularity and contingency of our own (Christian) engagement with reality.“<sup>57</sup> Gerade darin liege nach Boeve die Stärke des Gottesglaubens: „Transcendence, as event, interrupts and disturbs the on-going particular narrative, challenging this narrative to open itself to the heterogeneity which breaks

---

<sup>54</sup> Ebd., 794.

<sup>55</sup> Kuhl, Julius: Spirituelle Intelligenz. Glaube zwischen Ich und Selbst, 2. Aufl., Freiburg i. Br. 2015, 63.

<sup>56</sup> Ebd., 66.

<sup>57</sup> Boeve, Lieven: Method in Postmodern Theology. A Case Study, in: Ders. / Ries, John C. (Hg.): The Presence of Transcendence. Thinking „Sacrament“ in a Postmodern Age, Leuven 2001, 19–39, 25.

through that event.“<sup>58</sup> Gregor Maria Hoff denkt in eine ähnliche Richtung, wenn er in der Differenzerfahrung des (ganz) anderen den „Aufweis einer Angewiesenheit“<sup>59</sup> sieht.

Diese theologischen Gedanken müssen an anderer Stelle verfolgt werden,<sup>60</sup> hier genügt der Hinweis, dass der weisheitliche Blick den Horizont des Einzelnen weitet und zugleich eine weltanschauliche Perspektive einnimmt. Er fügt die Einzelerkenntnisse in ein Gesamtbild zusammen und weiß zugleich um dessen Beschränktheit, um dessen Perspektivität und Konstruktcharakter, um Brüche in den einzelnen Beschreibungsebenen und um Unterschiede in den Ordnungen, innerhalb derer einzelne Aussagen getroffen werden.

Es entsteht so ein ganzheitliches, verwobenes Gesamtbild, das die drei Begriffe des vorliegenden Bandes in Zusammenhang stellt. Mittels des Wahrheitsbegriffs wird betont, dass eine Aussage den Anspruch auf Intersubjektivität erheben und anhand der Lebenspraxis überprüfbar sein muss. Die Wissenschaft gliedert sich in diesen Anspruch ein, darf sich dabei aber nicht funktional-empirisch engführen. Ihr Proprium liegt im methodisch reflektierten Zugang an die Welt, nicht aber darin, dass sie sich auf die empirische Arbeitsweise beschränken würde. Auch wenn die Wissenschaft auf lange Sicht in der Lage ist, in besonderem Maße hoch plausible Aussagen und somit neues Wissen zu generieren, besitzt sie keinen grundsätzlich anderen Wahrheitsanspruch und kein grundsätzlich anderes Wahrheitskriterium als nicht-wissenschaftliche Aussagen. Auch in Bereichen der Kunst oder der Moral müssen Aussagen einen empirischen Bezug und eine Diskursfähigkeit besitzen, wenngleich diese einer jeweils eigenen (Argumentations-)Logik folgen. Diese unterschiedliche Logik verweist auf die Pluralität der Diskurse und die Mehrperspektivität der Weltzugänge, die als das Kernanliegen gelten kann, das mit dem Weisheits-Begriff benannt wird.

---

<sup>58</sup> Ebd., 26.

<sup>59</sup> Hoff, Gregor Maria: Die prekäre Identität des Christlichen. Die Herausforderung postmodernen Differenzdenkens für eine theologische Hermeneutik, Paderborn u.a. 2001, 523; vgl. Hunziker, Andreas: Der Andere als Ende der Metaphysik, in: Dalferth, Ingolf U. / Hunziker, Andreas (Hg.): Gott denken – ohne Metaphysik?, Tübingen 2014, 183–202.

<sup>60</sup> Becker, Patrick: Jenseits von Fundamentalismus und Beliebigkeit. Zu einem christlichen Wahrheitsverständnis in der (post-)modernen Zeit Gesellschaft, Freiburg i. Br. 2017, 310–330.