

Kommentar zum Buch

Perspektivismus, Neue Beiträge aus der Erkenntnistheorie, Hermeneutik und Ethik

Herausgeber: Hartmut von Sass

Felix Meiner Verlag

2019

Autor des Kommentars: Alfred Dandyk

Ein Kommentar zum Thema ‚Perspektivismus‘ verlangt eine Reflexion über den eigenen Standpunkt. Es gibt im Prinzip zwei Möglichkeiten: Entweder man argumentiert als ‚Objektives Weltauge‘ oder man nimmt selbst eine bestimmte innerweltliche Perspektive ein. Es handelt sich dabei um eine Wahl, die den Sinn der nachfolgenden Argumentation entscheidend beeinflussen wird. Diese Wahl soll hier die *Grundalternative* genannt werden.

Der Autor dieses Kommentars will von vornherein für Klarheit sorgen: Diese Rezension erfolgt aus einem bestimmten Blickwinkel, und zwar aus der Sicht von Sartres *Realistischem Perspektivismus*. Sie setzt demnach eine ganze Reihe von ontologischen, metaphysischen und erkenntnistheoretischen Annahmen voraus. Der Kommentar verfolgt den Zweck, zu untersuchen, wie sich die einzelnen Beiträge des Buches auf der Basis dieser Voraussetzungen beurteilen und bewerten lassen. Darüber hinaus geht es darum, Sartres Philosophie hinsichtlich ihres Erklärungspotentials zu testen.

Sartre nimmt eine ultimative, vom Menschen unabhängige Realität an. Er nennt diese Realität *An-sich-sein*. Das Prinzip dieses An-sich-seins ist die Identität. Der erste Grundsatz von Sartres Philosophie lautet demnach: *Das Sein ist, was es ist*. Dieses An-sich-sein ist die Grundlage dafür, dass man im Rahmen der menschlichen Erlebniswelt in angemessener Weise von *Der Realität* oder von *Dem Realen* sprechen kann. Sartre geht also davon aus, dass die menschliche Erlebniswelt nicht von dem An-sich-sein getrennt ist, sondern nur als *Bezug* zu diesem An-sich-sein existieren kann.

Das menschliche Bewusstsein ist also ein *Bezug zum An-sich-sein*, besitzt demnach im Gegensatz zur ultimativen Realität keine Selbständigkeit. Das Bewusstsein kommt auf Grund eines ontologischen Aktes zum Vorschein, den Sartre *Interne Nichtung des Seins* nennt. Das Resultat dieses Aktes ist die *menschliche Realität*, auch *Welt* genannt. Sie unterscheidet sich von der ultimativen Realität, weil sie eine Mischung aus Sein und Nicht-sein ist. Während das An-sich frei von Nicht-sein ist, ist die menschliche Realität wesentlich durch dieses Nicht-sein geprägt, zum Beispiel durch die Zeitlichkeit. Sartre nennt diese delikate Zone des Seins das *Für-sich-sein*. Auf der Basis der Zeitlichkeit kann man sagen, dass das Für-sich nicht das ist, was es ist und das ist, was es nicht ist. Das Prinzip des Für-sich ist demnach der *Mangel an Identität*.

Es gibt nach Sartre einen ontologischen Vorrang des An-sich vor dem Für-sich. Das An-sich ist selbständig und das Für-sich ist unselbständig. Sartre formuliert diesen Sachverhalt folgendermaßen:

So wird das ontologische Problem der Erkenntnis durch die Behauptung des ontologischen Vorrangs des An-sich vor dem Für-sich gelöst. (Sartre, Das Sein und das Nichts)

Die Funktion des Bewusstseins ist nach Sartre im Wesentlichen eine *Erhellung des Seins*. Das Bewusstsein offenbart das Sein im Sinne einer *Enthüllung*. Das An-sich ist Dunkelheit; das Für-sich erhellt das Sein, indem es einen bestimmten Aspekt dieses Seins aus der Indifferenz-Identität des An-sich hervortreten lässt und mittels einer Vordergrund-Hintergrund-Differenzierung profiliert. Diese Erhellung des Seins mittels Profilierung des Seins nennt Sartre *Wahrheit*. Sartre schreibt zum Begriff der Wahrheit:

Aber die Wahrheit ist das Sein, so wie es ist, insofern ich ihm eine neue Seinsdimension verleihe. Das Sein ist die Nacht. Erhellung ist schon etwas anderes...So ist die Wahrheit ein absolutes Ereignis, dessen Erscheinen mit dem Auftauchen der menschlichen Realität und der Geschichte zusammenfällt. (Sartre, Wahrheit und Existenz)

Wir können im Sinne Sartres folgende Punkte unterscheiden:

1. Das Bewusstsein enthüllt das Sein so wie es ist
2. Das Bewusstsein fügt dem Sein hinsichtlich des Seins nichts hinzu
3. Das Bewusstsein verleiht dem Sein eine neue Seinsdimension
4. Diese neue Seinsdimension ist das Nicht-Sein, zum Beispiel die Zeitlichkeit
5. Das An-sich-sein ist für sich selbst intransparent
6. Eine Metapher für diese Intransparenz ist das Wort ‚Dunkelheit‘
7. Die Funktion des Bewusstseins ist die ‚Erhellung‘ des Seins
8. Die Erhellung geschieht dem Sein mittels der Profilierung des Seins
9. Diese Profilierung erfolgt immer von einem bestimmten innerweltlichen Standpunkt aus
10. Die Wahrheit fällt mit dem Auftauchen der menschlichen Realität und der Geschichte zusammen
11. Die Wahrheit ereignet sich mittels der ontisch-ontologischen Differenz
12. Die ontisch-ontologische Differenz kann metaphorisch als Differenz zwischen Dunkelheit und Erhellung der Dunkelheit gekennzeichnet werden
13. Es gibt also immer eine Differenz zwischen der ultimativen Realität und der Bezeugung dieser ultimativen Realität.
14. Die Bezeugung der ultimativen Realität entspricht dem bezeugten An-sich, auch Für-sich genannt.

Der Autor dieses Kommentars erhofft sich von dieser Festlegung auf eine bestimmte Perspektive zweierlei: Erstens eine deutlichere Sicht auf die einzelnen Diskussionsbeiträge des zu besprechenden Buches und zweitens einen Test hinsichtlich der Leistungsfähigkeit von Sartres Philosophie.

Warum kann man bei Sartres Philosophie von einem *Realistischen Perspektivismus* sprechen? Sartres Philosophie ist realistisch, weil sie von einer vom Menschen unabhängigen ultimativen Realität ausgeht: dem An-sich. Die menschliche Existenz ist eine *Teilhabe am An-sich-sein*. Diese Teilhabe ist nicht nur erkenntnistheoretisch zu deuten, sondern vor allem auch ontologisch. Der Mensch ist mit

dem Sein verbunden wie das Mangelhafte mit dem Ermangelten verknüpft ist. Diese Verknüpfung ist unlösbar.

Das unabhängige An-sich ist keine Welt, sondern nur die Grundlage der Welt. Die Welt taucht erst aus der Verbindung des An-sich mit dem Für-sich auf. Sie ist eine *perspektivische Darstellung des An-sich*. Diese perspektivische Darstellung bringt einen *Aspekt des An-sich* zum Vorschein, entspricht aber nicht der Totalität dieses An-sich. In diesem Sinne ist es angemessen, von einem Perspektivismus zu sprechen.

Das Wort *Perspektivismus* bringt also die Tatsache zum Ausdruck, dass die Welt prinzipiell eine *aspekthafte Darstellung* des An-sich-seins ist. Diese aspekthafte Darstellung ist grundsätzlich mit einem Träger verbunden, den wir hier *Subjektivität* nennen wollen. Demgegenüber soll das Wort Subjekt vermieden werden, um Verwechslungen mit anderen Philosophien auszuweichen. Demnach ist in diesem Kontext die Subjektivität nichts anderes als die spezielle Perspektive auf das An-sich-sein. Das Wort *Perspektivismus* artikuliert also die Vorstellung, dass die Subjektivität und die Welt unauflöslich miteinander verbunden sind. Ohne Subjektivität keine Welt, ohne Welt keine Subjektivität. In dem Begriffspaar ‚Subjektivität-Welt‘ ist das An-sich der Welt immer als dessen Grundlage vorausgesetzt. Deswegen ist die Formulierung *Realistischer Perspektivismus* adäquat.

Das bedeutet nach Sartre aber nicht, dass die perspektivische Sicht der Dinge nicht objektiv wäre. Perspektivität und Objektivität sind keine Gegensätze. Vielmehr bedingen sich diese Begriffe gegenseitig. Ohne Perspektive keine Objektivität und ohne Objektivität keine Perspektive. Ein Objekt entspricht immer einer selektiven Wahrnehmung des An-sich.

Daraus folgt, dass nach Sartre jede Perspektive verifizierend ist. Sie enthüllt in jedem Fall das Sein. Sartre erläutert seine diesbezüglichen Vorstellungen folgendermaßen:

*In gewissem Sinn gibt es also keinen Irrtum: die Antizipation ist ein Nicht-Sein, das sein Sein vom antizipierten Sein hat, sie ist, um verifiziert zu werden, sie löst sich in nichts auf, wenn sie keine korrekte Konstruktion ermöglicht...Ich verifiziere das Salz im Salzstreuer, indem ich das Fleisch salze und es einen salzigen Geschmack hat, wenn ich es esse. Wenn es einen zuckrigen Geschmack hat, war es Zucker.
(Sartre, Wahrheit und Existenz)*

Die Perspektive ist demnach zunächst eine Antizipation des Seins. Als solche ist sie ein Nicht-Sein, dessen Funktion darin besteht, das intransparente Sein zu erhellen, es durch Profilierung zu verdeutlichen. Die Erwartung kann erfüllt oder enttäuscht werden. Es ist auch möglich, dass die Erwartung sich in ein Rätsel verwandelt, weil sie weder erfüllt noch enttäuscht wird, sondern einen Zustand der Unbestimmtheit erzeugt. In jedem Fall ist die Perspektive verifizierend. Sie wirkt wie eine Frage an das Sein, und das Sein antwortet immer so wie es ist.

Man kann nun auf der Basis der Philosophie Sartres versuchen, gängige Fragen zum Perspektivismus zu beantworten. Eine solche gängige Frage lautet zum Beispiel: „Ist alles eine Frage der Perspektive?“ Wenn man nun eine eindeutige Antwort auf diese Frage erwartet, wird man enttäuscht werden. Denn die Antwort hängt davon ab, wie die Frage zu verstehen ist. Sie hängt also von der Perspektive ab, die man zum Zweck der Beantwortung dieser Frage einnimmt. Das Problem dieser Frage liegt demnach in einer Selbstbezüglichkeit, zu der man irgendwie Stellung beziehen muss. Man kann diese Selbstbezüglichkeit explizit problematisieren, man kann sie aber auch verdrängen und so tun, als existiere sie nicht.

Angenommen, man bezieht die Position von Sartres Realistischem Perspektivismus.

Binnenperspektivisch betrachtet ist dann die Frage mit „Nein!“ zu beantworten. Denn die Aussage

„Das An-sich-sein ist, was es ist“ ist in im Rahmen dieser Perspektive in einem absoluten Sinne wahr. Sie ist demnach keine Frage der Perspektive. Entsprechendes gilt von allen Aussagen, die sich auf den Satz der Identität zurückführen lassen. Zum Beispiel ist die Aussage: „Der Satz der Identität lautet: A ist A“ absolut und nicht perspektivisch zu verstehen.

Andererseits ist die Voraussetzung dieser Betrachtungsweise, nämlich die Positionierung im Sinne von Sartres Realistischem Perspektivismus, eine Art von Perspektive und kann deswegen in Frage gestellt werden. Man kann eine persönliche Konversion durchführen und die Welt völlig neu sehen. Also ist die Beantwortung der Frage kein eindeutiges ‚Nein!‘, aber auch kein eindeutiges ‚Ja!‘. Denn die Antwort hängt selbstverständlich von der Art der neuen Perspektive ab.

So betrachtet scheint doch alles eine Frage der Perspektive sein. Es sieht also so aus, dass die Fragestellung selbst auf eine Paradoxie hinausläuft und man muss sich fragen, ob sie überhaupt sinnvoll ist. Im Rahmen von Sartres Realistischem Perspektivismus kann man diese Paradoxie folgendermaßen formulieren: Eine Welt existiert immer nur auf der Basis einer Perspektive, aber es besteht die grundsätzliche Möglichkeit eines Perspektivwechsels. Sartre nennt diese Möglichkeit *Freiheit*. Konzentriert man sich auf die Faktizität der Perspektive, ist die Frage mit ‚Nein!‘ zu beantworten, konzentriert man sich auf die Freiheit des Perspektivwechsels ist die Frage mit ‚Ja!‘ zu beantworten. Da sowohl die Faktizität als auch die Freiheit konstitutive Aspekte der menschlichen Realität sind, ist die Frage insgesamt nicht eindeutig zu beantworten. Es gehört zum Wesen dieser Frage, dass die Erwartung enttäuscht werden muss beziehungsweise in ein Rätsel mündet.

Die Paradoxie kann verdeutlicht werden, indem man auf den Unterschied zwischen einer *natürlichen Einstellung* und einer *gelehrten Operation*, der sogenannten transzendentalen Reduktion, aufmerksam macht. In der natürlichen Einstellung geht man von einer bestimmten, vorgegebenen, reflektierten oder unreflektierten Perspektive aus, in der gelehrten Operation versucht man, sich von allen Voreinstellungen zu befreien und das transzendente Feld des Bewusstseins zu erhellen. Aber dieser Unterschied ist nach Sartre nicht fundamental. Letzten Endes läuft es für ihn auf die Differenz zwischen einer *natürlichen menschlichen Position* und der Möglichkeit einer *unmenschlichen, monströsen Spontaneität* hinaus. Das heißt, der Mensch ist für Sartre ein Wesen, das zwischen zwei Zustandsformen schwebt: zwischen der natürlichen menschlichen Einstellung und der monströsen Spontaneität, Freiheit genannt. Man kann beim Menschen also niemals vor Überraschungen sicher sein. Die monströse Spontaneität ist eine permanente Möglichkeit im Rahmen der menschlichen Geschichte.

Wenn man sich diese *monströse Spontaneität* verdeutlichen möchte, sind zwei Beispiele nützlich: da ist einmal die Geschichte von Abraham und Isaak aus dem Alten Testament und zweitens Hitlers Idee, den jahrtausendealten christlichen Antisemitismus einer Endlösung zuzuführen. Beide Beispiele zeigen, wie radikal eine solche Konversion sein kann.

Dasselbe gilt für die Prinzipien der Vernunft und der Erkenntnis. Sie können *alle* grundsätzlich angezweifelt werden, denn sie sind im Prinzip *Erfindungen der Freiheit*. Sartre schreibt:

Tatsächlich sind alle ‚Prinzipien‘ der Erkenntnis oder der Vernunft draußen : sie sind Instrumente, die zu ihrer Zeit durch die Freiheit erfunden wurden, um eine verborgene oder halb enthüllt Wirklichkeit zu antizipieren. (Sartre, Wahrheit und Existenz)

Deswegen ist eine Entscheidung hinsichtlich der Grundalternative so wichtig. Man muss selbst eine bestimmte Perspektive wählen und sich zumindest temporär auf diese Sichtweise festlegen, weil man sonst in der Unbestimmtheit des Apeiron versinkt. Der Grundfehler der Philosophie des ‚Objektiven Weltauges‘ ist, dass man glaubt, diesen Pseudostandpunkt einnehmen und sich dennoch

in den festen Grenzen einer definierten Perspektive bewegen zu können. Eine solche Position muss *unaufrichtig* genannt werden, weil sie den Bedingungen der menschlichen Existenz widerspricht. Als ‚Objektives Weltauge‘ tut man so, als ob man Gott wäre, obwohl man nie aufgehört hat, ein Mensch zu sein.

Für diese Rezension liegt das entscheidende Fazit in der Feststellung, dass eine Festlegung auf eine bestimmte Perspektive zum Zweck einer rationalen Diskussion notwendig ist, weil andernfalls der Sinn der Argumentation zu nebulös ist. Erst die Wahl einer bestimmten Sichtweise gibt dem Sachverhalt eine definitive Bedeutung und erst auf der Basis dieser Bedeutung ist eine Antwort auf die Frage nach der Reichweite von Perspektiven sinnvoll. Kurz formuliert: *Kein rationales Urteil ohne Voreinstellung*. Die Grundlage einer jeden rationalen Diskussion ist die existentielle Wahl. Eine im Apeiron aufgelöste Subjektivität ist unfähig, mit anderen Menschen in Kommunikation zu treten. Sie ist nicht identifizierbar und damit nicht fassbar.

Nach Sartre stellt sich die Welt für den Menschen immer im Rahmen einer Situation dar. Eine solche Situation ist immer *zweideutig*, denn sie ist ja entsprechend den Voraussetzungen eine *perspektivische Darstellung des An-sich*. Sartre spricht auch davon, dass die Welt als *Faktizität-Transzendenz* verstanden werden kann, also als ein im Wesentlichen ambivalenter Sachverhalt. Das bedeutet, eine Situation enthält immer einen perspektivischen Anteil und einen nicht-perspektivischen Anteil. Der perspektivische Anteil hat seine Quelle in der zugrundeliegenden Perspektive und der nicht-perspektivische Anteil in der Tatsache, dass die Situation eine intentionale Struktur in Richtung auf das An-sich hat. Die Situation ist demnach immer subjektiv und objektiv zugleich. Subjektivität und Objektivität sind so gesehen keine Gegensätze, sondern *komplementäre Aspekte* einer umfassenden Wesenheit, Situation oder menschliche Aktivität genannt.

Man macht sich den Sachverhalt am besten an einem Beispiel klar. Man stelle sich einen realen würfelförmigen Körper mit einer Kantenlänge von 10 Metern vor. Jede Seitenfläche hat eine andere Farbe, sagen wir: Rot, Blau, Grün und Gelb. Die Unterseite und die Oberseite sind nicht einsehbar. Steht man vor einer Seite, wird man sagen können: ‚Der Würfel ist rot‘. Geht man nun um den Würfel herum, bemerkt man, dass diese Aussage nur perspektivisch wahr ist, dass es auch andere Farben des Würfels gibt. Denkt man weiter darüber nach, erkennt man, dass man weder die Unterseite noch die Oberseite untersuchen kann, dass das Wissen über den Würfel demnach begrenzt ist. Im Endergebnis kann man konstatieren, dass der Würfel aus einer bestimmten Perspektive gesehen rot ist, dass diese Perspektive aber nicht die Totalität des Würfels erfasst.

Mit der perspektivischen Erkenntnis über die Farbe einer Seite des Würfels ist unvermeidlich ihr idealer Begleiter, nämlich die Intuition der Nicht-Perspektivität des Würfels an sich, das heißt die Totalität des Gegenstandes, mitgegeben. Die Vorstellung von der Nicht-Perspektivität des Gegenstandes an sich entspricht der Einsicht in die Unvollkommenheit der eigenen Erkenntnis, entspricht der Erkenntnis, dass das eigene Wissen ein *Approximationswissen* ist, das wiederum von der Allwissenheit eines ‚Objektiven Weltauges‘ als ihrem vollkommenen Pendant zu unterscheiden ist. Sartre spricht auch von der *engagierten Erkenntnis* des konkreten Menschen im Unterschied zu der *reinen Erkenntnis* einer von subjektiven Schwächen befreiten reinen Vernunft: Er schreibt:

*Der Gesichtspunkt der reinen Erkenntnis ist widersprüchlich: es gibt nur den Gesichtspunkt der engagierten Erkenntnis. Das heißt, daß Erkenntnis und Handeln nur zwei abstrakte Seiten einer ursprünglichen und konkreten Beziehung sind.
(Sartre, Das Sein und das Nichts)*

Sartre gibt auch gleich ein Kriterium für die Unterscheidung der engagierten Erkenntnis und der reinen Erkenntnis an. Die engagierte Erkenntnis entspricht der *Einheit von Erkenntnis und Handlung*,

die reine Erkenntnis separiert sich selbst von der innerweltlichen Handlung. Sie ist demnach nur die *Simulation einer Erkenntnis*. Eine reale Erkenntnis ist an die entsprechende Realisierung, also an die Handlung gebunden. Da die Handlung offensichtlich immer von einem innerweltlichen Standpunkt abhängig ist, zeigt sich, dass die engagierte Erkenntnis und die perspektivische Erkenntnis sinnverwandte Ausdrücke sind.

Das soll aber nicht heißen, dass man die reine Erkenntnis eliminieren könnte; sie ist vielmehr als idealer Begleiter immer wie ein Schatten anwesend. Sie ist eine Art von regulativer Idee, welche die menschliche Aktivität unterstützt. Versucht man jedoch, diesen Schatten zu fassen, ihn also im Sinne einer echten Erkenntnis zu erforschen, dann entzieht er sich und man erkennt, dass das Streben nach der reinen Erkenntnis das Scheitern dieses Strebens zur Folge hat. Man kann die reine Erkenntnis nur simulieren, aber nicht realisieren. Dennoch ist sie ein unentbehrlicher und treuer Begleiter des Menschen. Sartre spricht auch davon, dass die menschliche Erkenntnis niemals nur praktisch oder nur theoretisch ist, sie ist immer praktisch-theoretisch.

Logisch betrachtet sind Perspektivität und Nicht-Perspektivität kontradiktorische Widersprüche. Existentiell gesehen sind diese Begriffe jedoch weniger antagonistische, sondern eher komplementäre Aspekte einer Situation. Es besteht allerdings eine Asymmetrie zwischen der perspektivischen Erkenntnis und ihrem idealen Begleiter. Die perspektivische Erkenntnis ist explizit, kann also im Sinne einer ontisch-ontologischen Differenz artikuliert werden; der ideale Begleiter ist nur implizit, er entspricht weniger einer Erkenntnis als vielmehr einer Ahnung, einer Intuition. Man kann auch sagen, dass man den idealen Begleiter nur berühren, aber nicht erfassen kann. Die Widersprüchlichkeit dieses idealen Begleiters besteht darin, dass er sowohl notwendig ist als auch unmöglich zu realisieren ist. Er ist wie die Mohrrübe, die dem Esel an einem Stock vorgehalten wird und die sich, trotz aller Bemühungen des Esels, nie zu erreichen, immer im gleichen Abstand vor seinem Maul befindet.

Insofern ist das Thema „Alles eine Frage der Perspektive?“ schlecht gestellt und deswegen auch schwierig zu bearbeiten. Weder ist alles eine Frage der Perspektive, noch gibt es Situationen, in denen das Perspektivische keine Rolle spielt. Die Begriffe *Perspektivität* und *Nicht-Perspektivität* sind vielmehr unlösbar miteinander verschränkt und jedes Problem ist *individuell* auf der Basis dieser Verschränkung zu bearbeiten. Es ist also in jedem Fall neu zu untersuchen, inwiefern die Situation perspektivisch ist und inwiefern sie von der Intuition der Nicht-Perspektivität geprägt ist. Dabei wird man feststellen, dass auf allen Diskussionsebenen beide Aspekte der menschlichen Realität, sowohl die Perspektivität als auch die Nicht-Perspektivität, eine Rolle spielen. Man sollte also die Bedeutung der Diskrepanz von Perspektivität und Nicht-Perspektivität nicht übertreiben. In der menschlichen Realität bilden sie eher eine Verweisungseinheit als eine Alternative.

Ähnliches gilt von dem Begriffspaar ‚Unvollkommenheit-Vollkommenheit‘. Man kann den Begriff des Unvollkommenen nicht denken, ohne den Begriff des Vollkommenen mitzudenken. Wenn man zum Beispiel von einer gerechten Gesellschaftsordnung spricht, hat man die Ungerechtigkeit der tatsächlichen Ordnung vor Augen. Den Begriff der Ungerechtigkeit kann man aber nur fassen, wenn man zumindest eine Ahnung davon hat, wie eine gerechte Ordnung aussehen könnte. Dasselbe gilt von dem Endlichen im Vergleich zum Unendlichen, von dem Zeitlichen und dem Ewigen und von der Identität im Verhältnis zur Nicht-Identität.

Es ist kein Zufall, dass in der Existenzphilosophie solche Begriffs-Zwillinge eine große Rolle spielen, wobei jeder Philosoph den einen oder anderen Begriff in den Vordergrund stellt. Blaise Pascal zum Beispiel betont das Endliche und das Unendliche, Descartes unterstreicht das Unvollkommene und das Vollkommene, Kierkegaard das Zeitliche und das Ewige und Sartre die Identität und die Nicht-Identität.

Das Gemeinsame dieser Begriffe ist die *Zweideutigkeit der menschlichen Realität*. Nach Pascal ist der Mensch ein Wesen der Mitte, zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen. Nach Kierkegaard ist der Mensch eine Synthese aus dem Zeitlichen und dem Ewigen. Nach Sartre changiert der Mensch zwischen dem Mangel an Identität und dem Streben nach Identität, zwischen der Freiheit und der Faktizität. Die Zweideutigkeit ist ein generelles Kennzeichen der menschlichen Existenz und überträgt sich von daher auch auf das Problem der Perspektivität. Man könnte sogar sagen, dass der Mensch diese Zweideutigkeit *ist*.

Es wäre also verfehlt eine endgültige Entscheidung zwischen der Perspektivität und der Nicht-Perspektivität der menschlichen Realität zu suchen. Eine solche Entscheidung wäre eine Abstraktion und wäre hinsichtlich der Strukturen der menschlichen Existenz unangemessen. Es ist schlicht so, dass Abstraktionen immer im Kontext der menschlichen Realität gesehen werden müssen. Die menschliche Existenz ist also der Rahmen, in dem die abstrakten Begriffe ihren Sinn und ihre Anwendung finden. Sartre drückt das, dabei auf Heidegger Bezug nehmend, folgendermaßen aus:

Das Konkrete kann nur die synthetische Totalität sein, von der das Bewusstsein wie auch das Phänomen lediglich Momente bilden. Das Konkrete ist der Mensch in der Welt mit jener spezifischen Vereinigung des Menschen mit der Welt, die zum Beispiel Heidegger ‚In-der-Welt-sein‘ nennt. (Sartre, Das Sein und das Nichts)

Für das vorliegende Thema bedeutet das: Perspektivität und Nicht-Perspektivität sind Momente des Konkreten. Das Konkrete selbst ist die menschliche Realität oder – mit den Worten Heideggers ausgedrückt - das *In-der-Welt-sein*. Das Unvollkommene und das Vollkommene sind Aspekte des In-der-Welt-seins. Innerhalb der menschlichen Realität bilden sie eine Verweisungseinheit und sie spiegeln nur als Synthese die menschliche Existenz wider. Isoliert betrachtet sind sowohl die Perspektivität als auch die Nicht-Perspektivität Abstraktionen.

Die menschliche Realität ist auch durch die Duplizität *Faktizität-Transzendenz* geprägt. Es gibt immer das Vorgegebene und die Möglichkeit, dieses Vorgegebene zu überschreiten. Wenn ich die Perspektivität meiner Situation erkenne, ergibt sich auch die Möglichkeit, einen Perspektivwechsel ins Auge zu fassen. Wenn ich erkenne, dass mein Wissen nur ein Approximationswissen ist, taucht unmittelbar das Ideal der Allwissenheit Gottes auf. Der allwissende Gott ist also der Schatten, der die unvollkommene menschliche Erkenntnis stets begleitet.

Das menschlich-göttliche Doppelwesen ist Teil von Sartres Philosophie. Als Atheist behauptet Sartre zwar die Nicht-Existenz Gottes, aber er ist dennoch bereit, die Gottesproblematik anzuerkennen. Er geht sogar soweit, den Menschen mit Hilfe dieser Gottesproblematik zu definieren:

Mensch sein heißt danach streben, Gott zu sein, oder wenn man lieber will, der Mensch ist grundlegende Begierde Gott zu sein. (Sartre, Das Sein und das Nichts)

Bezogen auf die vorliegende Problematik bedeutet das: Der Mensch ist das Streben nach der Allwissenheit Gottes, also das Verlangen nach einem Blick von Nirgendwo; er trachtet nach einem allumfassenden Gesichtspunkt, der die Totalität des Seins offenbart. Die Erfahrung zeigt dem Menschen demgegenüber, dass diese Ambition zum Scheitern verurteilt ist, ohne dass er ihr entsagen könnte. Die menschliche Realität entspricht demnach einer Paradoxie: Man kann die Sehnsucht nach dem Göttlichen nicht unterbinden, obwohl man ahnt, dass diese Art der Eitelkeit scheitern muss. Der Mensch ist eben, wie Descartes sagt, ein unvollkommenes Wesen, das die Idee der Vollkommenheit in sich trägt.

Der Mensch hat die Aufgabe, mit dieser Paradoxie umzugehen, einen *modus vivendi* zu finden in dem Bewusstsein, die Diskrepanz zwischen Streben und Scheitern niemals überwinden zu können. Wie Kierkegaard sinngemäß feststellt: Im Endlichen ist die ewige Glückseligkeit nicht zu erreichen.

Sartre nennt diese Einsicht zusammen mit einer entsprechenden Lebensführung *Authentizität*. Und so ist der Versuch, über den Begriff des Perspektivismus angemessen nachzudenken, als ein Schritt auf dem Weg zur Authentizität zu deuten. Angemessenheit bedeutet vor allem auch, die Voraussetzungen seiner eigenen Argumentation soweit wie möglich zu klären und der Öffentlichkeit mitzuteilen. Wenn dies nicht geschieht, drohen mehrere Gefahren, die den Diskurs auf eine schiefe Ebene bringen können. Es droht zum Beispiel ein unbemerkter Perspektivwechsel, der ein gegenseitiges Verstehen unmöglich macht oder es besteht die Gefahr der Hybris in der Form des ‚Objektiven Weltauges‘, obwohl man auf Nachfrage zugeben würde, dass diese Position nicht realisiert werden kann. Es droht demnach die Gefahr, in eine *unaufrichtige Diskussion* verwickelt zu werden.

Authentizität verlangt die Anerkennung der Tatsache, dass jede Argumentation auf einer Wahl beruht, auf der Wahl der eigenen Perspektive! Das Objektive Weltauge ist zwar der ideale Begleiter einer jeden Argumentation, es ist aber niemals mit der eigenen Perspektive identisch. Keine menschliche Perspektive entspricht dem Objektiven Weltauge. Zwischen dem menschlichen und dem göttlichen Standpunkt existiert immer eine Differenz. Sartre nennt das die *ontisch-ontologische Differenz*.

Kommentar zum Aufsatz

Perspektiven auf die Perspektive. Eine Einleitung, von Hartmut von Sass

Autor des Kommentars: Alfred Dandyk

Der Rezensent hat eine doppelte Aufgabe. Einerseits muss er den zu besprechenden Aufsatz in geeigneter Weise darstellen, andererseits soll dieser Aufsatz kritisiert werden, uns zwar von einem bestimmten Blickwinkel aus. Dieser Standpunkt ist hier der ‚Realistische Perspektivismus‘ Sartres.

Bei Hartmut von Sass' Aufsatz beginnen die Schwierigkeiten schon mit der Überschrift. Er möchte über die ‚Perspektiven auf die Perspektive‘ schreiben und artikuliert damit eine Paradoxie der Selbstbezüglichkeit. Denn wenn mit dem Wort ‚Die Perspektive‘ die Menge aller Perspektiven gemeint ist, dann sind die ‚Perspektiven auf die Perspektive‘ ja selbst Elemente dieser Menge, und den Paradoxien der Selbstbezüglichkeit sind damit Tür und Tor geöffnet. Wie aber soll man eine angemessene Antwort auf eine Frage finden, die selbst eine Paradoxie beinhaltet? Es ist allerdings zu vermuten, dass dieser paradoxe Einstieg beabsichtigt ist.

Das Auftauchen dieser Widersinnigkeit hat vielleicht noch einen anderen Grund: Sie rührt eventuell daher, dass von Sass' es versäumt, sich selbst vorzustellen. Er müsste eigentlich sagen: „Gestatten, mein Name ist Hartmut von Sass, ich argumentiere hier auf der Basis dieser oder jener Perspektive“. Auf diese Weise könnte der Leser darauf hoffen, dass sich die Paradoxie auf der Basis der gewählten Perspektive auflöst.

Da von Sass diese Art von Vorstellung jedoch vermeidet, erzeugt er beim Leser unwillkürlich einen Verdacht, nämlich die Vermutung, dass er vom Standpunkt des ‚Objektiven Weltauges‘ argumentieren möchte, allerdings ohne diese Absicht explizit zu formulieren. Es sieht so aus, als wolle er – ohne es zu sagen - Folgendes sagen: „Gestatten, mein Name ist Hartmut von Sass. Ich bin

das Objektive Weltauge und erzähle Ihnen jetzt etwas über die Perspektiven auf die Perspektive.“ Und so lässt Hartmut von Sass sein geistiges Auge über das Feld der Standpunkte schweben, zu dem Zweck, seine Leser über diese Sphäre aufzuklären und ihre Grenzen abzustecken. Als Objektives Weltauge beansprucht er selbstverständlich nicht nur, alle möglichen Perspektiven überblicken zu können, sondern auch, die Totalität des Seins zu erfassen. Die Konsequenz ist, dass dieser Aufsatz in kompromittierender Nähe zur Hybris steht.

Der Aufsatz beginnt mit einer Frage: „Alles eine Frage der Perspektive?“ Der Autor versucht eine vorläufige Antwort zu finden, indem er einige mögliche Perspektiven unterscheidet: die optische, die hermeneutische und die moralische Perspektive. Solange man im Sprachspiel der optischen Perspektive verbleibt, muss die gestellte Frage – so jedenfalls von Sass – bejaht werden. Schwieriger wird die Angelegenheit, wenn man die optische Metapher auf andere Bereiche überträgt. Dann werde klar, dass eben nicht alles eine Frage der Perspektive sei. Das Sprachspiel des Optischen habe seinen Mehrwert, aber auch seine Grenzen. Sobald man es verlässt, erkennt man mit zunehmender Deutlichkeit die Limitierungen dieses Sprachspiels.

Von Sass bewegt sich soweit allerdings noch im Bereich der Behauptungen; nachvollziehbare Begründungen kann man hier noch nicht entdecken. Vielmehr gibt es Begründungen auf dieser Ebene nur in der Form von suggestiven Wörtern, wie zum Beispiel ‚offenbar‘ und etwas fragwürdigen Unterscheidungen. So wird zum Beispiel gesagt, eine ‚metaphorische Übertragung‘ sei keine ‚reine Beschreibung‘ und es wird dabei vorausgesetzt, dass die Unterscheidung zwischen einer metaphorischen Übertragung und einer reinen Beschreibung hinreichend klar sei.

Was soll der Ausdruck ‚reine Beschreibung‘ aber bedeuten? Ist das eine Beschreibung vom Standpunkt des ‚Objektiven Weltauges‘ aus oder ist mit dieser Formulierung ein innerweltlicher Standpunkt impliziert? Es ist zu erkennen, dass sich das Versäumnis des Autors, seinen eigenen Blickwinkel zu erklären, schon auf dieser Ebene bemerkbar macht. Der Rahmen seiner Argumentation bleibt nebelhaft, weil er einen solchen Rahmen nicht abgesteckt hat. Vielmehr stochert er im Nebel und ist darum bemüht, sich von Zufallsfund zu Zufallsfund vorwärts hangelnd, nicht in der Unendlichkeit des Unbegrenzten zu versinken.

Gibt es eine ‚reine Beschreibung‘? Die Möglichkeit einer solchen Beschreibung soll hier nicht bestritten werden. Gleichzeitig ist aber anzuerkennen, dass dieser Ausdruck problematisch ist. Nach Sartre ereignet sich die Wahrheit als ontisch-ontologische Differenz. Das bedeutet, es gibt einen grundsätzlichen Unterschied zwischen dem Seienden und der Rede über das Seiende. Diese Differenz drückt Sartre auch mit den Begriffen ‚An-sich‘ und ‚Für-sich‘ aus. Das An-sich ist das unabhängige Sein und das Für-sich ist das bezeugte Sein. Der Unterschied liegt in der genannten ontisch-ontologischen Differenz begründet. Damit soll nicht behauptet werden, dass die Wahrheit das Sein nicht erfassen könnte; es wird nur festgestellt, dass die Erhellung des Seins, also die Wahrheit, und das unabhängige Sein zu unterscheiden sind. Die Frage lautet also, wie der Ausdruck ‚reine Beschreibung‘ zu verstehen ist. Wird mit diesem Ausdruck die ontisch-ontologische Differenz geleugnet? Die Antwort auf diese Frage bleibt unklar.

Man kann diesen Abschnitt des Aufsatzes jedoch auch so verstehen, dass von Sass hier eigentlich noch keine Antworten geben will – obwohl er genau das faktisch macht -, sondern nur den Raum für die Darstellung der Probleme, für die Vielfalt der Begriffe und die Schwierigkeit der Differenzierungen öffnen möchte. So spricht er von einer begrifflichen Dreifaltigkeit, die durch eine Perspektive zusammengehalten wird: Standort, Gegenstand und Horizont. Moralische Herausforderungen involvieren Normen, Urteile und Empfindungen. Perspektiven tauchen in allen Kontexten auf:

Erkennen, Verstehen und Handeln. Dabei berühren wir immer auch die ‚Grenzen des Metaphorischen‘, weil die Perspektiven auch immer etwas ‚Nicht-Perspektivisches‘ freilegen. Inwiefern das Auftauchen des ‚Nicht-Perspektivischen‘ die Grenzen des Metaphorischen verdeutlicht, wird allerdings nicht so richtig klar. Vollkommen unklar ist am Ende das Fazit, das von Sass, hinsichtlich dieses Abschnittes zieht. Er schreibt:

Also alles eine Frage der Perspektive? Das mag oft und auch für diese Frage selbst zutreffen – und doch lautet die Antwort: nein!

Das Problematische an dieser Äußerung ist, dass zwischen der Eindeutigkeit des Statements und der Nebelhaftigkeit der Begründung für den Leser kein Zusammenhang besteht. Aber vielleicht will von Sass an dieser Stelle auch nur neugierig machen. Man darf also gespannt sein auf die folgenden Kapitel seines Aufsatzes.

Der folgende Abschnitt trägt die Überschrift *Eine exemplarische Szene*. Wer hier allerdings eine Begründung des obigen Statements erwartet, wird enttäuscht. Vielmehr wird an Hand eines Beispiels die allgemeine Problematik der Perspektivität eines Gegenstandes erläutert. Drei Personen betrachten ein Gemälde in einer Galerie.

Drei Personen – ein Gegenstand; und drei Weisen, sich auf diesen zu beziehen: monetär, ästhetisch und chemisch.

Die Irreduzibilität dieser Aspekte aufeinander wird erläutert und die Möglichkeit einer grundlegenden Deskription wird erwogen. Für eine Einleitung ist eine solche Betrachtungsweise durchaus angemessen. Störend wirkt nur das eindeutige Statement im Hintergrund, das beim Leser eine Erwartungshaltung hinsichtlich der Begründung hervorruft, die zunächst enttäuscht wird. Von Sass stellt nun allerdings eine neue Frage: Lässt sich die bisher erörterte und überaus plausible Perspektivität des Gegenstandes zu einem philosophischen Perspektivismus erweitern? Und damit nähern wir uns dem nächsten Kapitel. Dieses trägt die Überschrift *Perspektive und Perspektivismus*.

Die Existenz von Perspektiven ist unstrittig. Insoweit ist die Sachlage geklärt. Hinsichtlich des Begriffes *Perspektivismus* ist die Angelegenheit schon schwieriger. Es zeigt sich, dass die Beurteilung dieses Begriffes wiederum vom eigenen Blickwinkel abhängt. Die Perspektive kann zum Beispiel bloß faktisch vorhanden oder explizit bewusst sein. Man kann in einer lebensweltlichen Perspektive existieren oder eine Perspektive als theoretische Einstellung pflegen. Es ist auch möglich, eine bestimmte Lehre von der Perspektive zu vertreten.

Es wird weiterhin erläutert, dass der Begriff des Perspektivismus zwar in Gebrauch ist, aber dennoch keine große Bedeutung im Rahmen der akademischen Philosophie hat. Dafür gibt es wiederum vielfältige Gründe. Ein wichtiger Grund ist die Nähe des Perspektivismus zum Relativismus, der wiederum etwas anrühlich ist, weil er mit dem Begriff der Beliebigkeit in Beziehung gebracht wird.

Als Beispiel aus der Philosophiegeschichte wird Nietzsche angeführt, dessen Philosophie oftmals als anti-realistisches Manifest gelesen wird. Aber auch diese Sichtweise auf Nietzsche ist nicht zwingend, sondern perspektivisch. Raymond Geuss zum Beispiel sieht in Nietzsches Philosophie weniger einen Anti-Realismus, sondern eher einen Kontextualismus. Der Perspektivismus kann auch als ‚postmetaphysisches Denken‘ im Sinne von Jürgen Habermas gedeutet werden.

Am Ende ahnt auch der dickfelligste Leser, dass den Perspektiven auf den Perspektivismus keine Grenzen gesetzt sind, was den aufmerksamen Leser allerdings nicht wundern wird, denn hier versucht ja jemand als Objektives Weltauge einen Blick auf das Reich der Perspektiven zu werfen. Da man das Objektive Weltauge aber nicht realisieren, sondern nur simulieren kann, ist es kein Wunder,

dass man auf diese Weise vom Hölzchen aufs Stöckchen kommt, und sich das Denken am Ende im Kreise dreht. Dazu passt das Schlussstatement dieses Abschnittes in hervorragender Weise:

In dieser Zwischenstellung zwischen relationalen und realistischen Anliegen weist der Perspektivismus Familienähnlichkeiten mit so divergenten und in sich noch einmal weiterverzweigten Positionen wie der Phänomenologie, der Hermeneutik und bestimmten Spielarten der Sprachphilosophie auf.

Der Rezensent nennt eines solches Statement ‚Stochern im Nebel‘. Kurz: Am Ende dieses Abschnittes ist man nicht klüger als am Anfang. Hätte man ihn sich sparen können? Vielleicht ist der nächste Abschnitt aufschlussreicher. *Er trägt den Titel: Was ist eine Perspektive? Sechs Zutaten.*

Auch dieser Abschnitt enthält einen unproblematischen und einen problematischen Teil. Unproblematisch ist aus der Sicht von Sartres Ansatz die Analyse der Bestandteile einer Perspektive. Demnach kann man folgende Elemente einer Perspektive unterscheiden:

1. Das subjektive Element
2. Das indexikalische Element
3. Das dynamische Element
4. Das objektive Element
5. Das pluralistische Element
6. Das konditionale Element

Das subjektive Element: bei Sartre Subjektivität genannt. Das indexikalische Element: bei Sartre ‚menschliche Realität‘ oder ‚In-der-Welt-sein‘ genannt. Das dynamische Element: bei Sartre ‚ontisch-ontologische Differenz‘ genannt. Das objektive Element: bei Sartre ‚An-sich‘ genannt. Das pluralistische Element: bei Sartre ‚authentische Freiheit‘ genannt. Das konditionale Element: bei Sartre ‚Existenzbedingungen‘ genannt.

Als Anhänger der Philosophie Sartres kann man diese Analyse unterschreiben. Der Unterschied ist allerdings, dass Sartre die philosophischen Voraussetzungen seiner Argumentation von vornherein klärt, dass er also den Rahmen seines Denkens von Anfang vorgibt, während von Sass seine Einsichten aus einem Zylinder hervorzaubert. Sie scheinen vom Himmel zu fallen, verraten aber in Wirklichkeit, dass sie auf einer unbenannten, aber doch irgendwie vorhandenen Vorentscheidung beruhen.

Von Sass schließt seine Überlegungen mit den folgenden Worten ab:

Der Perspektivismus als philosophisches Lehrstück kann demnach wie folgt zusammengefasst werden: Erkennen, Verstehen und Handeln sind zumeist perspektivisch strukturiert, indem Perspektiven bestehend aus Vorannahmen, Medien und Erwartungen ein indexikales Muster aufspannen, das sich im Akt des Erkennens, Verstehens und Handelns verändern kann. Obgleich Perspektiven von einem Träger abhängen, kann es dabei der Gegenstand selbst erfordern, multi-perspektivisch betrachtet, verstanden oder bewertet zu werden. Der Perspektivismus endet dort, wo eine Perspektive exklusiv wird und Alternativen ausschließt.

Etwas problematisch ist der Teil dieses Abschnittes, in dem von Sass seine eindeutige These zu wiederholen scheint:

Der Perspektivismus endet dort, wo eine Perspektive exklusiv wird und Alternativen ausschließt.

Dabei soll hier nicht behauptet werden, dass diese These falsch ist. Sie ist nur problematisch, weil sie nicht ganz verständlich ist. Was ist damit gemeint, dass der Perspektivismus irgendwo endet, und zwar dort wo eine Perspektive exklusiv wird? In welchem Verhältnis steht diese These mit einer anderen, die von Sass wenige Zeilen vorher artikuliert:

Dabei verpflichtet sich der Perspektivismus nicht auf die These, alles sei perspektivisch strukturiert.

Gemäß der letzten These lässt der Perspektivismus die Nicht-Perspektivität zu. Von Sass nennt diesen Sachverhalt das ‚konditionale Element‘ des Perspektivismus. Demnach bedeutet Perspektivismus nicht, alles sei eine Frage der Perspektive. Das ist im Einklang mit Sartres Realistischem Perspektivismus, der die Nicht-Perspektivität als idealen Begleiter einer Perspektive geradezu verlangt. Demgegenüber ist die Rede vom Ende des Perspektivismus hinsichtlich seiner Bedeutung an dieser Stelle noch zu unklar, als dass man dazu Stellung nehmen könnte. Vielleicht bringen die folgenden Kapitel Aufklärung über diesen scheinbaren Widerspruch in der Argumentation dieses Aufsatzes.

Das nächste Kapitel trägt die Überschrift *Plurale Perspektiven und ihr Ursprung*. Hier wendet sich der Autor der Frage nach dem pluralistischen Element der Perspektive zu. Als Ursprung dieses Elementes wird eine ‚Für-durch-als-Struktur‘ identifiziert. „Jemand versteht etwas als etwas durch etwas.“ Es ist klar, dass es sich hier um eine Reformulierung von Sartres ‚Für-sich-sein‘ handelt. Am Ende fragt von Sass nach den ontologischen Aspekten des pluralistischen Elementes und scheint damit die An-sich-Dimension der menschlichen Realität zu meinen. Er schließt mit der Frage:

Wie steht es um die Aussichten eines realistischen Perspektivismus?

Damit stellt der Autor – gewollt oder ungewollt – eine große Nähe zum Realistischen Perspektivismus Sartres her. Man ist also gespannt auf den Fortgang der Argumentation. Es folgt nun ein Kapitel mit dem Titel *Passion der Perspektive: Lob und Leid*.

Wie die Überschrift schon andeutet, geht es hier um das existentielle Verhältnis des Menschen zur Frage der Perspektivität der Welt. Grundsätzlich lassen sich zwei Existenzverhältnisse unterscheiden: Das *Lob der Perspektive* und das *Leid an der Perspektive*. Im ersten Fall wird die Perspektive als Ermöglichungsbedingung der Erkenntnis gelobt, im zweiten Fall wird sie als Käfig, aus dem es kein Entkommen gibt, beklagt. Das Lob der Perspektive kann wiederum als *Imperativ* verstanden werden, als Aufforderung, sich für die Vielfalt der Perspektiven zu öffnen und damit dem Gegenstand der Forschung gerecht zu werden, oder als ‚*invitativer Gestus*‘, der andere Perspektiven einlädt zu dem Zweck, die eigene Perspektive auf den Prüfstand zu stellen. Am Ende gibt es auch die *performative Lesart*, die gerade in der Vielfalt möglicher Perspektiven eine Aufforderung zum Engagement für eine Perspektive erkennt. Man hat es dann mit einem *Kampf der Perspektiven* zu tun. Als Anhänger der Philosophie Sartres kann man diese Analyse unterschreiben, gibt sie doch Sartres Philosophie der Freiheit wieder.

Wendet man sich der Perspektive als ‚Käfig‘ der Existenz zu, gibt es wieder eine Vielfalt von Verhältnissen. Desorientierung, Mangel an Totalität, Leiden an der Divergenz sind Umschreibungen einer Existenzweise, die in alten Zeiten als ‚Turmbau zu Babel‘ beklagt worden ist. Alternativen werden erwogen, zum Beispiel ein sogenannter ‚spekulativer Realismus‘, der eventuell in der Lage sein soll, den Perspektivismus zumindest teilweise zu suspendieren. Darüber hinaus wird erwogen, dass die Menschen nicht nur Perspektiven haben, sondern diese auch übernehmen oder ablegen

können. Irenische Formen des Verhältnisses zum Perspektivischen kommen zum Vorschein: Toleranz, mögliche Perspektivwechsel, Konversionen, intellektuelle und emotionale Empathie für fremde Perspektiven. Weiterhin gibt es dynamische Formen: Amplifizierungen, Kontrapunkte, Verschmelzungen, Reinigungen, Reduktionen auf den objektiven Kern und so weiter und so weiter.

Diese Aufzählungen sind unproblematisch, weil sie sich phänomenologisch leicht nachweisen lassen. Die Frage ist allerdings, ob sich eine solche Aufzählung lohnt; denn es ist ja klar, dass es eine Unendlichkeit von möglichen Perspektiven auf die Perspektive gibt und dass man sich sein Leben lang damit beschäftigen kann, dieses unendliche Feld zu beackern und die Früchte seiner Arbeit zu bestaunen.

Bemerkenswert ist jedoch die Neigung des Autors, von diesen unproblematischen phänomenologischen Aufzählungen plötzlich zu enigmatischen Andeutungen zu wechseln, die immer wieder dasselbe Ziel haben: Eine angebliche Grenze des Perspektivischen. Er schreibt:

Obgleich hier die ‚Perspektive‘ unterschiedliche semantische Allianzen eingeht und ‚Standpunkt‘, ‚Meinung‘, ‚Ansicht‘, ‚Erwartung‘ und anderes bezeichnen kann, stellt sich zugleich die Frage, ob Perspektiven so beweglich sind, wie sie oft scheinen, d.h. ob sie sich stets im Bereich des Optionalen aufhalten und als Perspektiven prinzipiell wählbar sind. Eben jene Optionalität im Perspektivischen wird uns gleich zu dessen Grenzen führen.

Der Autor spannt seine Leser auf die Folter. Dieser möchte gerne wissen, worin diese Grenze besteht. Der Autor gibt jedoch - noch - keine Antwort. Stattdessen folgt ein weiteres Kapitel mit der Überschrift *Kampf der Perspektiven*.

Es gibt eine Perspektiven-Vielfalt. Dieser Punkt ist unumstritten. Man kann nun versuchen, diese Vielfalt von Perspektiven zu gruppieren, um so einen besseren Überblick zu erhalten. Von Sass unterscheidet zum Beispiel folgende Gruppen:

1. Kumulative Perspektiven
2. Divergente Perspektiven
3. Kompatible Perspektiven
4. Inkompatible Perspektiven
5. Dilemma-Perspektiven

Beispiel für kumulative Perspektiven: Man betrachtet ein Haus aus verschiedenen Blickwinkeln, um einen Gesamteindruck zu erhalten. Beispiel für divergente Perspektiven: Man betrachtet ein Gemälde vom ästhetischen, vom monetären oder von chemischen Standpunkt aus. Kompatible Perspektiven: Zwei unterschiedlichen physikalische Theorien stimmen mit demselben Datensatz überein. Inkompatible Perspektiven: Man betrachtet das Problem des Ursprungs des Universums vom physikalischen Standpunkt der Urknall-Theorie oder vom religiösen Standpunkt der Genesis aus. Dilemma-Perspektiven: Eine moralisch relevante Situation verlangt mit Bezug auf zwei unvereinbare Optionen eine Entscheidung. Jede Entscheidung ist moralisch problematisch.

Von Sass weist darauf hin, dass eine solche Gruppierung zur Definition des Wortes *Perspektivismus* genutzt werden kann. Man kann sich zum Beispiel darauf festlegen, dieses Wort für den Fall zu reservieren, dass mindest zwei inkompatible Perspektiven involviert sind. Für den Fall, dass zwar unterschiedliche Perspektiven vorhanden sind, diese aber durchaus miteinander kompatibel sind, wie zum Beispiel im Fall der kumulativen Perspektiven, sollte man stattdessen von *Aspektivismus* reden.

Der Gesichtspunkt Sartres schließt eine solche Auffassung aus. Nach Sartre bedeutet das Wort *Perspektivismus* den Sachverhalt, dass *jede Welt eine perspektivische Darstellung des An-sich ist*. Dabei ist vollkommen irrelevant, ob diese Darstellung inkompatible Aspekte hat oder nicht. Zum Beispiel ist der orthodoxe Marxismus eine Perspektive auf die Welt und man kann sich durchaus darüber streiten, ob mit diesem Weltbild inkompatible Aspekte verbunden sind oder nicht.

Außerdem hat die obige Definition des Wortes *Aspektivismus* zur Konsequenz, dass Aspekte des Seins kompatibel sein müssen, was eine un plausible Vorentscheidung über die Strukturen des Seins beinhalten würde. Ein Beispiel aus der Wissenschaftstheorie soll das verdeutlichen: Es gibt heute zwei grundsätzliche physikalische Theorien, die als Perspektiven des An-sich gedeutet werden können: Erstens gibt es die Allgemeine Relativitätstheorie und zweitens die Quantenphysik. Diese beiden Theorien vertragen sich nicht und es ist bis heute unklar, wie diese Theorien zu einer einheitlichen Theorie zusammengeführt werden können. Es könnte sein, dass eine umfassende Theorie existiert, zum Beispiel die String-Theorie, es könnte aber auch sein, dass keine umfassende Theorie existiert und dass es sich bei den beiden Theorien um inkompatible Aspekte des Seins handelt und dass sie Ausdruck dafür sind, dass dem Menschen der Zugang zum ‚Objektiven Weltauge‘ verwehrt bleibt, und zwar grundsätzlich und für immer. Diese Ansicht vertritt zum Beispiel Freeman Dyson, ein bedeutender Mathematiker und Physiker des 20. Jahrhunderts. Wenn Freeman Dyson recht hat, dann wäre die Physik eine Perspektive auf die Welt, die zwei inkompatible Aspekte umfasst. Es gibt im Sinne von Sartres Realistischem Perspektivismus keinen Grund, eine solche Möglichkeit von vorneherein auszuschließen. Demgegenüber würde die hier vorgeschlagene Differenzierung von Perspektivismus und Aspektivismus eine unnütze begriffliche Verkomplizierung erzeugen.

Die Überschrift des nächsten Kapitels lautet: *Der ‚kierkegaardsche‘ Weg: Zur Negation des Perspektivischen*. Im Unterschied zur bisherigen Art der Erörterung soll nun offensichtlich eine spezielle Perspektive eingenommen werden, um die Frage nach den Perspektiven auf die Perspektive einer Beantwortung zuzuführen. Leider bleibt die Art dieser speziellen Perspektive vollkommen unklar. Sie wird zwar ‚der kierkegaardsche Weg‘ genannt, was dieser ‚Weg‘ allerdings mit Kierkegaard zu tun haben soll, ist für den Rezensenten ein Rätsel geblieben.

Rätselhaft ist zunächst, dass der ‚kierkegaardsche Weg‘ einer ‚Negation des Perspektivischen‘ entsprechen soll. Gerade Kierkegaard ist jedoch ein Denker, der die Bedeutung des Perspektivischen immer betont hat, was zum Beispiel dadurch zum Ausdruck kommt, dass bei ihm ‚Wissen‘ stets ‚Approximationswissen‘ bedeutet, und das ‚Approximationswissen‘ unterscheidet sich eben von der Allwissenheit Gottes durch den speziellen Blickwinkel des Menschen. Kierkegaard richtet sich mit seinem Perspektivismus zum Beispiel gegen Hegel. Er drückt seine Opposition gegen den hegelschen Intellektualismus sehr schön in einem Bild von der Schaubühne des Lebens aus. Kierkegaard schreibt:

Die Weltgeschichte dagegen ist die königliche Schaubühne für Gott, wo er nicht zufällig, sondern wesentlich der einzige Zuschauer ist, weil er der einzige ist, der es sein kann. Zu diesem Theater steht einem existierenden Geist der Zugang nicht offen. Bildet er sich ein, da Zuschauer zu sein, so vergisst er bloß, dass er ja selbst Schauspieler auf dem kleinen Theater sein muss, indem er es jenem königlichen Zuschauer und Dichter überlässt, wie dieser ihn in dem königlichen Drama, dem Schauspiel der Schauspiele ...benutzen will. (Kierkegaard, Unwissenschaftliche Nachschrift)

Kierkegaards Perspektivismus besteht eben darin, dass er den Menschen mit einem Schauspieler auf der Bühne vergleicht, der gleichzeitig Beobachter des Geschehens und Akteur in dem Geschehen ist und der deswegen immer eine bestimmte Perspektive einnehmen muss, weil er andernfalls kein

Akteur sein könnte. Der einzige reine Beobachter, der im Zuschauerraum sitzt und nicht auf der Bühne agiert, ist Gott. Kierkegaards Perspektivismus ist demnach eine Gegenposition zur Philosophie des ‚Objektiven Weltauges‘, das bei ihm mit dem göttlichen Blick auf die Welt gleichgesetzt wird.

Von Sass ist jedoch der Ansicht, dass der ‚kierkegaardsche Weg‘ zur Negation des Perspektivischen führt. Wie begründet er diese auf den ersten Blick seltsame Sichtweise? Eigentlich gar nicht! Der Name Kierkegaards taucht nur in der Überschrift auf und in einem kurzen Abschnitt, der einen Vergleich mit Sokrates enthält, wobei Sokrates und Kierkegaard in Opposition zueinander gesetzt werden. Sokrates wird als ein Philosoph dargestellt, der direkt nach dem Gesuchten fragt, zum Beispiel nach der Gerechtigkeit, und bei dem es dann auch, so verstehe ich von Sass jedenfalls, zur Erfüllung der Erwartung kommt. Demgegenüber soll Kierkegaard nicht direkt nach dem Gesuchten fragen, sondern er soll das Gesuchte ‚umkreisen‘, und zwar indem Modi der Infragestellung nachgegangen werde:

Der Bruch, die Krise, das abrupte Ende des Erfragten steht demnach im Mittelpunkt, gerade nicht dessen Erfüllung. (Von Sass)

Der Rezensent ist nun der Ansicht, dass Vergleich, Abgrenzung und Zuordnungen dieser Art extrem fragwürdig sind. Inwiefern werden bei Sokrates zum Beispiel die Erwartungen erfüllt? Ist es nicht so, wie der Rezensent bisher geglaubt hat, dass bei Sokrates die meisten Dialoge aporetisch enden? Stimmt es nicht, was das folgende Zitat suggeriert?

Thrasymachos stimmt dem Erörterungsergebnis zuletzt in allem zu. Sokrates bedauert allerdings zum Schluss, dass auch er in der Frage, was nun das Gerechte in seinem Wesen ausmache, über alle Verzweigungen des Gesprächs hinweg zu keinem Ergebnis gelangt sei. (Wikipedia, Stichwort Sokrates)

Und inwiefern soll das abrupte Ende des Erfragten bei Kierkegaard zur Negation des Perspektivischen führen? Rätsel über Rätsel! Es ist auch bezeichnend, dass von Sass gar nicht erst versucht, mittels eines Zitates oder irgendeiner anderen konkreten Bezugnahme auf Kierkegaard seine Zuordnung plausibler zu machen.

An dieser Stelle ist es nützlich, sich die Position Kierkegaards im Rahmen der Philosophiegeschichte zu verdeutlichen. Wenn Kierkegaard der Vater des Existentialismus ist, dann ist Blaise Pascal sein Großvater und Sokrates sein Urgroßvater. In seiner Dissertation beschäftigt sich Kierkegaard ausführlich mit Sokrates und er ist dort voll des Lobes für diesen Vorläufer der Existenzphilosophie.

Kierkegaard kann also in keiner Weise in Opposition zu Sokrates gesetzt werden. Selbstverständlich unterscheiden sich Sokrates und Kierkegaard. Sokrates ist ein Philosoph der Antike, Kierkegaard ist ein christlicher Theologe. Kierkegaard sieht allerdings in Sokrates einen wichtigen Vorläufer seines eigenen Denkens und seine Philosophie des Scheiterns im Endlichen weist durchaus Parallelen zur sokratischen Ironie und zur sokratischen Aporie auf.

Deutlich ist hingegen Kierkegaards Gegnerschaft zum Deutschen Idealismus, insbesondere zu Hegel. Dessen Philosophie des Weltgeistes ist für Kierkegaard eine Scheußlichkeit und Kierkegaards Denken richtet sich natürlich gegen Hegel und gegen die Hegelianer. Kierkegaards Auflehnung gegen Hegel hat zwei Kennzeichen: Christentum und Approximationswahrheit. Approximationswahrheit ist wiederum ein anderes Wort für Perspektivismus. Folglich ist Kierkegaard ein Philosoph des Perspektivismus, solange es nicht um geoffenbarte und deswegen dogmatische religiöse Wahrheiten geht. Hinsichtlich des Christentums und hinsichtlich des Glaubens ist Kierkegaard natürlich kein Vertreter des Perspektivismus. Da liegen für ihn tatsächlich die Demarkationslinien, von denen von Sass spricht, die er dabei aber falsch identifiziert.

Von Sass fragt nun nach den Demarkationslinien zwischen dem Perspektivischen und dem Nicht-Perspektivischen. Vom Standpunkt der Philosophie Sartres kann es solche allgemeinen Demarkationslinien nicht geben, weil jede Situation gesondert betrachtet werden muss und weil jede Perspektive ihren idealen Begleiter als Schatten mit sich führt. Für Sartre ist die *Welt eine perspektivische Darstellung des An-sich*. Mit dem Wort ‚Welt‘ ist der Bezug zum Menschlichen hergestellt. Denn jede Welt ist eine menschliche Welt, die Welt einer bestimmten Subjektivität. Die Subjektivität besteht in der Art der *perspektivischen Darstellung*. Die perspektivische Darstellung ist aber immer intentional, bezieht sich also auf das An-sich der Welt, also auf das An-sich-sein.

Deswegen ist jede Situation subjektiv und objektiv zugleich. Es gilt:

1. Die Wahrheit ist Erhellung des Seins.
2. Die Subjektivität ist *Erhellung* des Seins.
3. Die Objektivität ist Erhellung des *Seins*.

Das An-sich entspricht dem unabhängigen Sein, das Für-sich existiert nur in der Weise, *nicht dieses Sein zu sein*. Sein ontologischer Status ist die *Interne Negation des Seins*. Beide Aspekte der menschlichen Realität sind so miteinander verschränkt, dass sie situativ nicht getrennt werden können. Die Separierung ist nur zum Zwecke der Analyse möglich, also im Sinne einer Abstraktion.

Am Ende dieses unklaren beziehungsweise unverständlichen Ausfluges in die Philosophiegeschichte zieht von Sass mit Bezug auf Kierkegaard das folgende Fazit:

Kierkegaard ist in diesem Sinn an der Negativität von x interessiert, um sich auf diesem Wege umso intensiver x anzunähern. Wir haben bislang gut sokratisch, nach dem Zuschnitt des Perspektivischen gefragt. Und gegen Ende soll es nun um die Grenzen, Brüche und Abbrüche des Perspektivischen gehen. (Von Sass)

Da sind sie wieder: die ominösen Grenzen des Perspektivischen, die von Sass von Anfang anvisiert hat, aber niemals deutlich sichtbar machen konnte. Sie schweben zwar wie eine Fata Morgana über der ganzen Abhandlung, sie sind aber niemals – jedenfalls bisher - handfester Gegenstand einer nachvollziehbaren Argumentation. Immerhin versucht der Autor die Fragestellung zu präzisieren:

Nicht alles- so wurde bereits festgestellt – ist eine Frage der Perspektive. Doch wo genau verlaufen jene Demarkationen?

Der Autor verortet nun die gesuchten Demarkationen im Bereich der ‚epistemischen Sicherheit‘, im Bezirk der Evidenzen, in dem

...was Wittgenstein ‚Gewißheit‘ nennt. (Von Sass)

Der Autor zitiert vier Beispiele für diese Gewißheit im Sinne Wittgensteins:

1. Vor mir steht eine große Tasse Kaffee
2. Mein Name ist Hartmut von Sass
3. Mein rechtes Knie tut weh
4. Die Innenwinkelsumme eines Dreiecks beträgt 180 Grad

Er generalisiert dann diese Beispiele folgendermaßen:

1. Kontextgebundene Unabweisbarkeit
2. Lebensweltliche Verflochtenheit
3. Aufdringlichkeit des Leidens
4. Mathematische Evidenz

Neben der ‚epistemischen Gewißheit‘ identifiziert von Sass noch andere Problemkreise, die zu einer Begrenzung des Perspektivismus führen sollen. Er fasst seine Überlegungen folgendermaßen zusammen:

Der kierkegaardsche Umweg bringt uns also an fünf verschiedene Limitierungen der Perspektive und des Perspektivismus. Dazu zählen Sätze, die ‚Gewißheiten‘ oder Evidenzen ausdrücken, sodann das Selbstanwendungsszenario, Konstellationen, in denen die Optionalität verschiedener Perspektiven abstrakt bleibt, schließlich Situationen, in denen sich die Abwägung von Optionen verbietet und endlich die machtpolitische Suspension anderer Perspektiven im Modus der Monopolisierung der eigenen. (Von Sass)

Es ist nun in dieser Rezension nicht möglich, auf alle fünf Arten von Limitierung des Perspektivismus einzugehen. Deswegen soll nur eine dieser Demarkationen etwas genauer betrachtet werden: der Bereich der ‚epistemischen Gewißheit‘. Handelt es sich dabei wirklich, wie von Sass behauptet, um eine Grenze des Perspektivismus?

Die Antwort auf diese Frage hängt zunächst einmal davon ab, was hier unter ‚Perspektivismus‘ verstanden werden soll. Wenn man, wie von Sass manchmal zu suggerieren scheint, unter ‚Grenzen des Perspektivismus‘ alles versteht, was innerhalb einer bestimmten Perspektive nicht bestritten werden kann, dann handelt es sich selbstverständlich um Grenzen des Perspektivismus. Denn kaum jemand wird bestreiten, dass die Behauptung des Hartmut von Sass ‚Mein Name ist Hartmut von Sass‘ von seinem Standpunkt aus korrekt ist und nicht bestritten werden kann. Dasselbe gilt für die Aussage ‚Mein rechtes Knie tut weh‘. Die Frage ist nur, ob diese Definition des Wortes ‚Perspektivismus‘ sinnvoll ist. Der Rezensent ist der Ansicht, dass sie nicht sinnvoll ist und er ist auch der Ansicht, dass sie sogar der eigenen Argumentation des Hartmut von Sass widerspricht, schreibt er doch an anderer Stelle:

Dabei verpflichtet sich der Perspektivismus nicht auf die These, alles sei perspektivisch strukturiert.

Der Autor ordnet diese These den sogenannten ‚konditionalen Elementen‘ des Perspektivismus zu. Wegen der Wichtigkeit dieses Sachverhaltes soll die entsprechende Stelle noch einmal ausführlich zitiert werden:

Dabei verpflichtet sich der Perspektivismus gerade nicht auf die These, alles sei perspektivisch strukturiert...Zwar trifft dies im skizzierten Sinn allermeist zu; doch gibt es Fälle im Erkennen, Verstehen und Handeln, in denen das perspektivische Element dadurch suspendiert ist, dass es aus Gründen der Evidenz, Eindeutigkeit oder gar moralischen Erwägungen keine Alternativen gibt bzw. geben darf; dies ist das konditionale Element des Perspektivismus.

Kurz: Hartmut von Sass widerspricht sich selbst. Einerseits soll das konditionale Element die Grenzen des Perspektivismus aufzeigen, andererseits gehört das konditionale Element konstitutiv zum Perspektivismus, ist also gerade keine Grenze des Perspektivismus. Über eine solche widersprüchliche Position lässt sich nicht vernünftig diskutieren. Der Autor ist schlicht ein Opfer seiner eigenen Methode geworden, nämlich zu versuchen, als ‚Objektives Weltauge‘ einen Überblick auf die Perspektiven der Perspektive zu gewinnen. Wegen der Unbegrenztheit seines eigenen Standpunktes und wegen des permanenten Perspektivwechsels hat er den Überblick verloren und widerspricht sich selbst.

Es soll nun versucht werden, aus dem Blickwinkel von Sartres *Realistischem Perspektivismus* das Problem der *evidenten Gewißheit* zu analysieren. Perspektivismus im Sinne Sartres bedeutet, dass Subjektivität und Welt unauflösbar miteinander verbunden sind. Keine Welt ohne Subjektivität, keine Subjektivität ohne Welt. Dabei bedeutet das Wort *Subjektivität* nichts anderes als die spezielle perspektivische Darstellung des An-sich. Diese perspektivische Darstellung des An-sich, das ist die Welt. Diese Welt ist immer subjektiv und objektiv zugleich, sie hat immer eine Für-sich-Dimension und eine An-sich-Dimension.

Wenn man nun eine bestimmte Perspektive annimmt und sich auf diese Perspektive festlegt, also zumindest temporär auf einen – allerdings jederzeit möglichen - Perspektivwechsel verzichtet, dann gibt es selbstverständlich bestimmte binnenperspektivische Gewißheiten, die vernünftigerweise nicht angezweifelt werden können. Wenn man sich zum Beispiel auf die Euklidische Geometrie der Ebene festlegt, dann ist der Innenwinkelsatz für Dreiecke evident und kann im *Rahmen dieser Perspektive* nicht angezweifelt werden.

Diese Art von Gewißheit ist aber keine Grenze des Perspektivismus. Sie ist vielmehr ein Beispiel für den Perspektivismus. Denn die Aussage: ‚Innerhalb der Perspektive der Euklidischen Geometrie gelten die Sätze der Euklidischen Geometrie‘, ist doch kein Widerspruch zum Perspektivismus, sondern eine Bestätigung des Perspektivismus. Diese Art von Evidenzen gehören, wie von Sass ja selbst festgestellt hat, zu den konditionalen Elementen des Perspektivismus. Denn der Perspektivismus erkennt die menschlichen Existenzbedingungen an und die Fähigkeit, zu evidenten Gewißheiten zu gelangen, gehört zu diesen anerkannten menschlichen Existenzbedingungen. Andernfalls wären Philosophie und Wissenschaft unmöglich.

Zum Perspektivismus gehört aber auch die Feststellung, dass die Euklidische Geometrie selbst eine bestimmte Perspektive auf das An-sich-sein ist. Es gibt selbstverständlich auch andere Perspektiven auf das An-sich-sein.

Carl Friedrich Gauß hat sich zum Beispiel als Geodät die Frage gestellt, ob die Euklidische Geometrie im realen Raum zutreffend ist, ob also auch für ein reales Dreieck der Innenwinkelsatz gültig ist. Gauß differenziert demnach zwischen der Euklidischen Geometrie als einem idealen Konstrukt des Menschen und der Realität, die in gewisser Weise unabhängig vom Menschen ist. Er bildete ein Dreieck mit Hilfe der Gipfel dreier Berge: Brocken, Hohehagen und Inselberg, und vermaß die Innenwinkel. Er konnte keine Abweichung von 180 Grad im Rahmen der Meßgenauigkeit feststellen. Aber alleine die Tatsache, dass Gauß die Euklidizität dieses Dreiecks anzweifelte, beweist, dass er die Euklidische Geometrie nicht als absolute Wahrheit betrachtete. Sie ist vielmehr eine bestimmte Perspektive auf das An-sich und somit eine Bestätigung des Perspektivismus.

Die Euklidische Geometrie ist ein bestimmter Standpunkt, den man einnehmen kann, um von dort aus die Welt zu betrachten. Würde man zum Beispiel ein anderes irdisches Dreieck vermessen, wobei zwei Punkte auf dem Äquator liegen und der dritte Punkt vom Nordpol gebildet wird, dann würde man eine deutliche Abweichung vom Innenwinkelsatz feststellen. Das ist zwar kein Widerspruch zur Euklidischen Geometrie, aber ein Widerspruch zur Euklidischen Geometrie der Ebene. Der Grund dafür liegt in der Kugelform der Erde. Die Erde ist eben keine Ebene, sondern eine Kugel. Deswegen benötigt man zur Erdvermessung eine euklidische Geometrie der Kugeloberfläche und keine Euklidische Geometrie der Ebene. Und nur für die Euklidische Geometrie der Ebene ist der Innenwinkelsatz richtig. Aus diesem Grunde gilt der Innenwinkelsatz des Dreiecks nicht auf der Erdoberfläche, wenn das Dreieck nur groß genug ist.

Aber auch die Aussage ‚Die Erde ist eine Kugel‘ ist nur perspektivisch wahr. Denn genauer betrachtet ähnelt die Erde eher einer Kartoffel als einer Kugel. Vom Standpunkt einer Ameise betrachtet wäre die Behauptung der Kugelgestalt der Erde eher eine Absurdität als eine Wahrheit, obwohl sie

natürlich von einem anderen Standpunkt aus gesehen tatsächlich wahr ist. Es gibt eben unendlich viele verschiedene Möglichkeiten die Erdoberfläche zu betrachten und die Wahl der Perspektive wird von der Art der menschlichen Aktivität abhängen. Wenn ich zum Beispiel ein Fußballfeld zu vermessen habe, gehe ich davon aus, dass die Erdoberfläche eine Ebene ist und die Euklidische Geometrie der Ebene wird ein geeignetes Instrument zur Erfüllung der Aufgabe sein.

Eine entsprechende Analyse für die anderen Beispiele evidenter Gewißheiten würde dasselbe Ergebnis zeigen. Es lohnt sich nicht, näher darauf einzugehen.

Zusammenfassend kann man sagen, dass dieser Aufsatz ein ambivalenter Beitrag zur Frage des Perspektivismus ist. Er liefert zwar unproblematische Aufzählungen phänomenologischer Beschreibungen möglicher Perspektiven, die teilweise sogar erhellend sind, vehedert sich aber hinsichtlich der entscheidenden Frage nach den Grenzen des Perspektivismus in Widersprüche. Das entscheidende Problem liegt in der Nebelhaftigkeit des zugrundeliegenden Perspektivismus-Begriffes. Die Definition des eigenen Standpunktes wird versäumt und als Folge davon entgeht der Autor nicht immer der Gefahr eines unbemerkten Perspektivwechsels. Es ist deutlich zu erkennen, wie wichtig eine Vorentscheidung hinsichtlich der Grundalternative ist, bevor man versucht, ein Problem wie die Frage nach dem ‚Perspektivismus‘ zu analysieren.

Kommentar zum Aufsatz

Nietzsches Perspektivismus, von Markus Wild

Autor des Kommentars: Alfred Dandyk

In diesem Aufsatz geht es um ‚Nietzsches Perspektivismus‘. Das Thema ist damit enger gefasst und in seinem Profil deutlicher erkennbar als der erste Beitrag dieses Buches. Der Rezensent hegte von daher die Hoffnung auf eine übersichtliche Darstellung und eine erhellende Erörterung von Nietzsches Perspektivismus. Leider zeigt sich schon im ersten Abschnitt, dass diese Hoffnung nicht leicht zu erfüllen sein wird. Denn schon in diesem einleitenden Kapitel türmt sich eine Fülle von Problemen auf. Die Ursache dafür ist wiederum die fehlende Entscheidung hinsichtlich der Grundalternative. Die Argumentationsvoraussetzungen werden nicht immer geklärt, der Leser tappt wiederholt im dunkeln.

Markus Wild stellt sich die Aufgabe, zwei mögliche Perspektiven auf Nietzsches Perspektivismus zu untersuchen. Er nennt sie die *epistemologische Deutung* und die *psychobiologische Deutung*. Die epistemologische Deutung, kurz mit ‚EDP‘ etikettiert, behauptet, dass Nietzsches Perspektivismus eine *Erkenntnis, Wissen und Wahrheit* betreffende These sei. Demgegenüber unterstellt die psychobiologische Deutung, Nietzsches Lehre des Perspektivismus beziehe sich nicht auf Erkenntnis, Wissen und Wahrheit selbst, sondern auf die Bewertung und Gewichtung dieser Erkenntnis durch bestimmte Lebewesen hinsichtlich ihrer eigenen Existenz. Der psychobiologischen Deutung wird das Label ‚BDP‘ angehängt.

Vielleicht kann man sich den Unterschied an einem Beispiel klar machen. Die Erkenntnis sei der Satz des Pythagoras. Nach der epistemologischen Deutung von Nietzsches Denken wäre diese Erkenntnis selbst perspektivisch aufzufassen; sie besäße also nur im Rahmen einer bestimmten Perspektive Gültigkeit. Nach der psychobiologischen Deutung wäre nicht der Satz des Pythagoras selbst perspektivisch einzuordnen, sondern nur die Bedeutung dieser Erkenntnis für die Existenz des

Lebewesens. Es geht also weniger um wahr und falsch, sondern eher um relevant oder irrelevant, fördernd oder schädlich, stärkend oder schwächend und so weiter.

Markus Wild versucht nun, Argumente für die eine oder andere Sichtweise zu sammeln. Eine Schwierigkeit seiner Argumentation liegt darin, dass man als Leser nicht immer weiß, ob Markus Wild gerade dabei ist, die richtige Deutung von Nietzsches Philosophie zu erkunden oder ob es ihm eher darum geht, eine sachliche Entscheidung hinsichtlich der epistemologischen Sichtweise und der psychobiologischen Sichtweise unabhängig von Nietzsches Position zu erreichen. Es ist also eine gewisse Verschwommenheit in der Problemstellung zu beklagen. Weiterhin muss man feststellen, dass der Autor eine Fülle unterschiedlicher Thesen aufstellt, deren Zusammenhang nicht immer klar ist und deren Rolle im Kontext des Aufsatzes unbestimmt ist.

Der Autor beginnt mit einem Zitat Nietzsches:

*Es gibt nur ein perspektivisches Sehen, nur ein perspektivisches ‚Erkennen‘.
(Nietzsche)*

Markus Wild deutet diesen Satz so, dass das Sehen als passende Metapher für das Erkennen vorgeschlagen wird:

1. Sehen ist das korrekte Modell für Erkennen.
2. Alles Sehen von Etwas ist perspektivisch
3. Alles Erkennen von Etwas ist perspektivisch

Nach Markus Wild sollte man Nietzsche nicht unterstellen, dass er damit ein traditionelles Beobachtermodell der Erkenntnis beabsichtigt. Es handelt sich vielmehr um ein pragmatisches Handlungsmodell. ‚Sehen‘ wird bei Nietzsche demnach nicht als ein passiver Prozess aufgefasst, sondern als ein aktives Handeln, zum Beispiel als eine Vordergrund-Hintergrund-Strukturierung auf der Basis biologischer Vorgegebenheiten. Der Rezensent kann dem Autor in diesem Punkt, was Nietzsches Theorie betrifft, vorbehaltlos zustimmen. ‚Sehen‘ ist sowohl bei Nietzsche als auch in sachlicher Hinsicht und in Übereinstimmung mit Sartres Realistischem Perspektivismus immer als ein aktives Handeln aufzufassen.

Ein Problem von Nietzsches Perspektivismus besteht demnach in der Vieldeutigkeit des Wortes ‚Sehen‘. Man kann darin ein Beobachtermodell der Erkenntnis vermuten, aber auch ein pragmatisches Handlungsmodell. Markus Wild sieht darin eher ein pragmatisches Handlungsmodell. Das ist aber *seine* Entscheidung und ändert nichts daran, dass andere Nietzsche-Interpreten den Sachverhalt unter Umständen anders sehen. Hier liegt ein Grund für die Vielstimmigkeit in dem Chor der Interpreten.

Der Rezensent sieht sich angesichts dieser Schwierigkeit in seiner Auffassung bestätigt, dass eine rationale Diskussion über – zum Beispiel – Nietzsches Perspektivismus nur sinnvoll ist, wenn jeder Diskutant vorher seine eigene Perspektive offenlegt. Markus Wild scheint seine eigenen Vorurteile, zum Beispiel seine Präferenz für das pragmatische Handlungsmodell, Schritt für Schritt offenbaren zu wollen.

Das Problem soll an einem weiteren Aspekt der Vieldeutigkeit des Wortes ‚Sehen‘ als Metapher des Erkennens verdeutlicht werden. Markus Wild erläutert diesen Aspekt folgendermaßen:

Meint Nietzsche mit ‚Es giebt nur ein perspektivisches Erkennen‘ alle möglichen Formen der Erkenntnis oder nur die menschlichen Formen der Erkenntnis?

Denkbar ist die Möglichkeit einer göttlichen und absoluten Form der Erkenntnis, die wesentlich nicht perspektivisch wäre. (Markus Wild)

Wilds Argumentation zugunsten der einen oder anderen Auffassung hinsichtlich der Frage, was Nietzsche gemeint haben könnte, verliert sich nun leider im Unbestimmten. Zum Beispiel behauptet er, eine Beschränkung auf die menschliche Erkenntnis erscheine ‚willkürlich‘. Er begründet diese angebliche ‚Willkürlichkeit‘ allerdings nicht weiter, sondern lässt sie als bloße Behauptung stehen und überlässt es dem Leser, sich einen Reim darauf zu machen. Auch hier wird eine mangelhafte Klärung der Argumentations-Voraussetzungen deutlich.

Der Rezensent jedenfalls muss sich fragen: ‚Inwiefern ist eine Beschänkung auf die menschliche Erkenntnis willkürlich?‘ Was ist daran willkürlich, wenn ein Mensch sagt, dass seine Erkenntnis eine *menschliche Erkenntnis* sei. Welche andere Möglichkeit sollte es denn noch geben? Etwa die ‚göttliche Erkenntnis‘? Aber das wäre ja nicht nur willkürlich, sondern sogar anmaßend, eine Hybris. Oder etwa die Erkenntnis irgend eines anderen Lebewesens? Aber es wäre doch verrückt zu behaupten, meine Erkenntnis sei die Erkenntnis einer Erdkröte. Für den Rezensenten jedenfalls ist es selbstverständlich, dass die menschliche Erkenntnis eine menschliche Erkenntnis ist. Was sollte sie sonst sein?

Markus Wild ist offensichtlich anderer Ansicht. Doch genau darin liegt ein Problem seines Aufsatzes: Worin besteht denn eigentlich seine Ansicht? Was sind die Voraussetzungen seiner Argumentation? Von welcher Perspektive aus argumentiert er eigentlich? Offensichtlich gibt es bei ihm unbenannte und unbekanntere Vorannahmen, die ihn dazu führen, die Beschränkung auf die menschliche Erkenntnis ‚willkürlich‘ zu nennen. Markus Wild entgeht also offensichtlich nicht der Versuchung, zumindest hin und wieder als ‚Objektives Weltauge‘ zu fungieren und Argumente hervorzuzaubern, ohne deren Voraussetzungen zu klären.

Wenn man als ‚Objektives Weltauge‘ argumentiert, dann ist die Beschränkung auf die menschliche Perspektive tatsächlich willkürlich. Denn unter dieser Voraussetzung kann man sagen: Es gibt viele verschiedene Perspektiven, menschliche, göttliche, tierische, und alle sind gleichberechtigt. Deshalb wäre es willkürlich, sich einseitig auf die menschliche Perspektive festzulegen. In diesem Sinne *scheint* Markus Wild zu argumentieren.

Der Rezensent argumentiert aus dem Blickwinkel von Sartres *Realistischem Perspektivismus*. Demnach steht *für den Menschen nur eine menschliche Perspektive* offen. Es gehört sozusagen zur Definition des Menschseins, dass seine Perspektive eine menschliche Perspektive ist. Allerdings gehört zu jeder menschlichen Perspektive auch ihr idealer Begleiter: das Ideal des ‚Objektiven Weltauges‘. Dieses Ideal kann aber nur simuliert werden; es kann nicht realisiert werden. Man muss also zunächst verstehen, worin der Unterschied zwischen der Simulation und der Realisation eines Standpunktes besteht.

Als Stalin die Theorie vom ‚Sozialismus in einem Lande‘ aufstellte, war das zunächst eine Antizipation des Seins, eine bloße Theorie. Sie musste dann realisiert werden, um aus der Theorie einen wirklichen Entwurf zu machen, das heißt eine Erkenntnis und Handlung umfassende Aktivität. Letzten Endes ist diese Realisierung nur zum Teil gelungen und am Ende gescheitert. Die Theorie vom ‚Sozialismus in einem Lande‘ ist also ein gutes Beispiel für die Differenz zwischen der Simulation und der Realisierung eines Standpunktes. Das ‚Objektive Weltauge‘ kann zwar immer simuliert werden, es kann aber niemals realisiert werden. Man kann immer so tun, als ob man Gott wäre, man kann diese Antizipation aber niemals realisieren. Das ist ein Dogma des Existentialismus.

Wenn man das ‚Objektive Weltauge‘ nicht realisieren kann, dann kann man auch die Perspektive einer Erdkröte nicht realisieren. Man kann das Verhalten einer Erdkröte zwar wissenschaftlich

erforschen und Zusammenhänge zwischen Physiologie und Verhalten einer Erdkröte herstellen, aber der Wissenschaftler der Erdkröte wird deswegen nicht zu einer Erdkröte. Er bleibt ein Mensch und sein Forschungsergebnis ist eine menschliche Perspektive auf das Leben einer Erdkröte.

Diese Bemerkung ist an dieser Stelle angebracht, weil Markus Wild der Wissenschaft von der Erdkröte ein ganzes Kapitel widmet. Er suggeriert damit die Vorstellung, die Perspektive einer Erdkröte sei für den Wissenschaftler erreichbar und die Beschränkung auf die menschliche Perspektive sei deswegen willkürlich. Das ist aber ein Irrtum, denn jede wissenschaftliche Theorie über die Existenzweise eines Tieres verbleibt im Rahmen der menschlichen Perspektive.

Es wäre also falsch zu behaupten, der Mensch könnte die Perspektive einer Erdkröte einnehmen. Insofern ist die Bezugnahme auf die Erdkröte kein Argument für die Behauptung, die Beschränkung auf die menschliche Perspektive sei ‚willkürlich‘. Es handelt sich dabei vielmehr um eine der vielen Thesen Markus Wilds in diesem Aufsatz, die selbst willkürlich erscheinen, weil ihre argumentativen Voraussetzungen unklar sind.

Aus diesem Grund sind alle diesbezüglichen Argumente Wilds ungültig, solange er sein Verhältnis zu der Grundalternative nicht klärt. Das ist eine unglückliche Situation, die auf sein Versäumnis zurückzuführen ist, die Voraussetzungen seiner Argumentation von vornherein festzulegen. Dieses Versäumnis wirkt sich auf alle Ebenen seiner Argumentation aus, so dass eine Rezension seiner Gedankengänge sehr kompliziert wird. Man muss quasi bei jedem Satz die versteckten Vorannahmen bloßlegen und die Gedankengänge gerade rücken. Hier ist ein weiteres Beispiel:

Aber selbst wenn wir annehmen, dass Nietzsche allein über die menschlichen Formen der Erkenntnis spricht, bleibt die Frage offen, ob das Argument sich wirklich auf alle menschlichen Erkenntnisformen und nicht nur auf empirische Erkenntnisse bezieht. Es fällt einem zumindest schwer, mithilfe des Paradigmas des Sehens zu verstehen, inwiefern die Erkenntnis, die sich im Satz des Pythagoras ausdrückt, perspektivisch sein sollte. (Markus Wild)

Hier ist von ‚allen menschlichen Erkenntnisformen‘ die Rede, wobei die ‚empirische Erkenntnisform‘ hervorgehoben wird. Diese Formulierungen sind solange unbestimmt beziehungsweise bedeutungslos, solange man nicht seinen eigenen Standpunkt offenlegt. Welche Erkenntnistheorie legt Markus Wild zugrunde, wenn er von ‚allen menschlichen Erkenntnisformen‘ oder von der ‚empirischen Erkenntnisform‘ spricht? Aus welchem Blickwinkel heraus beabsichtigt er, *alle menschlichen Erkenntnisformen* anzupeilen. Für einen Empiristen haben diese Formulierungen eine andere Bedeutung als für einen Rationalisten. Gibt es wirklich eine Liste ‚aller menschlicher Erkenntnisformen‘? Kann man wirklich zwischen der empirischen Erkenntnisform und einer anderen Erkenntnisform eindeutig unterscheiden? Gibt es nicht auch Erkenntnistheorien, die davon ausgehen, dass jede empirische Erkenntnis theoriegeleitet ist? Man stochert also im Nebel, wenn man sich mit diesen Formulierungen auseinandersetzen will. Auch hier gilt: Markus Wild lässt den Leser an seinen Vorurteilen teilhaben, ohne dass dieser Leser sich mit den Voraussetzungen dieser Vorurteile vertraut machen könnte.

Auch die Schwierigkeit, die Markus Wild mit der perspektivischen Sichtweise auf den Satz des Pythagoras hat, ist ohne nähere Erläuterung unverständlich. Für den Rezensenten jedenfalls ist es eine Selbstverständlichkeit, dass die Gültigkeit des Satzes des Pythagoras eine Frage der Perspektive ist. Denn die korrekte Formulierung lautet: *Im Rahmen der Euklidischen Geometrie der Ebene ist der Satz des Pythagoras gültig*. Folglich ist es eine Frage der Perspektive, ob der Satz des Pythagoras gültig ist oder nicht. Auf der Kugeloberfläche ist er zum Beispiel nicht gültig. Im Rahmen der Riemannschen Geometrie ist der Satz des Pythagoras nur ein Spezialfall einer allgemeineren Formel

und so weiter und so weiter. Wo ist also das Problem mit dem Satz des Pythagoras und dem Perspektivismus? Es handelt sich um ein erfundenes Problem ohne sachliche Grundlage. Wenn der Satz des Pythagoras ein Argument gegen den epistemologischen Perspektivismus Nietzsches sein soll, dann ist dieses Argument nicht nachvollziehbar. Es handelt sich eher um ein Argument *für* diese Sichtweise.

Ein weiteres Problem liegt in der Fragestellung des Aufsatzes selbst. Die Fragestellung beinhaltet eine Alternative: Epistemologischer Perspektivismus versus psychobiologischer Perspektivismus. Aus dem Blickwinkel von Sartres Realistischem Perspektivismus ist diese Alternative fragwürdig. Denn nach Sartre ist eine Trennung von Erkenntnistheorie und Ontologie nicht möglich. Sartre sagt sinngemäß, dass jede Erkenntnistheorie eine Ontologie benötigt und jede Ontologie eine Erkenntnistheorie. Erkenntnistheorie und Ontologie sind also nur als Begriffs-Zwillinge zu haben und eine saubere Separierung dieser beiden Begriffe ist unmöglich.

Davon ausgehend müsste die Alternative neu formuliert werden. Einerseits gäbe es die Möglichkeit, in Nietzsche einen Philosophen zu sehen, dessen Erkenntnistheorie eine psychobiologische Basis hat, andererseits wäre er jemand, der im Sinne einer reinen Erkenntnistheorie argumentiert, also im Sinne einer Erkenntnistheorie, die sauber von jeder Art von Ontologie getrennt werden kann. Klar ist auf jeden Fall, dass die von Markus Wild formulierte Alternative an bestimmte Voraussetzungen gebunden ist, ohne dass diese formuliert worden wären. Kurz: Schon die Problemstellung dieses Aufsatzes ist irgendwie undurchsichtig.

Im nächsten Kapitel geht es um eine bestimmte Deutung von Nietzsches epistemologischem Perspektivismus. Der Philosoph Danto wird folgendermaßen zitiert:

The doctrine that there are no facts, but only interpretations was termed
Perspektivism. (Danto)

So gesehen bedeutet das Wort Perspektivismus dasselbe wie Interpretationsismus. Nietzsche selbst wird als Kronzeuge dieser Deutung angeführt:

Nein, gerade Thatsachen giebt es nicht, nur Interpretationen. (Nietzsche)

Es ist nun dieser Interpretationsismus, der in einem engeren Sinne für Nietzsches Perspektivismus stehen soll. Nietzsches epistemologischer Perspektivismus soll demnach bedeuten:

Es gibt keine Wahrheiten, nur Interpretationen.

Der Rezensent würde es allerdings vorziehen, in dieser These nicht Nietzsches epistemologischen Perspektivismus zu sehen, sondern nur eine extreme Variante desselben. Denn diese Variante ist so extrem, dass man sie sogar extremistisch nennen könnte. Es gibt sicher auch weniger extremistische Deutungen, denen man sinnvollerweise das Label ‚Nietzsches epistemologischer Perspektivismus‘ anhängen könnte.

Markus Wild setzt sich nun kritisch mit dieser extremistischen Deutung des epistemologischen Perspektivismus auseinander. Der Autor identifiziert drei Arten von Problemen hinsichtlich dieser speziellen Deutung: Willkür, Selbstwidersprüchlichkeit, normative Spannungen. Die Selbstwidersprüchlichkeit fällt sofort ins Auge. Denn der Satz lautet:

Es gibt keine Wahrheiten, nur Interpretationen.

Angenommen, der Satz ist wahr. Dann gibt es keine Wahrheiten. Dann ist der Satz nicht wahr, was ein Widerspruch ist, denn der Satz wurde ja mit einem Wahrheitsanspruch formuliert. Angenommen,

der Satz ist falsch. Dann gibt es Wahrheiten. Dann hat man eine Behauptung, die dem booleschen Status der ursprünglichen Behauptung widerspricht.

Markus Wild folgert, dass die Behauptung bei günstiger Interpretation willkürlich ist und schlechtestenfalls selbstwidersprüchlich. Der Rezensent kann ihm in dieser Hinsicht nur zustimmen. Darüber hinaus stellt der Autor fest, dass dieser Satz auch dem Geist von Nietzsches Philosophie widerspricht. Denn Nietzsche will offensichtlich behaupten, dass bestimmte Moralsysteme, zum Beispiel das Christentum, eine falsche Perspektive auf das Leben einnehmen. Es gibt im Sinne Nietzsches bessere Systeme. Die Rangordnung von Systemen muss aber begründet werden können und diese Begründungen müssen einen Wahrheitsanspruch vertreten. Folglich kann auch Nietzsche dem Problem der Wahrheit nicht entfliehen.

Es ist also festzuhalten, dass Markus Wild zugibt, dass auch Nietzsche ohne den Begriff der Wahrheit nicht auskommt und insofern nicht daran vorbeikommt, zumindest implizit eine Theorie der Erkenntnis zu vertreten, oder anders formuliert, eine epistemologische Perspektive einzunehmen. Das spricht aber für die Auffassung, dass Nietzsche sehr wohl eine epistemologische Perspektive vertritt, die allerdings nicht im Widerspruch zu seiner psychobiologischen Perspektive steht. Diese Auffassung stünde wiederum in einem Mißverhältnis zur Problemstellung des Aufsatzes, die ja von zwei sich ausschließenden Möglichkeiten ausgeht. Die Lage ist also sehr verworren!

Markus Wild legt sich darauf fest, die extremistische Deutungs-Variante zurückzuweisen. Der Autor sieht fünf Lösungen für die Erfüllung dieser Aufgabe, die er im nächsten Kapitel vorstellt. Es hat die Überschrift *Fünf Lösungen für die Probleme mit der EDP*.

Von den fünf Lösungen hält der Autor zwei Lösungen für wert, näher betrachtet zu werden. Gemäß der ersten Lösung ist Nietzsches Perspektivismus eine epistemologische These kombiniert mit einer kohärentistisch-kontextualistischen Theorie der Rechtfertigung. Demnach bezieht sich dieser Perspektivismus tatsächlich auf Fragen der Erkenntnis und Wahrheit, definiert Wahrheit aber als eine Art von situativer Überzeugung. Diese Überzeugung ist wahr und gerechtfertigt, weil sie mit anderen Überzeugungen des entsprechenden Kontextes übereinstimmt. Gemäß dieser Auffassung ist eine Korrespondenztheorie der Wahrheit und ein erkenntnistheoretischer Fundamentalismus abzulehnen. Wahrheit ist demgemäß im Bereich der Überzeugungen anzusiedeln, hat aber dennoch eine gewisse Rechtfertigung, weil diese Überzeugungen einen lebensweltlichen Sinn haben. Sie fördern zum Beispiel die Überlebenschancen. Es wäre dementsprechend nicht angemessen, hier von bloßen Interpretationen zu sprechen, so, als wäre ein Interpretationswechsel jederzeit möglich und ohne großen Aufwand durchzuführen.

Wir haben nun zwei verschiedene Vorschläge dafür, wie die These von der epistemologischen Perspektive bei Nietzsche verstanden werden könnte: Erstens gibt es die extremistische These im Sinne Rortys und zweitens gibt es die oben genannte kontextualistische Theorie der Rechtfertigung. Hier sollen kurz die ‚extremistische These‘ und die ‚kontextualistische These‘ als Label verwendet werden. Es stellt sich nun für den Rezensenten das Problem, welche These Markus Wild zurückweisen will, die extremistische These oder die kontextualistische These. Bei Zugrundelegung der kontextualistischen These wird die Fragestellung des Aufsatzes problematisch, denn die kontextualistische Variante bestätigt eher die Kompatibilität der epistemischen These mit der psychobiologischen These. Man muss das Wort ‚Wahrheit‘ eben so definieren, dass die psychobiologische Perspektive damit vereinbar ist.

Die zweite Lösung besteht in einer Zurückweisung der epistemologischen These selbst. Demnach hat Nietzsches Perspektivismus gar keinen Bezug zu Erkenntnis und Wahrheit, sondern ist eine psychobiologische These ohne epistemischen Wert. Der Autor formuliert diese Alternative folgendermaßen:

Der fünften Lösung zufolge ist der Perspektivismus bei Nietzsche nicht primär eine epistemische These, sondern vielmehr eine These über die Beschaffenheit des organischen Lebens überhaupt. Dies erklärt, warum es sich um eine BDP handelt. (Markus Wild)

Auffällig ist hier, dass Markus Wild sich vorsichtig ausdrückt. Er sagt jetzt, Nietzsches Perspektivismus sei nicht *primär* eine epistemische These, sondern eher eine These anderer Art. Damit gibt er aber zu, dass diese These anderer Art die epistemische These nicht strikt ausschließt. Hier beginnt die ganze Fragestellung wieder ins Nebelhafte einzutauchen. Denn später wird der Autor wiederum von einem strikten Gegensatz zwischen der epistemischen und der psychobiologischen These ausgehen. Der Leser beginnt nun eine Achterbahnfahrt. Es geht mal nach oben, mal nach unten. Es wird immer unklarer, wohin die Fahrt führen soll.

Gemäß der BDP ist Nietzsches Begriff der Perspektivität nichts anderes als ein Ausdruck von Trieben, Bedürfnissen, Affekten und so weiter. Jeder Trieb ist eine eigene Perspektive auf die Welt. Es gibt eine Konkurrenz der Triebe untereinander. Gesundheit ist die Fähigkeit des Lebewesens, möglichst viele konkurrierende Triebe kohärent zum Ausdruck zu bringen.

Der Rezensent ist der Ansicht, dass diese Sichtweise auf Nietzsches Perspektivismus nachvollziehbar und akzeptabel ist. Die Frage ist nur, ob Nietzsches Philosophie insgesamt überhaupt konsistent deutbar ist. Wenn man jedoch dieses Problem beiseite lässt, dann ist die psychobiologische Deutung für den Rezensenten eine gute Möglichkeit, Nietzsches Denken auf den Punkt zu bringen. Fragwürdig erscheint dem Rezensenten hingegen die Auffassung, diese psychobiologische Deutung stehe in einem strikten Gegensatz zu einer epistemischen Deutung. Denn man kann ja der Ansicht sein, dass die psychobiologische Deutung des Menschen eine Erkenntnistheorie auf biologischer Grundlage ermöglicht, zum Beispiel in dem Sinne, dass Wahrheit nichts anderes bedeutet als Zweckmäßigkeit im Sinne der Selbsterhaltung und im Sinne der Machtentfaltung. Man hätte es dann mit einer bestimmten Deutung des Wortes ‚Wahrheit‘ zu tun und könnte in folgedessen sinnvollerweise von einer ‚epistemischen Deutung‘ von Nietzsches Perspektivismus reden. Der Rezensent möchte also die Sinnhaftigkeit der Fragestellung dieses Aufsatzes erneut anzweifeln, wenn diese so interpretiert wird, dass die epistemische Deutung und die psychobiologische Deutung sich strikt widersprechen.

Leider gibt es in dem Aufsatz immer wieder Textstellen, die in ihren Aussagen zu unklar sind, als dass sie mit Gewinn diskutiert werden könnten. Das folgende Zitat gibt ein Beispiel:

Diese vier Punkte zusammengenommen stehen generell in einem starken Gegensatz zur EDP...und insbesondere in einem strikten Gegensatz zum Paradigma der visuellen Wahrnehmung für das Erkennen...Der dem Paradigma des Sehens entnommene Begriff des epistemologischen Perspektivismus setzt ein erkennendes Subjekt voraus, ist keine Aktivität, sondern folgt dem Zuschauermodell der Erkenntnis, beruht primär auf kognitiven Vermögen und nicht auf konativen Vermögen und scheint allein auf menschliche Subjekte, nicht aber auf lebendige Organismen überhaupt anwendbar zu sein. (Markus Wild)

Es ist in dieser Rezension unmöglich, auf alle ungeklärten Voraussetzungen, Verworrenheiten und Widersprüche dieses Textes einzugehen. Das würde den Rahmen der Rezension bei weitem sprengen. Der Rezensent muss sich also auf einige wenige Punkte konzentrieren.

Es wird von einem ‚starken Gegensatz zur EDP‘ gesprochen. Die Frage ist aber, was hier mit ‚EDP‘ gemeint ist. Es gibt mindestens zwei Möglichkeiten, die extremistische Variante und die kontextualistische Variante. Die Problemstellung ist demnach unklar.

Weiterhin scheint Markus Wild sich selbst zu widersprechen. Am Anfang seines Aufsatzes schlägt er zwei Sichtweisen auf die Metapher des Sehens vor: das Beobachtermodell der Erkenntnis und das pragmatische Handlungsmodell der Erkenntnis. Markus Wild sagt eindeutig, dass Nietzsche wohl das pragmatische Handlungsmodell bevorzugt. Demnach wäre die Metapher des Sehens im Sinne einer pragmatischen Handlung zu verstehen. Demnach wäre die epistemologische Perspektive also durchaus mit dem pragmatischen Handlungsmodell der Erkenntnis vereinbar. Es kommt eben darauf an, was man unter dem Wort ‚Erkenntnis‘ verstehen will; es kommt darauf an, welche Erkenntnistheorie man voraussetzen will, und im Sinne Sartres käme es als Konsequenz daraus sogar darauf an, welche Ontologie man im Blick hat.

Das pragmatische Handlungsmodell in Opposition zur epistemologischen Perspektive zu setzen, ist also in keiner Weise plausibel. Der Pragmatismus ist eben auch eine Art von Erkenntnistheorie und er sieht die Grundlage der Erkenntnis eben im praktischen Umgang mit der Welt. Auch das vorgeschlagene kontextualistische Modell des Perspektivismus scheint nicht im Widerspruch zum pragmatischen Handlungsmodell des Sehens zu stehen. Es ist leider so, dass alles etwas verworren zu sein scheint.

Weiterhin behauptet Markus Wild wie aus heiterem Himmel plötzlich und unerwartet, der epistemologische Perspektivismus setze ein erkennendes Subjekt voraus. Diese Behauptung wird einfach aufgestellt, steht nun im Raum und der Leser darf sich einen Reim darauf machen. Inwiefern setzt der epistemologische Perspektivismus ein erkennendes Subjekt voraus? Was soll das überhaupt sein, ein erkennendes Subjekt? Welche Theorie der Erkenntnis und welche Theorie des Subjektes wird hier unbenannt und unerkannt vorausgesetzt? Husserls Theorie des transzendentalen Subjekts, Kants Theorie des Subjekts im Sinne einer transzendentalen Einheit der Apperzeption? Ist Fichtes ‚Ich-Ich‘ gemeint oder Bergsons ‚Tiefen-Ich‘? Und inwiefern setzt die extremistische Variante im Sinne Rortys die Existenz eines erkennenden Subjekts voraus? Für den Rezensenten ist vollkommen unklar, was hier gemeint sein könnte.

Sartre jedenfalls spricht eher von einer zugrundeliegenden Subjektivität und bestreitet die Existenz eines Subjekts als Quelle des Bewusstseins. Auf jeden Fall ist die Behauptung, eine epistemologische Perspektive setze die Existenz eines erkennenden Subjekts voraus, hinsichtlich ihrer Voraussetzungen und ihrer Bedeutung zu unklar, als dass sie ernsthaft diskutiert werden könnte.

Weiterhin wird ein Gegensatz zwischen kognitiven und konativen Vermögen des Menschen behauptet. Demnach entspräche die Erkenntnis einem kognitiven Vermögen und der biologische Trieb einem konativen Vermögen. Aber ist das wirklich ein Gegensatz? Hängt die Deutung dieser Begriffe nicht wiederum von der zugrundeliegenden Erkenntnistheorie, der zugrundeliegenden Ontologie und der zugrundeliegenden Metaphysik ab? In Sartres Metaphysik zum Beispiel entspricht die menschliche Existenz einem prinzipiellen Bezug zum An-sich-sein und dieser Bezug ist primär ontologisch fundiert und nur sekundär erkenntnistheoretisch. Es handelt sich dabei um die ontologische Beziehung zwischen dem Mangelhaften und dem Ermangelten. Demnach ist der Mensch ein grundsätzliches Streben nach dem Sein, an dem es ihm mangelt, und die Erkenntnis ist nur eine bestimmte Form dieses Strebens nach dem An-sich-sein. Und ohne die anderen Formen, zum Beispiel ohne den praktischen Umgang mit der Umwelt, gäbe es keine Erkenntnis. Nach Sartre bedeutet das Wort ‚Erkenntnis‘ eben immer ‚engagierte Erkenntnis‘. Wie bereits mehrfach festgestellt wurde: Alle diese Verwirrungen entstehen aus einer einzigen Quelle, und das ist die Unklarheit der argumentativen Voraussetzungen.

Der Rezensent ist bisher davon ausgegangen, Philosophie sei die Kunst des vernünftigen Argumentierens. Hier gewinnt er den Eindruck, Philosophie sei die Kunst der plötzlichen Eingebung. Das Urteil des Rezensenten über diesen Aufsatz ist daher ambivalent. Erhellende Passagen wechseln

in bunter Reihe mit verwirrend-nebulösen Thesen. Zurück bleibt ein etwas unglücklicher und leicht paralysierter Leser.

Kommentar zum Aufsatz

Realität und Metaphorik der Perspektive, von Niko Strobach

Autor des Kommentars: Alfred Dandyk

Der Aufsatz beginnt mit einem Paukenschlag:

Die verständliche Rede von Perspektiven setzt den Realismus voraus. (Niko Strobach)

Das hört ein Existentialist gerne. Die Frage lautet nun: ‚Was soll unter dem Wort *Realismus* verstanden werden?‘ Auch darauf hat Niko Strobach eine Antwort:

Es gibt eine Wirklichkeit, die darin, wie sie ist, davon, ob sie erkannt wird, sehr weitgehend unabhängig ist. (Niko Strobach)

Vom Standpunkt der Philosophie Sartres sind hier ein paar kleine Fragezeichen zu setzen. Was heißt hier ‚sehr weitgehend‘? Sartres Realismus jedenfalls beruht darauf, dass er eine ultimative Realität annimmt, die *vollkommen* unabhängig davon ist, ob sie erkannt wird oder nicht. Er nennt diese ultimative Realität das *An-sich-sein*. Der Rezensent ist der Ansicht, dass dieser Ansatz Sartres viel klarer ist als die Redeweise von einer ‚weitgehenden‘ Unabhängigkeit. Genau genommen besagt die ‚weitgehende‘ Unabhängigkeit gar nichts. Sie weist eher auf eine gewisse Abhängigkeit hin.

Allerdings ist Sartres *An-sich-sein* keine Welt. Sie ist nur die *ontische Grundlage einer jeden Welt*. Eine Welt im Sinne einer menschlichen Realität entsteht erst im Zusammenspiel zwischen dem Menschen und dem *An-sich-sein*. Dabei ist unter *Mensch* ein Wesen zu verstehen, dessen *Existenz einen Bezug zum An-sich-sein verlangt*. Deswegen ist die Redeweise von einem *Realistischen Perspektivismus* richtig.

Die Perspektive ist das, was der Mensch dem *An-sich-sein* hinzufügt und wodurch das *An-sich-sein* eine totale Transformation erleidet. Man kann sogar sagen, dass der Mensch diese Perspektive *ist*. Aus dem vollkommen unabhängigen *An-sich-sein* wird das *bezeugte An-sich-sein*, auch *Für-sich-sein* genannt. Dabei ist folgendes zu beachten: Die Wahl der Perspektive ist subjektiv, die Perspektive selbst ist objektiv; es handelt sich um eine innerweltliche Perspektive, die an die Körperlichkeit des *Für-sich* gebunden ist. Sartre spricht auch davon, dass die Wahrheit eine Art Übernahme des *An-sich* durch es selbst ist. Er artikuliert den Sachverhalt folgendermaßen:

Andererseits müssen wir verstehen, dass die Wahrheit eine Art Übernahme des An-sich durch es selbst ist. Denn das Sein enthüllt sich immer einem Gesichtspunkt, und man ist versucht, diesen Gesichtspunkt zur Subjektivität zu erheben. Doch dem ist nicht so. Die Subjektivität ist lediglich das Erhellen. Tatsächlich ist der Gesichtspunkt objektiv in weltlichen Begriffen definiert. (Sartre, Wahrheit und Existenz)

Realistischer Perspektivismus im Sinne Sartres bedeutet demnach, dass der Mensch immer einen innerweltlichen Gesichtspunkt einnehmen muss, wenn er das *An-sich-sein* enthüllen will. Der Gesichtspunkt ist subjektiv und objektiv zu gleich. Er ist subjektiv, weil er gewählt werden muss und er ist objektiv, weil er einem realen Verhältnis des Menschen zum Sein entspricht. Zum Beispiel: Ich

kann wählen, ob ich die Welt sehen möchte oder nicht. Möchte ich sie nicht sehen, dann schließe ich die Augen. Ich sehe dann nur noch die Rückseite meiner Augenlider. Wenn ich die Welt sehen möchte, dann öffne ich die Augen und ich erblicke meine Umwelt. Die Wahl ist subjektiv, das Auge selbst ist objektiv.

Der Aufsatz enthält neben akzeptablen Erörterungen mehrere fragwürdige Aspekte. Zum Beispiel gibt es in dem Aufsatz acht sogenannte ‚Binsenwahrheiten‘. Binsenwahrheit Nummer vier ist dabei weniger eine Binsenwahrheit als vielmehr eine unbegründete beziehungsweise unklare Behauptung. Sie lautet:

Was für den einen in der einen Weise verzerrt aussieht, sieht für den anderen auf andere Weise verzerrt aus. (Niko Strobach)

Man kann diese ‚Binsenwahrheit‘ so verstehen, dass eine Perspektive einer Verzerrung des tatsächlichen Sachverhaltes entspricht. Solche Details lassen erkennen, dass trotz gewisser Affinitäten ein großer Unterschied zwischen Niko Strobachs Sichtweise und der Philosophie Sartres besteht. Nach Sartre sind die einzelnen Perspektiven keine Verzerrungen, sondern *Gestaltungen* des An-sich. Die Welt ist grundsätzlich eine Profilierung des An-sich und in diesem Sinne gibt es nicht *den einen wahren Sachverhalt*, sondern unendliche viele verschiedene Perspektiven, die alle Darstellungen der einen ultimativen Realität sind. Aber diese eine ultimative Realität ist eben keine Welt, sondern die ontische Grundlage einer jeden Welt.

Selbstverständlich ist auch die Philosophie Sartres erörterungsbedürftig. Ein mögliches Mißverständnis liegt in dem Wort ‚Darstellung‘. Mit dem Wort ‚Darstellung‘ ist keine Konstruktion und keine Erzeugung des Seins gemeint, sondern eher eine Profilierung, Differenzierung, Gestaltung, Strukturierung, Idealisierung und so weiter. Sartre spricht auch von dem Bewusstsein als einer *Dekompression* des Seins. Der Grundvorgang kann wohl mit dem Wort ‚Selektion‘ am besten bezeichnet werden. Die Darstellung des An-sich durch das Bewusstsein ist eine ‚selektive Wahrnehmung‘ des An-sich.

Ein Beispiel: Die dritte ‚Binsenwahrheit‘ lautet bei Niko Strobach folgendermaßen:

Was weit von einem weg ist, sieht kleiner aus als das, was nah an einem dran ist.

Es handelt sich um zwei Perspektiven auf einen Gegenstand. Für Sartre sind beide Perspektiven gültige Darstellungen des An-sich-seins des Gegenstandes. Es gibt für ihn keinen Grund, in diesem Kontext von ‚Verzerrungen‘ zu sprechen. Wenn man die ‚wahre‘ Größe des Gegenstandes durch eine Messung ermittelt, dann handelt es sich dabei wiederum um eine Perspektive, die im Kontext gewisser Aktivitäten Priorität gegenüber anderen Perspektiven genießt. Zum Beispiel wird der Baumeister auf die durch Messung ermittelte Größe achten, während der Künstler eventuell die optische Perspektive präferieren wird. Es gibt aber keinen Grund, die eine Perspektive als eine ‚Verzerrung‘ der anderen Perspektive zu bezeichnen. Der Hochenergiephysiker wiederum wird berücksichtigen müssen, dass die Größe eines Gegenstandes von seinem Bewegungszustand abhängt. Für ihn ist die ‚gemessene Größe‘ also keine absolute Gegebenheit, sondern eine Frage der Relativität der Bezugssysteme. Es hängt demnach vom Kontext der Handlung ab, welche Perspektive Präferenz genießt.

Nicht die Perspektiven sind Verzerrungen, sondern höchstens die Deutungen und Erklärungen dieser Perspektiven. Wenn der im Wasser eingetauchte Stab optisch geknickt erscheint, dann ist diese Perspektive absolut korrekt; sie lässt sich sogar nach objektiven physikalischen Gesetzen deuten. Falsch wäre allerdings die Behauptung, das optische Geknicktsein des Stabes entspreche auch einem haptischen Geknicktsein.

Man verfehlt also das Wesen des Realistischen Perspektivismus, wenn man die Perspektiven als Verzerrungen interpretiert. Sie sind vielmehr gültige Gestaltungen des Seins auf der Basis eines gewählten Standpunktes. Grundsätzlich verfehlt ist die Auffassung, es existiere eine nicht-verzerrte Welt, deren verzerrtes Abbild die Perspektiven sind. Richtig ist hingegen die folgende Aussage: *Jede Welt ist eine perspektivische Darstellung des An-sich und eine Offenbarung bestimmter Aspekte des An-sich-seins. Die Kontrast-Folie, in Bezug auf welche die Perspektiven ihre Realität erhalten, ist demnach das vollkommen unabhängige An-sich, dessen aspekthafte Darstellungen die Perspektiven sind.* Es geht also nicht darum, eine bestimmte Welt-Perspektive zu verabsolutieren, was Niko Strobach vorschlägt, sondern darum, *alle* Perspektiven als mögliche Gestaltungen dieses An-sich gelten zu lassen.

Dabei ist *jede* Perspektive verifizierend, denn sie kann als *Antizipation* des Seins betrachtet werden, als eine Frage, als eine Erwartung an das Sein. Die praktische Aktivität ist dann der Versuch, diese Antizipation zu realisieren. Dabei kann die Erwartung erfüllt oder enttäuscht werden. In beiden Fällen handelt es sich um eine Verifizierung des Seins. Denn das Sein antwortet immer so, wie es ist, vollkommen unabhängig davon, ob die zugrundeliegende Theorie in irgend einem Sinne wahr oder falsch ist. Wenn jemand den Kölner Dom in München sucht, dann wird er enttäuscht werden. Er hat dann verifiziert, dass es in München keinen Kölner Dom gibt. Es gibt natürlich auch die Möglichkeit, dass die Erwartung weder erfüllt, noch enttäuscht wird, sondern in eine unbestimmte Situation mündet.

Festzustellen ist, dass es eine grundsätzliche Affinität zwischen der Sichtweise Niko Strobachs und der Philosophie Sartres gibt: Das ist der starke Zusammenhang zwischen dem Perspektivismus und dem Realismus. Allerdings gilt auch: Je genauer man sich die Details anschaut, desto größer werden die Differenzen zu Sartre und die Schwierigkeiten mit Niko Strobachs Sichtweise.

Eine wichtige Differenz liegt in dem speziellen Realismus-Begriff Niko Strobachs. Für ihn ist ein angemessener Realismus-Begriff mit dem Begriff der Kausalität verknüpft. Real sind im Sinne Niko Strobachs die Verhältnisse, die auf einem Ursache-Wirkungs-Zusammenhang beruhen. Diese Auffassung führt ihn dazu, bestimmte Philosophien, die bisher als Formen des Perspektivismus angesehen worden sind, nur als ‚pseudoperspektivische Darbietungen‘ gelten zu lassen. Dazu gehört zum Beispiel die Monadologie Leibnizens. Niko Strobach schreibt:

Leibniz beschreibt nicht Perspektiven, die immer eine echte Kausalgeschichte haben, sondern nur pseudoperspektivische Darbietung. Was Leibniz im Rahmen der von ihm angenommenen Koordination der Monaden durch Gott konsequent beschreibt, sind Simulationen von Perspektiven. (Niko Strobach)

Nach Leibniz stellen die unterschiedlichen und fensterlosen Monaden Perspektiven auf die eine göttliche Monade dar. Der Zusammenhang zwischen diesen Perspektiven entspricht der von Gott gestifteten prästabilierten Harmonie zwischen ihnen. Für Niko Strobach handelt es sich dabei aber nur um eine misslungene Redeweise über Perspektiven, denn die gelungene Perspektiven-Rede setzt ein Ursache-Wirkungs-Verhältnis voraus und dieses sieht Niko Strobach bei Leibniz nicht.

In diesem Zusammenhang taucht eine ganze Reihe von Schwierigkeiten auf, die in dieser Rezension nicht wirklich besprochen werden können. Nur ein Hinweis soll hier gegeben werden. Zunächst ist die Leibniz-Interpretation fragwürdig. Denn Leibniz gilt doch allgemein als ein Philosoph, der besonderen Wert auf das ‚Prinzip des zureichenden Grundes‘ legt. Die Frage lautet demnach, ob Niko Strobachs ‚Kausalität‘ nur ein Spezialfall dieses Prinzips ist. Weiterhin lautet die Frage, ob nicht gerade Leibniz eine Theorie von der Natur als einem abgeschlossenen Kausalsystem erstellt hat und damit zurecht als einer der Väter der Klassischen Mechanik gilt.

Eine gelungene Perspektiven-Rede sieht Niko Strobach hingegen bei Nietzsche. Nietzsches psychobiologische Begründung der perspektivischen Erkenntnis bringt Perspektivismus und Realismus in einen kausalen Zusammenhang und führt zu einem sinnvollen Begriff von Objektivität:

*...je mehr Affekte wir über eine Sache zu Wort kommen lassen, je mehr Augen, verschiedene Augen wir uns für dieselbe Sache einzusetzen wissen, umso vollständiger wird unser ‚Begriff‘ dieser Sache, unsere ‚Objektivität‘ sein.
(Friedrich Nietzsche, Genealogie)*

Niko Strobach kommt diesbezüglich zu folgendem lobenden Statement:

Dieses Gegenmodell vertritt Nietzsche. So lässt sich von Perspektiven reden.

Im Sinne Sartres ist diese Beschränkung des Realismus-Begriffes auf einen Ursache-Wirkungs-Zusammenhang nicht sinnvoll. Sartre hat sich mehrfach negativ dazu geäußert, vor allem in seiner Auseinandersetzung mit dem Dialektischen Materialismus bei Engels und Lenin. Nach Sartres Ansicht übertreiben die Materialisten die Bedeutung des Kausalitätsbegriffes in den Naturwissenschaften und befördern ein simplifizierendes und letzten Endes widerlegtes Weltbild des 19. Jahrhunderts. Die Natur als kausal abgeschlossenes System ist in diesem Sinne ein metaphysisches Vorurteil:

Da der Materialismus, wie wir sahen, eine explikative Metaphysik ist (er will bestimmte soziale Phänomene durch andere erklären, das Psychische durch das Biologische, das Biologische durch physikalisch-chemische Gesetze), benutzt er aus Prinzip das kausale Schema. Da er aber die Erklärung des Universums in der Wissenschaft sieht, wendet er sich ihr zu und stellt überrascht fest, daß die Kausalbeziehung nicht wissenschaftlich ist. (Sartre, Materialismus und Revolution)

Für Sartre ist der mathematische Zusammenhang in den Naturwissenschaften viel grundlegender als die Kausalität. Die Physik ist eine mathematische Naturwissenschaft und die Naturgesetze werden mit Hilfe der Mathematik formuliert. Manche dieser Beziehungen lassen sich kausal deuten, manche aber auch nicht. Grundlegend für die Naturwissenschaft ist die mathematische Relation, die Kausalität ist nur eine Option. Sartre schreibt:

Meistens stellt die Wissenschaft funktionelle Beziehungen zwischen den Erscheinungen auf und wählt die unabhängige Variable je nach Bedarf...Die meisten physikalischen Gesetze haben ganz einfach die Form von Funktionen des Typs $y=f(x)$. (Sartre, Materialismus und Revolution)

In diesem Sinne ist für Sartre auch die psycho-biologische Basis von Nietzsches Erkenntnistheorie nur ein metaphysisches Vorurteil. Aber immerhin wird dieses Vorurteil klar artikuliert, so dass man es diskutieren und ihm widersprechen kann. In diesem Sinne sind Friedrich Nietzsche und Niko Strobach identifizierbare und bekämpfbare Gegner. Das unterscheidet sie wohlthuend von anderen Philosophen, deren Position so unklar ist, dass man sie weder diskutieren noch bekämpfen kann.

Die psycho-biologische Grundlegung des menschlichen Daseins im Sinne eines eindeutigen Kausalverhältnisses ist eine bloße Behauptung, und zwar eine schlecht begründete Behauptung. Sartre beschränkt sich darauf, den engen Zusammenhang des Physiologischen und des Psychischen anzuerkennen und dabei gleichzeitig zu betonen, dass dieser Zusammenhang auf tausend verschiedene Weisen interpretiert werden kann. Es liegt also kein Grund dafür vor, daraus ein metaphysisch-ontologisch-erkenntnistheoretisches System zu machen. Erst recht ist dieser Zusammenhang nicht dazu geeignet, den Begriff des Realismus zu definieren. Letzten Endes muss

man feststellen, dass Niko Strobachs Beitrag nicht wirklich überzeugt, obwohl er in die richtige Richtung weist, in die Richtung eines *Realistischen Perspektivismus*.

Kommentar zum Aufsatz

Die Wahrheit ist nicht relativ, aber die Welt ist aspektisch, von Holm Tetens

Autor des Kommentars: Alfred Dandyk

Auch in diesem Aufsatz wird eine starke Affinität zwischen Perspektivismus und Realismus behauptet. Der postulierte Zusammenhang kommt in dem folgenden Zitat zum Ausdruck:

Perspektivismus und Realismus schließen sich nicht aus. Sie sind bestens miteinander vereinbar. Perspektivismus ist ein Realismus, der nicht erkenntnistheoretisch naiv daherkommt, sondern sich auf der Höhe wichtiger Einsichten der Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie befindet. (Holm Tetens)

Mit diesem Statement offenbart Holm Tetens eine Verwandtschaft seines Denkens mit dem Realistischen Perspektivismus Sartres, unabhängig davon, ob diese Ähnlichkeit bewusst oder unbewusst ist. Auch der in der Überschrift angedeutete Wahrheits-Aspektivismus bringt eine Analogie der Sichtweisen zum Ausdruck.

Holm Tetens legt besonderen Wert auf die Feststellung, dass sein realistischer Perspektivismus keinen Relativismus impliziert. Denn die Tatsache, dass sich die Wahrheit in Aspekten des An-sich enthüllt, bedeutet nicht zwangsläufig eine Gleichrangigkeit dieser Aspekte. Die Frage der Rangordnung der Aspekte ist vielmehr gesondert zu untersuchen.

Holm Tetens wendet sich in seinem Aufsatz besonders gegen eine Formulierung des Relativismus, die von dem Philosophen Kurt Hübner stammt. Dieser artikuliert seinen Relativismus in einem sogenannten ‚Toleranzprinzip‘:

In der Hinsicht, dass alle Ontologien kontingent sind und keine eine notwendige Geltung hat, ist keine irgendeiner anderen vorzuziehen. (Kurt Hübner)

Das Toleranzprinzip Hübners besteht aus zwei Teilen, einer Voraussetzung und einer Konsequenz. Die Voraussetzung ist die Behauptung der Kontingenz aller Ontologien. Das heißt, keine der denkbaren Ontologien ist notwendig. Der Rezensent glaubt, dass sowohl Sartre als auch Holm Tetens sich diesem Statement anschließen könnten. Sartre sagt ja selbst, dass das Bewusstsein leer ist und seine Prinzipien selber erfinden muss. Es gibt also keine Ontologie, die sich dem menschlichen Bewusstsein mit Notwendigkeit aufzwingen würde. Vielmehr liegt hinter jedem ‚notwendigen Denktakt‘ eine Voraussetzung, die selbst wieder hinterfragbar ist. Grundlage des Denkens ist demnach in gewisser Weise eine existentielle Entscheidung, eine Wahl.

Zweitens enthält das Prinzip eine Schlussfolgerung, nämlich dass keine Perspektive irgend einer anderen Perspektive vorzuziehen sei. Diese Schlussfolgerung ist falsch, jedenfalls im Sinne Holm Tetens und wohl auch, nach Ansicht des Rezensenten, im Sinne Sartres. Wie lautet das entsprechende Argument Holm Tetens?

Holm Tetens argumentiert auf der Basis der Kohärenz und Konsistenz der Logik. Demnach ist die von Hübner gezogene Schlussfolgerung logisch falsch. Aus der Tatsache der Kontingenz aller Ontologien folgt nicht, dass keine Ontologie einer anderen vorzuziehen wäre. Man muss nur zwei bestimmte Ontologien betrachten, wobei die eine die Kontingenz aller Ontologien bestätigt und die andere die

Kontingenz aller Ontologien bestreitet. Daraus folgt eine Präferenz für die bestätigende Ontologie gegenüber der verneinenden Ontologie, unter der Voraussetzung, dass ich mir nicht selbst widersprechen will.

Hier offenbart sich eine grundsätzliche Problematik des Toleranzprinzips. Ein Vertreter des Toleranzprinzips kann einerseits bestimmte Ontologien nicht gelten lassen, und zwar diejenigen, die dem Toleranzprinzip widersprechen. Andererseits muss er alle Ontologien gelten lassen, denn genau das verlangt ja das Toleranzprinzip. Das Toleranzprinzip ist also selbstwidersprüchlich.

Ein Beispiel: Das Christentum behauptet die absolute Wahrheit seines eigenen Weltbildes. Gott hat die Welt geschaffen und seinen Sohn geschickt, um die Menschen zu erlösen. Es gab Zeiten, in denen die Bestreitung dieser ‚Wahrheit‘ sogar mit dem Tode bestraft wurde. Man kann nun nach Holm Tetens nicht allen Ernstes behaupten, dieser Absolutheitsanspruch der Christen sei mit dem Toleranzprinzip vereinbar und dieses christliche Weltbild sei ebenso gut wie jedes andere. Holm Tetens artikuliert seine Ablehnung dieser Sichtweise Hübners folgendermaßen:

Nachdem man erkannt hat, dass die Wirklichkeit einen aspektischen Charakter hat, wäre es merkwürdig, wollte man einem Weltzugang das Wort reden, in welchem das Wissen um den Aspektcharakter der Wirklichkeit wieder verlorenginge und unartikuliert bleiben müsste. (Holm Tetens)

Sartre würde diese Sichtweise Tetens bestätigen und hinzufügen, dass Hübner unaufrichtig ist. Hübner widerspricht sich selbst und er scheint nicht bereit zu sein, aus der Evidenz seines Selbstwiderspruches Konsequenzen zu ziehen. In diesem Sinne würde Sartre der Position Tetens den Vorzug gegenüber derjenigen Hübners geben. Tetens argumentiert authentisch, Hübner unaufrichtig.

An dieser Stelle offenbart sich allerdings ein wichtiges Problem des Existentialismus Sartres. Denn Sartre sagt ja, dass Bewusstsein sei leer und die Prinzipien des Denkens seien freie Erfindungen. Wenn das so ist, inwiefern kann man dann der Authentizität den Vorzug gegenüber der Unaufrichtigkeit einräumen? Handelt es sich nicht einfach um zwei gleichrangige Möglichkeiten der Freiheit?

Sartre räumt diesen Sachverhalt ein, betont allerdings, dass er der Authentizität dennoch den Vorzug gibt. Denn Unaufrichtigkeit bedeutet Selbstwidersprüchlichkeit und Selbstwidersprüchlichkeit wäre der Tod der Philosophie. Da Sartre sich als Philosoph gewählt hat, wählt er konsequenterweise auch die Authentizität als Lebensform. Man erkennt allerdings, dass es sich bei diesem Argument um einen Zirkelschluss handelt, denn der Philosoph ist ja per definitionem jemand, der die Authentizität als Lebensform gewählt hat. Letzten Endes muss man wohl zugeben, dass sich Authentizität als Lebensform nicht philosophisch begründen lässt, sondern dass die Existenz der Philosophie selbst mit dem Auftauchen der Authentizität identisch ist. Authentizität und Philosophie bilden eine Verweisungseinheit, die als Ganzheit gewählt werden muss, ohne dass es möglich wäre, die eine Komponente mit der anderen zu begründen.

Der Grundfehler bei Hübner liegt darin, dass er versucht vom Standpunkt des ‚Objektiven Weltauges‘, als weltjenseitige Vernunft, zu argumentieren. Kurt Hübner positioniert sich zuerst als ‚Objektives Weltauge‘, überblickt souverän das Reich ‚aller Ontologien‘, stellt fest, dass alle Ontologien kontingent sind und folgert daraus, dass keine Ontologie Präferenz genießt.

Für Sartre wäre diese Art der Argumentation absurd. Denn der Mensch ist nicht der Weltgeist und er hat deswegen keinen neutralen Blick auf das Reich der Ontologien. Das realitätsbezogene menschliche Denken geschieht immer im Rahmen einer bestimmten Situation und die Entscheidungen fallen immer situativ. Die Frage, ob die eine Ontologie einer anderen Ontologie

vorzuziehen wäre oder nicht, stellt sich also niemals abstrakt dem ‚Objektiven Weltauge‘ oder der ‚Reinen Vernunft‘ oder dem ‚Weltgeist‘. Es handelt sich *immer* um Lebensentscheidungen von weitreichender Bedeutung.

Wenn Sartre sich zum Beispiel für den Atheismus und gegen den Glauben des Christentums entscheidet, dann ist das ein Entschluss, der sein gesamtes zukünftiges Leben prägen wird. Es wäre absurd zu behaupten, die eine Entscheidung sei so gut wie die andere auf Grund des Toleranzprinzips. Der Argumentation Hübners fehlt es an existentieller Schwere. Er argumentiert in der dünnen Luft des Nirgendwo, wo die Erkenntnis rein, aber das Leben unmöglich ist. Sartre artikuliert den Sachverhalt so:

Das ist also die Realität: das Sein, das die Wahrheit hervorbringt, ist in der Welt, es ist von der Welt, und es ist in der Welt in Gefahr. Die Realität besteht darin, dass der Erhellende durch das, was er erhellt, zerstört (oder gestärkt oder beglückt) werden kann. (Sartre, Wahrheit und Existenz)

Es gibt allerdings auch ein Problem in dem obigen Statement Holm Tetens. Denn es ist zwar richtig, dass die Erkenntnis des Perspektivismus nicht verloren gehen darf, aber ebenso richtig ist auch, dass man zur Freiheit verurteilt ist, das heißt, dass man wählen muss, wählen muss, aus welchem Blickwinkel heraus man sein eigenes Leben gestalten will. Mit anderen Worten: Der Perspektivismus alleine ergibt noch keine *konkrete Philosophie*. Er ergibt noch keine Philosophie, mit der man leben kann. Es bedarf der Festlegung. Es ist dann allerdings das Verhältnis zu seiner eigenen Festlegung, die den Existentialismus von anderen Existenzformen, zum Beispiel vom Geist der Ernsthaftigkeit, unterscheidet. Hier beginnen die eigentlichen existentiellen Probleme.

Kommentar zum Aufsatz

Hermeneutischer Perspektivismus, von David Webermann

Autor des Kommentars: Alfred Dandyk

Der Aufsatz führt den Untertitel *Warum er durchaus Raum für wahrheitsbezogene Kriterien lässt*. Damit ist das Hauptthema dieser Abhandlung treffend benannt. ‚Hermeneutik‘ ist die Kunst der Auslegung, die Kunst der Auslegung des Daseins oder die Kunst der Auslegung von Texten. Die beiden führenden Vertreter dieser Denkrichtung sind Martin Heidegger und Hans-Georg Gadamer. Martin Heidegger betont die Auslegung des Daseins und Hans-Georg Gadamer die Auslegung von Texten. David Webermanns Anliegen ist zu zeigen, dass - im Unterschied zum Perspektivismus Nietzsches - der Hermeneutische Perspektivismus durchaus epistemische Differenzierungen zulässt, also den Unterschied von ‚wahr‘ und ‚falsch‘ bestätigt.

Das erste Kapitel trägt die Überschrift *Die drei Typen des Perspektivismus*. Perspektivismus im Allgemeinen wird als Gegenposition zum Monismus oder Absolutismus verstanden. Der Monismus behauptet die Möglichkeit eines bestimmten privilegierten Blickes auf das Sein, eines standortlosen Blickes, der eine nicht-perspektivische Form der Welterfassung erlaubt. Insoweit kann der Rezensent dem Autor folgen. Die Probleme beginnen mit den Details:

Diese Form des Absolutismus oder des Monismus behauptet nicht etwa, dass wir über einen derartigen ‚standortlosen Blick‘ bereits verfügen, vielmehr wird lediglich unterstellt, dass ein solcher Blick prinzipiell möglich und für uns näherungsweise erreichbar ist. (David Webermann)

Das Problem liegt hier bei den Ausdrücken ‚prinzipiell möglich‘ und ‚näherungsweise erreichbar‘. Was heißt zum Beispiel ‚prinzipiell möglich‘? Heißt das ‚mensen-möglich‘ oder heißt das ‚möglich für Gott‘? Wenn man diese Definition des Monismus akzeptiert, dann wäre Sartres Realistischer Perspektivismus eventuell – je nach Interpretation - auch ein Monismus. Es hängt davon ab, wie man die Redeweise ‚prinzipiell möglich‘ versteht. Denn Sartre sagt ja, dass man das ‚Objektive Weltauge‘ zwar simulieren, aber nicht realisieren kann. Wenn man jetzt ‚prinzipiell möglich‘ mit ‚Simulation‘ übersetzt, dann ist für Sartre der Monismus eine akzeptable Philosophie. Übersetzt man aber ‚prinzipiell möglich‘ mit ‚Realisation‘, dann ist der Monismus keine akzeptable Philosophie.

Der Grund für diese Schwierigkeit liegt in dem Begriff der Erkenntnis. Für Sartre ist Erkenntnis immer *engagierte Erkenntnis*, keine reine Erkenntnis. Die *engagierte Erkenntnis* geht davon aus, dass Erkenntnis und Handlung eine Einheit bilden. Das heißt Erkenntnis ist immer ein *Erkenntnisprozess*, der mit einer Antizipation des Seins beginnt, zum Beispiel einer wissenschaftlichen Hypothese, und der mit einer anschließenden Realisierung dieser Antizipation fortgesetzt wird. Diese Realisierung kann zum Beispiel in Form eines Experimentes oder der Konstruktion eines technischen Gerätes erfolgen. Realisierung kann aber auch bedeuten, eine politische Theorie, zum Beispiel den Kommunismus, realisieren zu wollen. Erst der Gesamtprozess kann mit Recht *Erkenntnis* genannt werden.

Die bloße, noch nicht realisierte Hypothese, ist keine Erkenntnis, sondern die Leerstelle einer Erkenntnis, die darauf wartet, Erfüllung zu finden. Die Erkenntnis ist nach Sartre also immer *praktisch-theoretisch*. Dabei kann man selbstverständlich mit der Hypothese die Erwartung verbinden, dass sie sich in einem absoluten Sinne erfüllen wird, also den gesuchten privilegierten Blick auf die Welt realisiert. In diesem Sinne ist der ‚standortlose Blick‘ auf die Welt selbstverständlich ‚prinzipiell möglich‘. Er ist sogar notwendig! Denn man muss ja die universellen Konsequenzen dieser Sichtweise ausarbeiten, wenn man ihre Reichweite einschätzen möchte. Und man kann die universellen Konsequenzen nur ausarbeiten, indem man diesen ‚standortlosen Blick‘ zumindest temporär einnimmt. Zumindest im Kontext der Entdeckung und im Kontext der Ausarbeitung der Entdeckung ist das ‚Objektive Weltauge‘ als idealer Begleiter unentbehrlich.

Der Unterschied zwischen dem Monismus und dem Perspektivismus liegt nun eher darin, dass der Monismus behauptet, Universal-Theorien ließen sich *realisieren*, während der Perspektivismus darauf besteht, dass diese Realisierung scheitern wird, und zwar deswegen, weil die angebliche Universal-Theorie tatsächlich nur eine spezielle Perspektive ist. Der Unterschied liegt also nicht in der temporären Positionierung als ‚Objektives Weltauge‘, sondern in der Beurteilung der Möglichkeit einer praktischen Realisierung.

Beispiel: Sowohl der Monist als auch der Perspektivist kann in der Theoretischen Phase seiner Arbeit so tun, als wäre die Klassische Mechanik eine universale Theorie, komme also dem ‚Objektiven Weltauge‘ gleich. Der Mensch des Perspektivismus geht aber davon aus, dass die Klassische Mechanik an irgendeinem Punkt der Realisierung scheitern wird, während der Monist davon ausgeht, dass sich die Klassische Mechanik in jeder Phase der Realisierung erfüllen wird.

Historische Beispiele dafür gibt es genug. So hat Karl Marx geglaubt, seine Sicht auf die Geschichte sei in einem absoluten Sinne wahr. Folglich ging er davon aus, dass seine Simulation des ‚Objektiven Weltauges‘ realisierbar wäre. Lenin und Stalin haben dann versucht, die Universal-Theorie des Marxismus tatsächlich zu realisieren, ein Versuch, der letzten Endes gescheitert ist. Es gab Anhänger der Klassischen Mechanik, zum Beispiel D’Alembert, die glaubten, mit dieser Theorie den Universal-Schlüssel zum Sein gefunden zu haben. Später erwies sich die Klassische Mechanik als eine spezielle Perspektive auf das Sein. Werner Heisenberg hat einmal eine Weltformel vorgestellt und sich darüber gewundert, dass die Experimentalphysiker diese nicht realisieren wollten. Heisenberg hat

also das ‚Objektive Weltauge‘ simuliert, aber zum Versuch einer Realisierung ist es nie gekommen. Auch Albert Einstein und Stephen Hawking waren auf der Suche nach dem Absoluten, nach der ultimativen physikalischen Theorie. Einstein geriet bei diesem Unternehmen ins wissenschaftliche Abseits. Hawking war auch nicht erfolgreich, als es um die ‚Theorie für Alles‘ ging.

Gemeinsam ist allen diesen Simulanten des ‚Objektiven Weltauges‘ die Annahme, nicht der existierende Mensch sei der Akteur in der Wissenschaft, sondern das ‚Theoretische Subjekt‘, eine Erfindung von Philosophen – wie zum Beispiel Leibniz, Husserl und Russell –, welche die Installation einer ‚mathesis universalis‘ für realisierbar hielten. Was soll also ‚prinzipiell möglich‘ bedeuten? Möglichkeit der Simulation oder Möglichkeit der Realisation?

Die Problematik von Webermanns Formulierung wird auch an Hand von Kierkegaards Artikulation des Problems sichtbar:

Die Weltgeschichte dagegen ist die königliche Schaubühne für Gott, wo er nicht zufällig, sondern wesentlich der einzige Zuschauer ist, weil er der einzige ist, der es sein kann. Zu diesem Theater steht einem existierenden Geist der Zugang nicht offen. Bildet er sich ein, da Zuschauer zu sein, so vergisst er bloß, dass er ja selbst Schauspieler auf dem kleinen Theater sein muss, indem er es jenem königlichen Zuschauer und Dichter überlässt, wie dieser ihn in dem königlichen Drama, dem Schauspiel der Schauspiele ...benutzen will. (Kierkegaard, Unwissenschaftliche Nachschrift)

Kierkegaard sagt nicht, der ‚privilegierte Blick‘ sei prinzipiell unmöglich. Er bestätigt sogar, dass er prinzipiell möglich ist. *Für Gott!* Kierkegaard sagt auch nicht, dass der privilegierte Blick für jeden Geist unmöglich wäre. Er sagt nur, dass es für einen *existierenden Geist* keinen Zugang gibt. Die Behauptung ist also nicht die prinzipielle Unmöglichkeit des ‚Objektiven Weltauges‘, sondern die Unmöglichkeit für den *existierenden Menschen*, Zugang zu dieser Sphäre des geistigen Seins zu finden. Der existierende Mensch steht zwar in Kontakt mit diesem idealen Begleiter seiner Existenz, er kann seine irdische Existenz aber nicht durch diesen idealen Begleiter *realiter* ersetzen. Descartes drückt den Sachverhalt so aus, dass der Mensch Gott zwar berühren, ihn aber nicht erfassen könne. Er kann seinen idealen Begleiter temporär simulieren, er kann ihn aber nicht dauerhaft realisieren.

Das von Webermann vorgeschlagene Kriterium zur Unterscheidung von Perspektivismus und Monismus ist demnach zu unklar, als dass es seine ihm angedachte Funktion erfüllen könnte. Der Rezensent würde den obigen Satz David Webermanns deswegen anders formulieren, um Missverständnisse zu vermeiden:

Der Monismus behauptet, dass das ‚objektive Weltauge‘ von Menschen unserer Zeit realisiert werden kann. Der Perspektivismus behauptet, dass das ‚Objektive Weltauge‘ von Menschen unserer Zeit nur temporär simuliert, aber nicht dauerhaft realisiert werden kann. (Alfred Dandyk)

Kurz: Man kann zwar so tun, als ob man Gott wäre, man wird aber bei der Realisierung dieser Idee scheitern. Die Ausdehnung des Zeitraumes für die Erfüllung der Realisierung des ‚Objektiven Weltauges‘ auf eine unbestimmte, vielleicht sogar unendliche, Spanne wäre zu unbestimmt, als dass sie irgendeine praktische Bedeutung haben könnte. Man kann immer behaupten, dass die Weltformel eines Tages gefunden wird, vielleicht nächstes Jahr, vielleicht in hundert Jahren, vielleicht in tausend Jahren oder vielleicht in einer Millionen Jahren. Irgendwann bestimmt, ganz bestimmt. Kierkegaard spricht — selbstverständlich ironisierend - davon, dass das System zwar noch nicht fertig sei, aber sicher bald fertig sein werde, vielleicht nächste Woche. Mit anderen Worten: Der Monismus Webermanns wäre unwiderlegbar.

Wenn man demnach nach einem Kriterium für den Unterschied zwischen Perspektivismus und Monismus sucht, dann muss dieses Kriterium so formuliert werden, dass es eine *praktische* Bedeutung haben kann. Sartre schlägt vor, den Zeitraum auf 50 bis 100 Jahre, also etwa zwei bis vier Generationen, zu beschränken. Wissenschaftliche Erkenntnisse sind zeitbedingt und es ist unmöglich, ihre Bedeutung für die Ewigkeit zu prophezeien. Sartre sagt zum Beispiel, die Euklidische Geometrie und die Newtonsche Mechanik seien wahr, aber die Bedeutung dieser Wahrheit würde sich mit der Zeit verändern. Zum Beispiel hat man früher gedacht, die Euklidische Geometrie sei absolut wahr, während man heute weiß, dass sie nur eine bestimmte Geometrie und anderen ist. Heute weiß man, dass die Newtonsche Mechanik mit anderen physikalischen Theorien konkurrieren muss, zum Beispiel mit der Quanten-Mechanik.

Eine sinnvolle, weil praktisch verwertbare, Definition des Monismus, wäre also die Behauptung, das ‚Objektive Weltauge‘, die ultimative Theorie, die Weltformel, werde sich innerhalb der nächsten Generationen realisieren lassen. Perspektivismus wäre dann die Verneinung dieser Behauptung.

In dem Aufsatz Webermanns folgt eine Differenzierung zwischen drei Arten von Perspektivismus:

1. Perspektivismus als Anarchismus (Alles ist möglich!)
2. Perspektivismus als Interpretationismus (Nietzsche)
3. Hermeneutischer Perspektivismus (Heidegger und Gadamer)

Die beiden ersten Varianten sind durch das Fehlen epistemischer Kriterien gekennzeichnet, jedenfalls in der Sichtweise Webermanns. Über die dritte Variante schreibt Webermann:

Der dritte Perspektivismus-Typ zeichnet sich dadurch aus, dass er nicht bereit ist, auf epistemische Kriterien zu verzichten. (David Webermann)

Damit ist Webermanns Aufgabe geklärt: Er will den Nachweis führen, dass der Hermeneutische Perspektivismus im Sinne Heideggers und Gadamers epistemische Kriterien ermöglicht, also die Unterscheidung von ‚Wahr‘ und ‚Falsch‘ erlaubt. Das nächste Kapitel trägt die Überschrift *Eingrenzung des hermeneutischen Perspektivismus*.

Die Hauptthese Webermanns in diesem Kapitel lautet:

Für die Hermeneutik ist jede Welterfassung Interpretation, dabei sind einige dieser interpretativen Zugriffe jedoch wahr (andere nicht). (David Webermann)

Es gibt im Sinne Webermanns also *wahre Interpretationen*. Zur Begründung dieser These trifft Webermann eine weitere wichtige Unterscheidung: Er differenziert zwischen einer ‚propositionalen Erkenntnis‘ und der dieser propositionalen Erkenntnis zugrundeliegenden interpretativen Voreinstellung.

Ein Beispiel aus der Wissenschaftsgeschichte kann den Sachverhalt veranschaulichen. Francis Bacon wollte eine neue Art von Wissenschaft begründen. Ihr Ziel sollte technologisch brauchbares Wissen sein, ein Wissen, das der Menschheit in praktisch-materialistischer Hinsicht Vorteile bringt. Das ist die interpretative Voreinstellung, die Bacon vorschlägt. Arbeitet man innerhalb dieses Rahmens, wird man die Welt mit bestimmten Augen sehen und zu propositionalen Erkenntnissen kommen, die technologisch verwertbar sind, zum Beispiel zur Konstruktion eines magnetischen Kompasses führen.

Der springende Punkt ist, dass erst die interpretative Voreinstellung die propositionale Erkenntnis ermöglicht. Man könnte formulieren: *Ohne interpretative Voreinstellung keine propositionale Erkenntnis*. Der zweite springende Punkt ist, dass diese interpretativen Voreinstellungen nicht fixiert sind, wie bei Kant, sondern historisch variabel.

Diese Kennzeichen des hermeneutischen Perspektivismus stehen einer epistemischen Beurteilung von Theorien nicht im Wege. Im Gegenteil: Sie machen erst plausibel, in welchem Sinne man innerhalb der menschlichen Realität von ‚Wahrheit‘ und ‚Irrtum‘ sprechen kann.

Soweit kann der Rezensent den Ausführungen David Webermanns folgen. Sie stehen im Einklang mit Sartres Realistischem Perspektivismus. Die Überschrift des nächsten Kapitels lautet: *Die Suche nach Wahrheitskriterien*.

In diesem Kapitel unterstreicht Webermann noch einmal die Wichtigkeit der interpretativen Voreinstellungen, differenziert dabei aber zwischen definierten Vor-Theorien, Begriffs-Schemata, Sprachspielen, wissenschaftlichen Paradigmen und historisch-kulturellen Glaubenssystemen auf der einen Seite und den genannten interpretativen Voreinstellungen der Hermeneutik andererseits. Dabei verstehe ich Webermann so, dass die genannten Vor-Theorien, also die Begriffs-Schemata, Sprachspiele, wissenschaftliche Paradigmata und die historisch-kulturellen Glaubenssysteme, Teilmengen der interpretativen Voreinstellungen sind.

Der Unterschied liegt im Grad der Reflektiertheit der Vor-Theorien gegenüber den Voreinstellungen der Hermeneutik. Diese Voreinstellungen sind oft prä-reflexiv, entsprechen eher einem Erlebnis als einer Erkenntnis, sind sehr fein, eventuell auch variabel, allerdings nicht idiosynkratisch oder kapriziös. Insgesamt muss man wohl sagen, dass die interpretativen Voreinstellungen zum Teil reflexiv, zum Teil prä-reflexiv, zum Teil sprachlich formuliert, zum Teil non-verbal und emotional verankerte Strukturen des Daseins sind. Es liegt in der Natur der Sache, dass sich diese interpretativen Voreinstellungen begrifflich nur sehr schwer eingrenzen lassen.

Es ist nun nach Webermann so, dass eine Festlegung auf eine interpretative Voreinstellung die Formulierung von Wahrheitskriterien ermöglicht, ohne dass alle Voraussetzungen dieser Wahrheitskriterien explizit wären. Es bleibt immer ein dunkler Untergrund, ein Sumpf an Unbekanntem und Ungenanntem. Kurz: Der Wissenschaftler ist sich niemals aller Voraussetzungen seines Denkens bewusst. Dennoch tappt er nicht völlig im dunkeln; es gehört zu seinen Pflichten, die Voraussetzungen seines Denkens so weit wie möglich zu klären. Diese zwar nicht vollständige, aber doch weitgehende Klärung seiner Voraussetzungen ermöglicht gleichzeitig die Formulierung von Wahrheitskriterien. Das nächste Kapitel in Webermanns Aufsatz trägt die Überschrift *Das Kombinatorische Dilemma*.

David Webermann formuliert das ‚Kombinatorische Dilemma‘ folgendermaßen:

Entweder befinden sich Perspektiven nicht miteinander in Konflikt, so dass der absolute Monismus unberührt bleibt, oder aber sie widersprechen einander, und wir haben gegen den Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch verstoßen. (David Webermann)

Webermanns Gedankengang ist der folgende: Angenommen, die unterschiedlichen Perspektiven sind miteinander kompatibel, dann lassen sie sich zu einem Gesamtbild zusammenfügen und dieses Gesamtbild entspricht einem Monismus. In diesem Fall gäbe es gar keinen Perspektivismus, sondern eben nur einen Monismus.

Angenommen, die unterschiedlichen Perspektiven widersprechen einander, dann handelt es sich um Perspektiven eines Gebildes, das dem Satz vom ausgeschlossenen Dritten widerspricht, also gegen ein fundamentales Gesetz der Analytischen Logik verstößt. Der Rezensent versteht dieses Argument so, dass zwei sich widersprechende Perspektiven in der Form ‚A ist wahr‘ und ‚A ist falsch‘ formuliert werden können, was in der Tat dem Prinzip ‚A ist entweder wahr oder falsch, ein Drittes ist

ausgeschlossen' widersprechen würde. In diesem Fall würde der Perspektivismus einem logisch widersprüchlichen System entsprechen.

Webermanns Lösung dieses ‚Dilemmas‘ besteht darin, dass die jeweiligen interpretativen Voreinstellungen verhindern, dass widersprüchliche Perspektiven auf einen echten logischen Widerspruch hinauslaufen. Der Rezensent kann sich dieser Lösung anschließen, möchte aber darauf hinweisen, dass Probleme dieser Art für ihn wie ‚an den Haaren herbeigezogen‘ wirken. Es sind keine echten Probleme, sondern eher erfundene oder eingebildete Probleme.

Zum Beispiel kennt heute quasi jedermann den Begriff der Komplementarität, der betont, dass sich zwei Perspektiven gleichzeitig widersprechen und ergänzen können, ohne dass sich diese beiden Perspektiven in einem logischen Sinne widersprechen würden und ohne dass sich die beiden Perspektiven zu einem einheitlichen Bild zusammenfügen ließen. Es ist der Begriff der *Komplementarität*, der die menschliche Realität korrekt spiegelt, nicht der Begriff des einheitlichen Weltbildes oder der Begriff des logischen Widerspruches.

Ein Beispiel aus der Quantenphysik: Ein Elektron stellt sich manchmal als ein Teilchen und manchmal als eine Welle dar. Teilchen und Welle sind widersprüchliche Konzepte. Wenn etwas ein Teilchen ist, dann ist es keine Welle, und wenn es eine Welle ist, dann ist es kein Teilchen. Nun ist das Elektron aber sowohl ein Teilchen als auch eine Welle. Haben wir es hier mit dem ‚Kombinatorischen Dilemma‘ zu tun? Kann man das Problem in die Form ‚A ist wahr‘ und ‚A ist falsch‘ bringen, indem man feststellt: ‚Das Elektron ist ein Teilchen‘ und ‚Das Elektron ist eine Welle‘?

Die Antwort lautet natürlich: ‚Nein!‘ In der Tat sind es die interpretativen Voreinstellungen, die einen logischen Widerspruch verhindern. Der korrekte Satz lautet zum Beispiel: ‚Nach Maßgabe der Wilson-Nebelkammer offenbart sich das Elektron als ein Teilchen‘. Der andere Satz lautet: ‚Nach Maßgabe eines Streuexperimentes an geeigneten Kristallen offenbart sich das Elektron als Welle.‘ Offensichtlich ist hier kein logischer Widerspruch vorhanden. Es sind also die interpretativen Voreinstellungen, die bestimmte konträre Feststellungen daran hindern, sich in einen echten logischen Widerspruch zu verwandeln.

Andererseits lassen sich die beiden Konzepte auch nicht zu einem einheitlichen Bild zusammenfügen. Es existiert zwar eine halbwegs konsistente mathematische Theorie, die den Welle-Teilchen-Dualismus zu formulieren gestattet, aber diese Theorie ergibt kein Weltbild. Folglich sagt Max Born treffend:

Es gibt kein einheitliches Bild von der menschlichen Erfahrungswelt.

Es gibt keine Welt in Sinne eines einheitlichen Bildes aller Erfahrungstatsachen. Die verschiedenen Welten sind mit unterschiedlichen Perspektiven verbunden und lassen sich nicht davon separieren.

Der hermeneutische Perspektivismus Webermanns harmoniert mit Sartres Realistischem Perspektivismus. Der zentrale Begriff der *interpretativen Voreinstellung* verdeutlicht sehr gut den Begriff der *ontisch-ontologischen Differenz*. Es gibt eben keine reine Beschreibung, sondern nur Perspektiven mit Voraussetzungen, die zum Teil bekannt, zum Teil unbekannt sind, die benannt oder unbenannt sind, die reflektiert oder unreflektiert sein können. In jedem Fall ist ein Unterschied zu machen zwischen dem Erkannten und den Mitteln, mit denen das Erkannte erkannt wird. Eine besondere Schwierigkeit in diesem Verhältnis zwischen dem Ontischen und dem Ontologischen ist die Tatsache, dass der Schnitt zwischen dem Beobachteten und dem Beobachtungsmittel willkürlich ist, also auf einer Wahl der Beobachters beruht.

Es ist allerdings so, dass Sartre im Unterschied zu Heidegger und Gadamer im marxistischen Sinne die Härte des Realen betont, also den materiellen Austausch des Menschen mit der Welt und die materielle Gefährdung des Menschen durch die Welt in den Vordergrund stellt. Sartre schreibt:

Die Realität besteht darin, dass der Erhellende durch das, was er erhellt, zerstört (oder gestärkt oder beglückt) werden kann. (Sartre, Wahrheit und Existenz)

Es ist zwar richtig, dass der Mensch das Sein erhellt und dass diese Erhellung des Seins *Wahrheit* genannt wird. In diesem Sinne trifft Heideggers Begriff der *Unverborgenheit* den Nagel auf den Kopf. Und es ist auch richtig, wie David Webermann unterstreicht, dass der hermeneutische Perspektivismus durchaus epistemische Qualifizierungen zulässt. Es ist aber auch richtig, dass Heidegger und Gadamer die ontologische Funktion des Menschen einseitig akzentuieren und dabei die Praxis des Menschen marginalisieren. Diesbezüglich ist der Marxismus dem hermeneutischen Perspektivismus überlegen. Es geht eben nicht nur darum, das Seiende auszulegen und dabei die epistemischen Kategorien zu bewahren, sondern vor allem darum, in der Welt zu überleben, die eigene Zerstörung zu vermeiden, die eigene Stärkung zu suchen und das Glück des Menschen in der Welt zu genießen. Es sind vor allem diese praktischen Kategorien, welche das *In-der-Welt-sein* des Menschen prägen. In diesem Sinne ist der Realistische Perspektivismus Sartres dem hermeneutischen Perspektivismus Heideggers und Gadamers vorzuziehen.

