

**Markus GABRIEL**

In einer berühmten Reflexion notiert Immanuel Kant einmal:

*„Die schönen Dinge zeigen an, daß der Mensch in die Welt passe und selbst seine Anschauung der Dinge mit den Gesetzen seiner Anschauung stimme.“<sup>1</sup>*

Hier geht es Kant wie in seinem publizierten Werk insgesamt darum, den Menschen mit dem Universum zu versöhnen. Wie Kant an anderer Stelle deutlich unterstreicht, ist die zentrale Frage der Philosophie: „Was ist der Mensch?“<sup>2</sup> Und an der Beantwortung dieser Frage hängt Kants gesamte Philosophie. Im Zuge der von Max Weber diagnostizierten in der Moderne kulminierenden „Entzauberung der Welt“<sup>3</sup> scheint der Mensch allerdings in den unendlichen, an sich sinnlosen Weiten einer nurmehr naturwissenschaftlich beschreibbaren und damit v.a. berechenbaren Welt verloren gegangen zu sein. Aller Sinn scheint letztlich verschwunden, ein allumfassender Nihilismus macht sich breit. Auf diesen bereits zu Kants, aber auch schon bswp. zu Leibniz’ Zeiten deutlich spürbaren Sinnschwund reagiert Kant, indem er versucht, einerseits den modernen Naturwissenschaften und andererseits der sinnverhafteten „Stellung des Menschen im Kosmos“ Rechnung zu tragen.<sup>4</sup>

Genau diese doppelte Ausrichtung bestimmte auch noch die Gemengelage der Philosophie des zwanzigsten Jahrhunderts, obwohl diese – etwa im Werk Martin Heideggers oder Gilles Deleuzes – eine neue Verortung der verzaubernden Anstrengungen des Menschen unternahm. Wie etwa auch Carl Schmitt ging es ihnen darum, der „Deterritorialisierung“ (Deleuze) des modernen Menschen entgegenzuwirken.<sup>5</sup> Ähnlich wie Kant, die Romantik, Nietzsche oder auch Adorno versuchten die genannten Denker, unter Rekurs auf die Kunst einen spezifisch menschlichen Ort inmitten der anonymen Reglementierung der physikalischen oder biologischen Natur zu finden.

Die Philosophie des einundzwanzigsten Jahrhunderts besteht dagegen allenthalben in einer eher kunstfeindlichen, überraschenden Neuauflage einer spekulativen Metaphysik und insbesondere einer neuen Ontologie.<sup>6</sup> Diese Wende setzt mit einer dezidiert anti-humanistischen Prämisse ein. Indem der Philosophie der Neuzeit von Descartes über Kant und Hegel bis hin zu Nietzsche der teils berechtigte Vorwurf gemacht wird, einen absurden Konstruktivismus vertreten zu haben und die Welt insgesamt von menschlichen Perspektiven oder begrifflichen Konstrukten abhängig gemacht zu haben, wird bei vielen Vertretern einer neuen Ontologie vergessen, daß es sich auch bei der Ontologie um ein menschliches Projekt handelt. Dieses Projekt geht mit der Entzauberung der Welt davon aus, daß der Mensch nicht in die Welt passe, wobei die neuen Ontologien sich gleichzeitig gegen eine allzu radikale Reduktion alles Menschlichen auf eine anonyme, nur von Naturgesetzen organisierte Wirklichkeit wehren.

In meinem Vortrag werde ich dagegen in Erinnerung an Kants Reflexion darlegen, inwiefern es sich bei der Entzauberung der Welt um eine Illusion handelt. Die Moderne ist kein Abbau von Sinn, sondern die Produktion eines Überschusses an Sinn. Es ist gar nicht möglich, den Menschen mit einem sinnlosen Universum zu vergleichen, da die Idee eines insgesamt sinnlosen Universums eine bestimmte Weltanschauung unter anderen ist. Die Idee eines insgesamt sinnlosen Universums ist der Versuch des Menschen, den Überschuß an Sinn zu reduzieren. Es handelt sich um eine Sinn-Verdrängung. Die Entzauberung bleibt dabei selbst ein Sinn, den der Mensch sich gibt.

Um Ihnen einige Konsequenzen dieser Überlegung vorzustellen, werde ich zunächst in aller gebotenen Kürze die These entwickeln, daß gar nichts schlechthin Sinnloses existiert (I.), was dem modernen Überschuß an Sinn entspricht. Sodann werde ich (II.) am Beispiel von Kasimir Malewitschs berühmten Schwarzem Quadrat auf weißem Grund illustrieren, inwiefern Kunstwerke zeigen, wie der Mensch in die Welt paßt.

## I. „ALLES IST VOLL VON GÖTTERN“

In der Stunde Null der abendländischen Metaphysik rief Thales nach Aristoteles' Zeugnis aus: „Alles ist voll von Göttern (πάντα πλήρη θεῶν).“<sup>7</sup> Mehr als zweitausend Jahre später hat Hans Blumenberg darauf aufmerksam gemacht, daß Thales damit wohl einen Überschuß an Sinn beklagen wollte.<sup>8</sup> Die Klage lautet: Die Welt ist so vielfältig sinnvoll strukturiert, daß es schwerfällt, einen einheitlichen, alles bestimmenden Sinn auszumachen. Deshalb machte es sich Thales in einer Art trotziger Geste leicht und dekretierte im nächsten Atemzuge: „Alles ist Wasser.“<sup>9</sup>

Seitdem hat sich – Gott sei Dank – vieles verändert. Doch Thales' Gewaltstreich ist eine Versuchung geblieben. Immer noch besteht die Hoffnung auf eine „Theory of Everything“ und immer noch scheint es eine Hierarchie des Wissens zu geben, die alles Wissen in der Mathematik verankert und auf dieser die Physik, Chemie und Biologie errichtet, denen dann die Psychologie sowie die heute modischen Neurowissenschaften angehängt werden. Soweit, so gut. Doch wir haben es keineswegs nur mit Gegenständen zu tun, die sich in den genannten Wissenschaften beschreiben lassen. Wir besuchen Museen, verlieben uns, beschließen Gesetze, lesen oder schreiben Gedichte, surfen im Internet und sind immer noch von der Schönheit eines „rosenfingrigen Sonnenaufgangs“, einer ῥοδοδάκτυλος Ἥως, berührt, um ein treffliches Bild aus den Homerischen Epen aufzugreifen.<sup>10</sup>

Diese und viele andere Dinge sind von der Ontologie der letzten Jahrhunderte seit dem Aufkommen des Positivismus bedroht. Der amerikanische Philosoph Willard van Orman Quine, der ein erklärter Liebhaber von Wüsten war und tatsächlich gerne Urlaub in Arizona machte, erklärte, es gebe letztlich nur Partikel bzw. physikalische Ereignisse, die unsere Sinne stimulieren, die ihrerseits nur Partikel bzw. physikalische Ereignisse sind. Der Rest sei eine bestenfalls nützliche Illusion. Solche Theorien mögen Nietzsche vorgeschwebt haben, als er verkündete: „Die Wüste wächst.“<sup>11</sup> Mein Bonner Kollege Wolfram Hogrebe nennt solche Wüsten neuerdings „Kalte Heimat.“<sup>12</sup> Der moderne Nihilismus resultiert aus dem Reduktionismus und seiner Abwehrhaltung gegenüber dem Überschuß an Sinn. Und so wundert es nicht, daß Quine ausdrücklich gegen Homers Götter optiert, wobei er hinzufügt, daß sein eigener Glaube an physikalische Objekte letztlich auch nichts Anderes als ein „convenient myth“<sup>13</sup> sei.

Heute möchte ich mich aber auf eine andere Weise gegen den Nihilismus zur Wehr setzen! Es gibt tatsächlich einen Ausweg aus der Alternative zwischen einem allzu *wilden Polytheismus* und einem allzu *sparsamen Monotheismus des Sinns*. Und dies ist der Sinn selbst. Unter „Sinn“ verstehe ich im folgenden eine Regel der Anordnung, die einen Gegenstandsbereich freigibt. Dies muß ich natürlich erläutern. Bspw. definieren die Axiome der Mengenlehre zusammengenommen mit einigen elementaren Transformationsregeln den Sinn der Mengenlehre, die den Gegenstandsbereich der Mengen freigibt. Auf andere Weise definiert das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland zusammengenommen mit historisch gewachsenen Institutionen den Sinn von Gesetzen in der BRD, so daß sich der Gegenstandsbereich der Legalität in Deutschland eröffnet. Der Sinn eines fröhlichen spätsommerlichen Abendspaziergangs hingegen wird durch konstitutiv diffuse Regeln bestimmt, die dabei keineswegs völlig willkürlich sind.

Wir können uns dem Sinnbegriff auch mithilfe eines ganz einfachen Beispiels nähern, das ich in Anlehnung an den amerikanischen Gegenwartsphilosophen Hilary Putnam, einen ehemaligen Kollegen Quines in Harvard, zu geben pflege.<sup>14</sup> Dieses Beispiel werde ich im folgenden als „das Würfelgleichnis“ ansprechen. Stellen Sie sich einen Tisch vor, auf dem sich drei Würfel befinden: ein roter, ein blauer und ein weißer Würfel. Wenn man uns die Frage stellte, wie viele Gegenstände sich auf dem Tisch befinden, lautete eine natürliche Antwort: „Drei.“ Es befinden sich drei Würfel und mithin drei Gegenstände auf dem Tisch. Doch die Antwort „drei“ ist nur dann wahr, wenn wir die Zählregel: „Zähle die Würfel!“ voraussetzen. Wenn wir hingegen die Aufgabe hätten, Würfelseiten zu zählen, lautete die korrekte Antwort „16“. Wir könnten die Würfel aber auch aufeinanderlegen und als eine Repräsentation der französischen Flagge auffassen oder anfangen, die Atome zu zählen, aus denen die Würfel bestehen usw. In all diesen Fällen lieferte die Überprüfung der Situation jeweils ein anderes wahres, Zählregel-relatives Ergebnis.

Die jeweilige Zählregel im Beispiel nenne ich den „Sinn“ und den Spielraum der verschiedenen Zählregeln nenne ich die „Sinnwelt“ der „Würfelwelt“. Der Sinn legt fest, was ein Gegenstand ist und bestimmt damit, was es heißt, daß etwas existiert. Wenn wir von allem Sinn abstrahieren, bleibt offensichtlich nichts übrig. Ohne jegliche Zählregel oder allgemeiner ohne jegliche Regel der Anordnung kann gar nichts existieren. Die Würfelwelt gibt es gar nicht ohne irgendeine Bestimmung der Sinnwelt. Mit anderen Worten, es gibt nichts absolut Unbestimmtes. Denn selbst das absolut Unbestimmte wäre schließlich als absolut Unbestimmtes bestimmt, wenn es auch nicht zählbar sein mag.

Sie können sich dem Sinnbegriff auch noch auf eine etwas andere Weise durchaus poetisch nähern. Man könnte den Sinn als das Licht verstehen, in dem uns eine Situation erscheint, eine Metaphorik, die mit dem Thema des *lux intelligibilis* bis auf die antike Philosophie zurückgeht. So erscheint uns ein Abendessen oder eine Weihnachtsfeier jeweils in irgendeinem Licht. Dieses Licht, in dem uns eine Situation erscheint, ist dabei keineswegs willkürlich. Es gehört ebenso zur Welt wie die Gegenstände, die in dem Licht erscheinen. Nur liegt es geradezu in unserer Natur, daß wir die Gegenstände zuungunsten des Lichtes privilegieren, in dem sie erscheinen. Diesen Punkt hat übrigens kaum jemand so helllichtig herausgearbeitet wie Goethe, der in seinem Pandora-Drama vom Menschen einmal schreibt, er sei „bestimmt Erleuchtetes zu sehen, nicht das Licht!“<sup>15</sup> Dies ist auch die Quintessenz des *Regenbogengleichnisses* am Anfang von Faust II. Von der Sonne geblendet, wendet sich Faust dort dem Regenbogen zu, der als Brechung des Lichtes bei einem Wasserfall erscheint. Wie Faust daraufhin bemerkt, vollzieht sich unser Leben „am farbigen Abglanz“. Gleichwohl gelingt es Goethe in der Darstellung der Abkehrbewegung vom Licht das Licht selbst zu thematisieren.

*Hinaufgeschaut! – Der Berge Gipfelriesen Verkünden schon die feierlichste Stunde; Sie dürfen früh des ewigen Lichts genießen, Das später sich zu uns hernieder wendet.*

*[...] Sie tritt hervor! – und leider schon geblendet, Kehr' ich mich weg, vom Augenschmerz durchdrungen.*

*So ist es also, wenn ein sehnend Hoffen  
Dem höchsten Wunsch sich traulich zugerungen,  
Erfüllungspforten findet flügeloffen;  
Nun aber bricht aus jenen ewigen Gründen  
Ein Flammenübermaß, wir stehn betroffen;  
Des Lebens Fackel wollen wir entzünden,  
Ein Feuermeer umschlingt uns, welch ein Feuer!*

*[...] So bleibe denn die Sonne mir im Rücken! Der Wassersturz, das Felsenriff durchbrausend, Ihn schau' ich an mit wachsendem Entzücken.*

*[...] Allein wie herrlich, diesem Sturm ersprießend, Wölbt sich des bunten Bogens Wechseldauer, Bald rein gezeichnet, bald in Luft zerfließend, Umher verbreitend duftig kühle Schauer. Der spiegelt ab das menschliche Bestreben. Ihm sinne nach, und du begreifst genauer: Am farbigen Abglanz haben wir das Leben.<sup>16</sup>*

Sinn existiert selbst. Es gibt Sinn, etwa die Zählregeln im Würfelgleichnis oder die Sonne in Goethes Regenbogengleichnis. Und wie das einfache Würfelgleichnis zugleich illustriert, gibt es einen Überschuss an Sinn, was man daran erkennen kann, daß man sich unzählige Regeln der Anordnung ausdenken kann, die sinnvoll zum Einsatz kommen können. Darüber hinaus illustriert das Würfelgleichnis die Unmöglichkeit des Reduktionismus und damit des Nihilismus. Nicht einmal in der einfachen Würfelwelt gibt es einen alles bestimmenden Sinn, es sei denn den Sinn selbst. Doch diesen können wir ebensowenig mit einem bestimmten Gegenstandsbereich identifizieren wie wir das Licht mit einer bestimmten Farbe gleichsetzen können.

## II. „SCHWARZES QUADRAT AUF WEISSEM GRUND“

Im Würfelgleichnis gibt der jeweils bestimmende Sinn einen Gegenstandsbereich frei, in dem der Sinn selbst nicht notwendig mit erscheint. In der Antwort auf die Frage, wie viele Gegenstände sich auf dem Tisch befinden, wird eben eine Zahl, nicht aber eine Zählregel angegeben. Dabei setzt die jeweilige Zahlangabe freilich zwar eine Zählregel voraus, auf die man aber gar nicht notwendig als solche stößt. Nicht nur unter alltäglichen Betriebsbedingungen, sondern selbst als Wissenschaftler oder sonstiger Experte bestimmt uns ein Sinn so, daß wir gar nicht erst auf den Sinn als solchen stoßen. Der Sinn wird nur im Störfall auffällig, während der Normalfall gerade durch eine Abwesenheit des Sinns definiert wird. In Sein und Zeit nannte Martin Heidegger den Normalfall „Zuhandenheit“ und den Störfall „Vorhandenheit“. Wenn Gegenstände zuhanden sind, dann fällt ihr Sinn gerade nicht auf, sondern verschwindet vielmehr in der erfolgreichen technologischen Verwendung der Gegenstände. Die Aufgabe des modernen Designs kann man geradezu darin sehen, die Zuhandenheit der Welt zu maximieren, so wie sich bspw. Apple Produkte durch eine Optimierung von Zuhandenheit auszeichnen. Meines Erachtens war Heidegger durchaus auch noch auf der richtigen Spur, als er in der Vorhandenheit einen besonderen Fall der „Auffälligkeit“ bzw. „Aufsässigkeit“, wie er auch sagt, erkannte. Allerdings schwebte ihm zur Zeit der Abfassung von Sein und Zeit noch nicht vor, daß Kunstwerke in ihrer Auffälligkeit den Sinn als solchen hervortreten lassen, ohne daß dieser notwendigerweise auf die bloße Vorhandenheit eines nicht mehr brauchbaren Gegenstandes reduziert wird.

Ich möchte dagegen die These aufstellen, daß Kunstwerke reine Sinnprodukte sind. Sie zeigen Gegenstände jeweils auf eine solche Weise, daß sie ihren Sinn mitzeigen, wobei sie in einigen Fällen darüber hinaus auch noch zeigen, daß der gezeigte Sinn nicht identisch mit dem Sinn ist, in dem er sich zeigt. Diese zugegebenermaßen verwirrend anmutenden Wendungen lassen sich umstandslos an einem Kunstwerk illustrieren. Zu diesem Zweck wähle ich Malewitschs Schwarzes Quadrat auf weißem Grunde, die Gründungsgeste seines Suprematismus.<sup>17</sup>

Das Kunstwerk stellt buchstäblich genau dasjenige dar, was sein Titel ankündigt: ein schwarzes Quadrat auf weißem Hintergrund. Dadurch wird ein Sinn festgelegt, der das Kunstwerk lesbar macht. Mit einem anderen Titel wäre ein anderer Sinn verbunden, weshalb Titel, Überschriften, aber auch Ausstellungsorte usw. als sogenannte „Paratexte“ zum Kunstwerk hinzugehören.<sup>18</sup> Dadurch unterscheiden sich Kunstwerke, etwa literarische Texte, bereits von Gebrauchstexten wie etwa der Bedienungsanleitung eines PKWs. Die Identifikation eines Textes als eine Gebrauchsanweisung verschwindet unmittelbar im mehr oder weniger gelingenden Gebrauch, den wir von der Gebrauchsanweisung machen.

Dem Titel entsprechend handelt es sich beim Inhalt von Malewitschs Werk um ein schwarzes Quadrat auf weißem Grunde. Nun ist es bemerkenswert, daß man bereits gewohnt ist, das Werk einfach als „Schwarzes Quadrat“ zu zitieren, so als ob der Hintergrund keine Rolle spielte. Genau dies ist der *erste* Schritt in der Deutung des Werkes. Der Gegenstand tritt vor dem Hintergrund hervor, der ihn lesbar macht, ohne daß dieser Hintergrund als solcher auffällt. Der weiße Hintergrund rahmt das schwarze Quadrat lediglich ein. Allerdings ist es mindestens eine Ironie der Materie, wenn nicht gar Absicht Malewitschs, wie etwa Horst Bredekamp bei einem Vortrag an der Universität Bonn vermutet hat, daß die schwarze Farbe inzwischen löchrig ist und sich der weiße Hintergrund in den Bruchstellen der schwarzen Farbe zeigt. Dadurch wird das Werk auf eine eigene Weise lebendig. Ähnliches geschieht etwa auch mit den Farben Mondrians, die ebenfalls brüchig werden und damit den Umstand preisgeben, daß sie gemacht sind.

Wie dem auch sei, entscheidend ist, daß wir den Hintergrund mit in Betracht ziehen müssen. Dies ist der *zweite* Schritt der Betrachtung. Wir stellen unseren Fokus vom Gegenstand auf den Hintergrund um, der ihn hervortreten läßt. Dies ist durchaus auch ein alltäglicher Vorgang in der Konfrontation mit unserer Umwelt. Wir erheben Gegenstände stets vor einem Hintergrund zur Aufmerksamkeit, auf den wir selbst nicht aufmerksam werden. Und auch wenn wir uns dem Hintergrund seinerseits selektiv zuwenden, generieren wir damit nur einen weiteren Hintergrund, vor dem der Hintergrund hervortritt. Genau dies geschieht auch, wenn wir den weißen Hintergrund des schwarzen Quadrates thematisieren. In dem Augenblick, in dem wir den Hintergrund vor dem Vordergrund privilegieren,

tauscht er seine Rolle mit dem Vordergrund. Er wird selbst zum Vordergrund eines Hintergrundes. Nun ist das schwarze Quadrat der Hintergrund und der vormalige Hintergrund, d.h. der weiße Grund ist zum Vordergrund geworden. Wie in einem Kippbild können wir das Werk so oder so betrachten, unsere Einstellung zum Werk besteht bereits in einer Pluralität von Sinn.

Doch damit nicht genug, verschwindet bei alledem die Welt selbst, in der wir uns als Betrachter befinden, im Hintergrund der Betrachtung. Das beobachtete Wechselspiel von Vorder- und Hintergrund, der Gestaltwechsel, der sich zwischen Schwarz und Weiß vollzieht, hat unseren Standort als Hintergrund. Und hierin liegt die Pointe des *dritten* Schritts der Betrachtung: Wir betrachten nun uns selbst. Denn zwischen Schwarz und Weiß liegen all die Farben, die den Hintergrund von Malewitschs Werk, die Welt des Betrachters, ausmachen. Die bunte Welt wird als solche durch das Kunstwerk freigegeben. Die Farbigkeit der Welt zeigt sich im Kunstwerk dadurch, daß sie dort nicht gezeigt wird. Genau dadurch werden wir aber auf die Welt im Unterschied zum Kunstwerk aufmerksam. Ihr vielfarbiger, vielgestaltiger Sinn fällt uns in der geradezu asketischen Nüchternheit der artistischen Ikone auf, die Malewitsch hervorgebracht hat.

Die drei Schritte zeigen zusammengenommen, daß alles in einem Sinn erscheint, der stets so oder anders ausfallen kann. Im Nachvollzug der Schritte werden wir mit unserer Fähigkeit konfrontiert, Sinn zu rezipieren und zu produzieren, indem wir von Sinn zu Sinn übergehen. Dies schwebt in meinen Augen auch Kant vor, wenn er der Begegnung mit schönen Dingen den Effekt zuschreibt, uns in ein „freies Spiel der Einbildungskraft“<sup>19</sup> bzw. ein „freie[s] Spiel der Erkenntnisvermögen“<sup>20</sup> zu versetzen. Kant zufolge werden wir unserer notwendigerweise sinnvollen Stellung im Kosmos in der Begegnung mit schönen Dingen gewahr, weil uns diese für einen Moment von Gegenständen freisprechen, über die wir nur wahr oder falsch, nicht aber anders urteilen können.

Lassen Sie mich diesen Gedanken abschließend kommentieren! Denn er führt uns zu der These, daß unsere Existenz im Ganzen nicht dadurch sinnvoll ist, daß sie einen ganz bestimmten Sinn hat – vielleicht sogar den einzig richtigen – sondern vielmehr dadurch, daß wir jeweils anders darüber zu denken vermögen, wie wir in die Welt passen. Es kommt also letztlich weniger darauf an, daß der Mensch in die Welt paßt, als vielmehr darauf, wie er in die Welt paßt.

Rekurrieren wir zu diesem Zweck ein letztes Mal auf das Würfelgleichnis! Wenn wir uns darauf festlegen, daß wir die Würfel zählen wollen, eröffnen wir einen Spielraum für wahrheitsfähige Gedanken über die Würfelwelt. In diesem Spielraum gibt es unendlich viele falsche Gedanken, z.B. die Gedanken, daß die Welt aus 4 Gegenständen, aus 5 Gegenständen, aus 6 Gegenständen usw. besteht, und nur einen einzigen wahren Gedanken, nämlich, daß es sich um 3 Gegenstände handelt. Zwar ist auch dies eine etwas vereinfachte Darstellung, denn man könnte unter einem „Würfel“ auch all die potenziellen Würfel verstehen, die sich aus den vorliegenden Würfeln modellieren lassen. Doch lassen wir diese Komplikationen im Dienste der Übersichtlichkeit unserer Darstellung beiseite. Fest steht, daß die Festlegung eines Sinns, einer Zählregel, einen Spielraum wahrheitsfähiger Gedanken hervorbringt. Nun gibt es aber verschiedene solcher Spielräume, wie das Gleichnis zeigt. Wenn wir uns nach Regeln umsehen, welche die Auswahl von Spielräumen steuern, verlassen wir dadurch die Würfelwelt und begeben uns in die Sinnwelt der Würfelwelt. Zwar läßt sich auch in der Sinnwelt der Würfelwelt Wahrheitsfähigkeit etablieren, doch ist es hier entscheidend, daß die Würfelwelt in all ihren bestimmten Gestalten nicht determiniert, wie die Sinnwelt der Würfelwelt aussieht. Aus diesem Grund können wir unsere Einbildungskraft auch frei betätigen und uns unbegrenzt viele Zählregeln ausdenken, denen Spielräume wahrheitsfähiger Gedanken entsprechen.

Kunstwerke sind nun Sinnwelten, die jeweils zeigen, daß die Welten, auf die sich beziehen, ein ganzes Panorama von Anordnungsregeln zulassen. So verstanden, befreien uns Kunstwerke und eröffnen neue Horizonte innerhalb der Welt, auf die sich beziehen. Besonders leicht kann man dies am Science Fiction-Genre nachvollziehen, das seit Jahrhunderten technologische Fortschritte ermöglicht hat. Doch auch Dystopien wie 1984, Fahrenheit 451 oder Brave New World zeigen uns Tendenzen unserer Welt, die es zu vermeiden gilt. Kunstwerke zeigen deswegen, daß wir auch anders denken können, weil sie nicht an einen einzigen Sinn gebunden sind. Sie geben vielmehr eine Sinnwelt als solche frei. Dabei sind sie umso raffinierter, je schwieriger es ist, die Sinnwelt selbst wiederum so zu disziplinieren, daß sie zu einer bestimmten Welt wird. Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen kann man die Kunstgeschichte als Dialog zwischen Sinnwelten auffassen, dessen Fortschritt in

der Öffnung neuer Möglichkeiten besteht. Dies gilt dann selbst für die antike oder mittelalterliche Variation desselben Themas und beschränkt sich nicht auf das moderne Originalgenie, wie Hans Blumenberg eingewendet hätte.<sup>21</sup> Denn der Umstand, daß es unzählige goldgrundige Madonnen in Siena oder viele Darstellungen des Ödipus-Mythologems in der antiken Tragödie gibt, deutet nicht auf eine leere Wiederholung hin, sondern zeigt gerade, daß man ein und denselben Gegenstand auf ganz verschiedene Weisen sehen kann.

Wenn wir nun glauben, daß es genau eine einzige Sinnwelt gibt, die genau einen einzigen angemessenen Spielraum für wahrheitsfähige Gedanken freigibt, fallen wir den Verlockungen des Nihilismus zum Opfer. Man wird zum Nihilisten, wenn man bspw. eine einzige Wissenschaft zur Theory of Everything überhöht, sei dies nun die Physik, die Ökonomie, die Psychoanalyse, die Soziologie, die Evolutionstheorie, die Theologie oder was auch immer im Laufe der Moderne dafür gehalten wurde. Der Sinn liegt in der Pluralität des Sinns. Dies impliziert keinen zügellosen Relativismus, denn es ist überhaupt nicht beliebig, was jeweils wahr ist. Wahrheit unterliegt Regeln, einem Sinn, und sie bezieht sich auf Gegenstandsbereiche, die durch Sinn freigegeben werden. Sie ist nicht an sich willkürlich und auch nicht in bloßen Macht- oder Geldspielen hervorgebracht. Gleichwohl gehören alle Wahrheitsansprüche einer Sinnwelt an und Sinnwelten gibt es viele. Dabei gibt es Kunstwerke, die uns auf genau diesen Umstand hinweisen. Bemerkenswerterweise, und damit schließe ich – gewissermaßen auf einem versöhnlich universalistischen Akkord – hat es sich keine Sinnwelt vom Umfang einer ganzen Kultur bisher untersagen können, Kunstwerke hervorzubringen und auszustellen. Selbst der härteste Ikonoklasmus kommt nicht ohne Ornamente oder Architektur aus. Darin liegt die eigentümlich „freie Macht“<sup>22</sup> der Kunst: Sie zeigt uns, wie der Mensch in die Welt paßt, ohne uns auf eine einzige Weise gewissermaßen an die Welt zu fesseln. Denn der Mensch zeichnet sich immer noch dadurch aus, daß er über alles Gegebene hinausgehen kann. Genau in dieser Transzendenz zeigt sich der Sinn, zeigt sich, wie der Mensch in die Welt paßt.

Ohne dies hier im Einzelnen ausführen zu können, folgt daraus offensichtlich ein beherztes Plädoyer für Volluniversitäten. Denn dasjenige, was man mit der Tradition des neunzehnten Jahrhunderts die „Geistes- oder Sozialwissenschaften“ nennt, sind in der Terminologie, die ich hier vorgeschlagen habe, eigentlich *Sinnwissenschaften*. Wenn es gar keine Gegenstände ohne Sinn gibt, dann folgt daraus, daß wir als Wissenschaftler, als Wahrheitssuchende und überhaupt in unserer menschlichen Existenz nicht nur Gegenstände untersuchen und technologisch verwenden, was ohne jede Frage seine volle Berechtigung hat. Doch ist das eben nicht alles. Gegenstände ohne Sinn gibt es nicht, und es würde unserer zutiefst menschlichen Aspiration, auch uns selbst zu verstehen, zuwiderlaufen, wenn wir es zuließen, den Sinn endgültig zu verwüsten.

## ANMERKUNGEN

- 1 Reflexion 1820a (AA, XVI, 127).
- 2 AA, IX, 25.
- 3 Vgl. die berühmte Passage in Webers Vortrag „Wissenschaft als Beruf“: „Die zunehmende Intellektualisierung und Rationalisierung bedeutet also *nicht* eine zunehmende allgemeine Kenntnis der Lebensbedingungen, unter denen man steht. Sondern sie bedeutet etwas anderes: das Wissen davon oder den Glauben daran: daß man, wenn man *nur wollte*, es jederzeit erfahren *könnte*, daß es also prinzipiell keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte gebe, die da hineinspielen, daß man vielmehr alle Dinge – im Prinzip – durch *Berechnen beherrschen* könne. Das aber bedeutet: die Entzauberung der Welt.“ (Weber, M.: *Wissenschaft als Beruf*. Stuttgart 2006, S. 19)
- 4 Vgl. dazu auch den anthropologischen Entwurf Max Schelers in *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. Bonn <sup>17</sup>2007.
- 5 Vgl. dazu die Ausführung zu Schmitts *Nomos der Erde* bei Högrefe, W.: *Riskante Lebensnähe. Die szenische Existenz des Menschen*. Berlin 2009, S. 121.
- 6 Vgl. dazu den Sammelband Bryant, L./Srnicke, N./Harman, G. (Hrsg.): *The Speculative Turn. Continental Materialism and Realism*. Melbourne 2011. Zu einer anders gelagerten Diagnose vgl. Gabriel, M.: *Transcendental Ontology: Essays in German Idealism*. New York/London 2011. Neben metaphysischen Entwürfen in der analytischen Philosophie, etwa bei Kit Fine oder Peter van Inwagen, finden sich auch in der Tradition der kontinentaleuropäischen Philosophie verschiedene Ansätze zu einer neuen Ontologie bei Slavoj Žižek, Alain

- Badiou, Quentin Meillassoux, Iain Hamilton Grant, Graham Harman, Bruno Latour und Maurizio Ferraris, um nur einige Protagonisten zu nennen.
- 7 DK 11 A 22.
- 8 Vgl. in diesem Sinne Blumenberg, H.: *Arbeit am Mythos*. Frankfurt a. M. 62001, S. 33ff. Zu Thales vgl. auch ausführlich Ders.: *Das Lachen der Thrakerin. Eine Urgeschichte der Theorie*. Frankfurt a. M. 41987.
- 9 Vgl. DK 11 A 12.
- 10 Vgl. bspw. *Odyssee*, 2. Buch, vs. 1.
- 11 Vgl. Nietzsche, F.: *Kritische Studienausgabe*. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin/New York 1967ff., Bd. 6, S. 382: „Die Wüste wächst: weh dem, der Wüsten birgt...“ In den letzten beiden Versen desselben Dionysos-Dithyrambos heißt es: „Vergiss nicht, Mensch, den Wollust ausgelobt: du – bist der Stein, die Wüste, bist der Tod...“ (Ebd., S. 387)
- 12 Högrefe: *Riskante Lebensnähe*, S. 40-46.
- 13 So schreibt Quine in seinem einflußreichen Aufsatz „Two Dogmas of Empiricism“: „For my part I do, qua lay physicist, believe in physical objects and not in Homer’s god’s; and I consider it a scientific error to believe otherwise. But in point of epistemological footing the physical objects and the gods differ only in degree and not in kind. Both sorts of entities enter our conception only as cultural posits. The myth of physical objects is epistemologically superior to most in that it has proved more efficacious than other myths as a device for working a manageable structure into the flux of experience.“ Quine, W. v. O.: „Two Dogmas of Empiricism“, in: Ders.: *From a Logical Point of View. Logico-Philosophical Essays*. Cambridge, MA. 1953, S. 44.
- 14 Putnam untersucht dies unter dem Stichwort der „begrifflichen Relativität“. Vgl. Putnam, H.: *The Many Faces of Realism*. Chicago/La Salle 1988. Vgl. auch Ders.: *Ethics Without Ontology*. Cambridge, MA./London 2004, bes. S. 33-51. Vgl. dazu auch meine eigenen Ausführungen in Gabriel, M.: *An den Grenzen der Erkenntnistheorie. Die notwendige Endlichkeit des objektiven Wissens als Lektion des Skeptizismus*. Freiburg/München 2008.
- 15 Goethe, J. W. von: *Pandora*, vs. 958, in: Ders.: *Werke. Hamburger Ausgabe*. München 81981, Bd. 5, 362.
- 16 Goethe: *Hamburger Ausgabe*, Bd. 3, S. 148f., *Faust II*, vs. 4695-4727.
- 17 Zu der folgenden Auslegung vgl. auch meine Ausführungen in „Kunst und Metaphysik bei Malewitsch – Das schwarze Quadrat als Kritik der platonischen Metaphysik der Kunst“, in: Gabriel, M./Halfwassen, J. (Hrsg.): *Kunst, Metaphysik und Mythologie*. Heidelberg 2008, S. 257-277. Wolfram Högrefe stellt neuerdings eine interessante Parallele von Malewitschs Gründungsgeste zum Thema der Wüste als Problem der Moderne her. Vgl. Högrefe, W.: *Beuysianismus. Expressive Strukturen der Moderne*. München 2011, 67-73.
- 18 Vgl. dazu das Standardwerk von Gennette, G.: *Paratexte. Das Buch vom Beiwerk des Buches*. Frankfurt a. M./New York 1992.
- 19 AA, V, 321.
- 20 AA, V, 217.
- 21 Vgl. die Argumentation in Blumenberg, H.: „»Nachahmung der Natur«. Zur Vorgeschichte der Idee des schöpferischen Menschen“, in: *Studium Generale* 10 (1957), S. 266-283.
- 22 Zum auf Hegel zurückgehenden Begriff der „freien Macht“ vgl. Han, B.-C.: *Hegel und die Macht. Ein Versuch über die Freundlichkeit*. München 2005.

## LITERATUR

- Blumenberg, H.: „»Nachahmung der Natur«. Zur Vorgeschichte der Idee des schöpferischen Menschen“, in: *Studium Generale* 10 (1957), S. 266-283.
- Blumenberg, H.: *Das Lachen der Thrakerin. Eine Urgeschichte der Theorie*. Frankfurt a. M. 41987.
- Blumenberg, H.: *Arbeit am Mythos*. Frankfurt a. M. 62001.
- Bryant, L./Srnicek, N./Harman, G. (Hrsg.): *The Speculative Turn. Continental Materialism and Realism*. Melbourne 2011.
- Diels, H.: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 3 Bde., hg. von Walther Kranz, Berlin 101961 (zit. DK).
- Gabriel, M.: *An den Grenzen der Erkenntnistheorie. Die notwendige Endlichkeit des objektiven Wissens als Lektion des Skeptizismus*. Freiburg/München 2008.
- Gabriel, M.: „Kunst und Metaphysik bei Malewitsch – Das schwarze Quadrat als Kritik der platonischen Metaphysik der Kunst“, in: Gabriel, M./Halfwassen, J. (Hrsg.): *Kunst, Metaphysik und Mythologie*. Heidelberg 2008, S. 257-277.
- Gabriel, M.: *Transcendental Ontology: Essays in German Idealism*. New York/London 2011.
- Gennette, G.: *Paratexte. Das Buch vom Beiwerk des Buches*. Frankfurt a. M./New York 1992.
- Goethe, J. W. von: *Werke. Hamburger Ausgabe*. 14 Bde., München 81981.

- Han, B.-C.: *Hegel und die Macht. Ein Versuch über die Freundlichkeit*. München 2005.
- Hogrebe, W.: *Riskante Lebensnähe. Die szenische Existenz des Menschen*. Berlin 2009.
- Hogrebe, W.: *Beuysianismus. Expressive Strukturen der Moderne*. München 2011.
- Kants Gesammelte Schriften*, hg. von der (Königlich) Preußischen Akademie der Wissenschaften, 1900-1966 (zit. AA mit Band und Seitenangabe).
- Nietzsche, F.: *Kritische Studienausgabe*. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin/New York 1967ff.
- Homer: *Odysee*. Hrsg. von Arthur Ludwich, 2 Bde. Leipzig 1889-1891.
- Putnam, H.: *The Many Faces of Realism*. Chicago/La Salle 1988.
- Putnam, H.: *Ethics Without Ontology*. Cambridge, MA./London 2004.
- Quine, W. v. O.: „Two Dogmas of Empiricism“, in: Ders.: *From a Logical Point of View*. 9 Logico-Philosophical Essays. Cambridge, MA. 1953, S. 20-46.
- Scheler, M.: *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. Bonn 172007.
- Weber, M.: *Wissenschaft als Beruf*. Stuttgart 2006.



**Markus GABRIEL** (\* 6. April 1980 in Remagen) studierte Philosophie, klassische Philologie, neuere deutsche Literaturwissenschaft und Germanistik in Hagen, Bonn und Heidelberg. Dort promovierte er 2005 über die Spätphilosophie Schellings. 2008 folgte, wieder in Heidelberg, seine Habilitation über „Skeptizismus und Idealismus in der Antike“, erschienen im Suhrkamp Verlag. Er war als Postdoc-Stipendiat des DAAD am Department of Philosophy der NYU und wurde 2008 zunächst Assistant Professor an der New School for Social Research in New York. Seit Juli 2009 lehrt Gabriel Erkenntnistheorie und Philosophie der Neuzeit an der Universität Bonn und ist damit der jüngste Philosophieprofessor Deutschlands. Er ist ständiger Gastprofessor am Istituto italiano per gli studi filosofici und war Gastprofessor an den Universitäten Lissabon und Fortaleza (Brasilien).