

Erweiterte, reduzierte und ›richtige‹ Realitäten

Zur Plastizität des Wirklichkeitssinnes

Michael Moxter

Und jetzt glauben Sie, bitte, nicht [...] dass ich damit nichts anderes sagen will, als daß jeden das schwer zu verwirklichende reizt und daß er das verschmäht, was er wirklich haben kann. Ich will sagen: daß in der Wirklichkeit ein unsinniges Verlangen nach Unwirklichkeit steckt!

Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*

In der gemeinsamen Konsultation, deren überarbeitete Vorträge dieser Band dokumentiert, hat sich in intensiven Diskussionen immer wieder auch eine Frage gestellt, die man in erster Näherung als die nach dem Realitätsgehalt virtueller Welten bestimmen kann.¹ Freilich lauert in dieser schlichten Formulierung ein ganzes Nest von Problemen, ist doch alles andere als klar, was mit Realität gemeint ist: Existenz in Raum und Zeit oder Gegebensein für ein wahrnehmendes Subjekt oder am Ende gar die cartesische *realitas obiectiva*? Aber selbst wenn diese Frage einigermaßen befriedigend beantwortet wäre und auch der Begriff der Virtualität geklärt, so bürdete die Rede von virtuellen Welten und also der Realitäten im Plural den Explikationsversuchen zusätzliche Lasten auf. Angesichts dieser Lage empfiehlt es sich, den systematischen Ertrag an konkreten Phänomenen, die im Zeitalter der Digitalisierung erkennbar wer-

1 Das Thema prägt auch jüngere Veröffentlichungen: Vgl. nur Chalmers 2023, sowie Beisbart, 2024. Vgl. in diesem Band insbesondere die Beiträge von Antonio Lucci und Tobias Friesen.

den, zu ermitteln. An diesem Ziel orientiert sich der vorliegende Band. Die genannte Problemlage soll an dieser Stelle aber erläutert und diskutiert werden, auch wenn kein Fazit angekündigt wird, das die divergierenden Überzeugungen der an diesem Band Beteiligten integrieren könnte oder wollte.

Die der gemeinsamen Arbeit beigeordnete Thesenreihe² stellte die Erkundungen des Problemfeldes in den Umkreis einer historisch ausgerichteten Medienanthropologie (These 1), die sich an Unterscheidungen orientiert (zu denen auch die Unterscheidung von real und virtuell gehört) und darum nicht mit vorgegebenen Ontologien oder Ergebnissen der Wirklichkeitswissenschaften operiert. Historisierungen erfordern es, den zeittypischen Modus des jeweiligen Unterscheidens zu beachten und die Ausprägungen des Wirklichkeitsverständnisses zu beschreiben, die sich kontextabhängig transformieren und in Zeiten umfassender Digitalisierung eine neue Eskalationsstufe erreichen.

Zugänglich ist folglich nicht die Wirklichkeit, nach deren Maßstäben eine Art Zertifikationsagentur Gütesiegel für die Realitätsnähe computererzeugter oder -gestützter Eindrücke verleihen und vor Gefahren der De- oder Irrealisierung warnen könnte. Trotzdem bleibt die Frage relevant, was wir tun, wenn wir Virtuelles und Reales unterscheiden, worin das jeweils Unterschiedene seinen Zusammenhang bewahrt und wie es mit anderen Differenzierungen verbunden ist (These 10). Unterstellt wird, dass gerade an den historischen Transformationen, denen es unterliegt, das vorausgesetzte bzw. das neu artikulierte Wirklichkeitsverständnis am deutlichsten erkennbar ist. Wenn die Thesenreihe von der »Plastizität des Wirklichkeitsbegriffs« spricht (These 14), fordert sie einen reflektierten Umgang mit Differenzen, den man in Anlehnung an eine typisch protestantische Prägung als Kunst der Unterscheidung bezeichnen darf.

Vor diesem Hintergrund versucht der folgende Beitrag, die Verschränkung der Unterscheidung von real/virtuell mit verwandten Differenzierungen darzulegen (I), sodann im Anschluss an Beobachtungen Hans Blumenbergs Wirklichkeit als Grenzbegriff zu skizzieren (II), die Nachbarschaft von Virtualität und Fiktionalität zu diskutieren (III) und schließlich auf den Zusammenhang von Medientheorie und Theologie in anthropologischer Perspektive hinzuweisen (IV).

2 Die im folgenden genannten Thesen finden sich in Anhang 1 dieses Bandes.

I

Während die Unterscheidung *real/irreal* durch Negation erzeugt ist und darum die Eindeutigkeit einer Disjunktion zumindest suggeriert,³ zeigt sich bei anderen Kontrastkandidaten und Oppositionen (zu denken ist an *fiktiv, illusorisch, virtuell, imaginär* oder *simuliert*), wie vieldeutig unsere Verwendung des Wortes *real* ist. Setzt man es darüber hinaus ins Binnenverhältnis zu seinen Verwandten *faktisch, wirklich, gegeben, positiv* oder *objektiv*, werden die Bedeutungsabschattungen des Begriffs unübersehbar. Eindeutig scheint nur das Unterscheiden selbst zu sein, das vor allem der Bekräftigung dient, in der jeweils einschlägigen Angelegenheit habe man es jedenfalls nicht mit *Traum, Einbildung, Phantasie, Schein* oder mit *Fingiertem* und *Erdichtetem* zu tun. Es ist der aufgekommene oder denkend antizipierte Zweifel, der die Affirmation, dieses oder jenes sei *real*, erforderlich macht.

Dieser Funktion entspricht im Kontext der älteren Logik, wie sie Kant voraussetzte, eine modaltheoretische Ordnung, nach der Urteile *problematisch, assertorisch* oder *apodiktisch* sind und also *möglicherweise, wirklich* oder *notwendig* zutreffen. Dieser Logik zufolge ist alles das *möglich*, was keinen Widerspruch in sich selbst enthält, und alles *notwendig*, was sich noch nicht einmal bestreiten (nicht einmal nicht denken) lässt, während *wirklich (real)* alles ist, was zwischen beiden Grenzen bleibt, ein Mittleres, das auch nicht sein könnte, aber nun einmal ist. In Affinität zu wahrheitstheoretischen Gesichtspunkten wäre von Propositionen zu sprechen, die falsifiziert werden könnten, aber sich fürs erste bewährt haben.

Besteht die grundlegende Pointe der Rede vom Realen in dieser bekräftigenden Abhebung, so entstehen Folgeprobleme, sobald man genauer in Augenschein nehmen will, welchen Status das Ausgeschlossene jeweils hat. Wenn wir z. B. aufwachend merken, dass wir geträumt haben, liegt zwar die Bekräftigung nahe, das Geträumte sei nicht *real* und die wirkliche Welt eine andere als die, die sich im Traum aufdrängte. Dennoch kann der Traum als Ausdruck einer Realität eigener Art bestimmt und analysiert werden, die etwa in einem *faktisch* bestehenden schlechten Gewissen, einem tatsächlich erlittenen Trauma oder einem schon lange gehegten Wunsch besteht. Träume können *reale* Spuren des *wirklich* Begehrten oder *tatsächlich* Erlebten sein und prägen dann das *faktische* Verhalten. Nicht erst Freud, sondern schon die Religionsgeschichte legte es nahe, die Traumanalyse der schlichten Dichotomie von *richtiger Realität* und *bloßer Phantasiewelt* zu entziehen. Entsprechend im Ästhetischen: Als Leser eines Romans oder als Kinogängerin sind wir mit

3 Strictu sensu gilt das nur für der Unterscheidung *real/nicht-real*.

fiktiven Welten konfrontiert, in denen nichts real sein muss, um uns die Lage der Dinge, wie sie nun einmal ist, bzw. die *conditio humana*, der keiner entgeht, vor Augen zu führen. Darauf ist noch zurückzukommen (Teil III).

Irritationen bezüglich des Realitätsverständnisses, die von diesen und verwandten Phänomenen ausgehen, lassen sich leicht neutralisieren. Man kann einfach stipulieren, nur das solle, könne und dürfe als *real* gelten, was sich den Sinnen darbietet, sich messen und mit mathematischen Gleichungen beschreiben, als quantifizierte Datenmenge darstellen lässt. Mit entsprechenden Forderungen vereindeutigt man das mit dem Wort *real* Gemeinte, muss sich aber kritisch befragen lassen, ob man nicht zu viel von dem ausschließt, woran wir vernünftigerweise Interesse haben oder was wir in Handlungen und alltagspraktischen Orientierungen in Anspruch nehmen. Es ist die Crux des Realismus, dass es nicht schwerfällt, Eindeutigkeit und Bestimmtheit des Realitätsbegriffs herzustellen, wenn man die Begründbarkeit der eigenen Voraussetzungen auf die leichte Schulter nimmt. Man kann naive Formen des Realismus an ihrem blinden Fleck identifizieren, für die lebensweltlichen Vollzüge von Realisten oder Physikalisten keinen Sinn zu haben. Insofern kann zwar dekretiert werden, nur Einzeldinge oder Sachverhalte dürften *real* genannt werden, Welt als Summe alles Wirklichen lasse sich nur als eine abzählbare Menge von Gegenständen oder als Inbegriff aller Sachverhalte denken. Aber wenn die erzielte Klärung verlangt, Erkenntnis als eine Form der Abbildung zu bestimmen, die eine erkenntnisunabhängige Welt in deskriptiven Sätzen spiegelt wie eine ruhige Wasseroberfläche die Wolken, erscheint der Verzicht auf kritische Selbstreflexion endgültig als zu hoher Preis für die Einfachheit der erreichten Lösung. Die Unterbestimmungen, die sie in Kauf nimmt, bestehen in der Reduktion der Sprache auf deren deskriptive Funktionen, im Rekurs auf sogenannte Protokollsätze und in der systematischen Ausblendung aller Formen, die – wie etwa performative Sprechhandlungen – Wirkliches vermitteln und nicht bloß abbilden. Auch Zeichen und Symbole, die Medien der Erkenntnis sind, fallen auf der Liste der Voraussetzungen einfach aus. Kombinationen aus der Annahme einer sprach- bzw. bewusstseinsunabhängigen Realität, einer Abbildtheorie der Erkenntnis und einem Atomismus (der Einzeldinge oder der logischen Tatsachen) verdienen es, als *metaphysischer Realismus* bezeichnet zu werden, dem unten (Teil III) raffiniertere Formen, realistisch zu sein, gegenübergestellt werden sollen. Ich spreche im Folgenden freilich meist vom *naiven Realismus* (dem ein *naiver Antirealismus* präzise entspricht), weil ich den Eindruck nicht teile und also auch terminologisch nicht vermitteln möchte, die charakteristische systematische Schwäche eines solchen Realismus liege in seiner Zugehörigkeit zur Metaphysik und nicht in seiner Naivität.

Zwei Varianten einer kontrastierenden Explikation des *Realen* seien, diesen ersten Teil abschließend, noch genannt.

a) Freuds Unterscheidung zwischen Realitätsprinzip und Lustprinzip, nach der es für die psychische Entwicklung ausschlaggebend ist, die ursprünglich ausschließliche Orientierung an eigener Lustmaximierung durch Anerkennung des Realitätsprinzips allmählich abzulösen. Diese Spielart der Kontrastierung führt eine zeitliche Dimension in den Wirklichkeitssinn ein: Dieser kommt erst spät und ersatzweise zum Zuge, indem das Lustprinzip, das dem Bewusstsein eingeschrieben scheint, sein Herrschaftsmonopol verliert.⁴ Orientierung am Realen, an der Endlichkeit, im Grenzwert am Tod als Größen, denen man nicht ausweichen kann, verlangt Aufschub der Befriedigung und also Duldung von Unlust und macht Realitätswahrnehmung zu einer schmerzlichen Angelegenheit. Lust ist nur noch auf dem Umweg der Unlustakzeptanz erwartbar.⁵ Realitätsorientierung ist folglich alles andere als natürlich.

b) Die kantische Unterscheidung *gegeben/gedacht*⁶ enthält einen kritischen Sinn aufgrund der Überzeugung, das Denken könne die Legitimität seiner Begriffe nicht aus sich selbst generieren, sondern sei auf Anschauungen angewiesen (es bleibe also innerhalb der reinen Anschauungsformen von Raum und Zeit stets auf *Sinnliches* bezogen). Die Umkehrung gilt auch: Ein ausschließlich sinnlich Gegebenes müsste unterhalb der Schwelle der Wahrnehmung bleiben, wäre es nicht durch Verstandesbegriffe in Urteilen (und schließlich auch im Horizont regulativer Vernunftideen) bestimmt. *Real* ist insofern dasjenige, was *gegeben und gedacht* ist, während das bloß Gegebene oder das bloße Gedachte jenseits der Grenzen humaner Erkenntnis bleiben und darum keine Relevanz für sie haben. Es ist diesbezüglich in Erinnerung zu rufen, dass die kantische Widerlegung des ontologischen Gottesbeweises (mithin sämtlicher Wege der rationalen Theologie) in der These besteht, *Sein* sei kein *reales Prädikat*.⁷ Die Exposition des Realitätsbegriffs war in unterschiedlichen Formen mit der des Gottesgedankens verbunden. Das galt bereits für die traditionelle Metaphysik (Descartes), aber auch noch für die *metakritische* Transformation der kantischen Transzendentalphilosophie in Hegels Logik.

Insofern ist Kants *transzendentes Ideal* der Inbegriff aller möglichen Prädikate, der logisch vorausgesetzt und beständig mitgeführt wird, soll eine Sache als durchgängig bestimmt gedacht werden. Heißt Urteilen, einem Gegenstand (Subjekt) ein Prädikat zuzuschreiben, so ist in allen Urteilen *Sein* als eine Kopula vorausgesetzt, die Subjekt und Prädikat verbindet (S ist P). Diese

4 Freud 1976: 3–69.

5 A. a. O.: 6.

6 Durch die Rezeptivität der sinnlichen Eindrücke wird ein Gegenstand *gegeben*, durch die Spontaneität der Begriffe wird er im Verhältnis zu diesen *gedacht*: I. Kant, KdrV A 50 (= AA IV, 47).

7 Kant, KdrV A 598 f. (= AA III, 401).

Verwendung des Wortes *ist (sein)* ist wahrheitsdifferent, weil erst sie ein Urteil zustande bringt, über dessen Wahrheit oder Falschheit gestritten werden kann. Dagegen ist die Verwendung des Seinsbegriffs im Sinne der Existenzsetzung (*Banksy ist, er existiert, will heißen: Es gibt wirklich einen und nur einen Künstler, der eine spezifische Street Art geschaffen hat und sich Banksy nennt*) von diesem veritativem Sein prinzipiell unterschieden. Sein ist kein reales Prädikat, besagt daher: Aus veritativem Sein kann nicht auf Existenz geschlossen werden. Wie vollständig auch immer ein Gegenstand bezüglich möglicher Prädikate bestimmt sein mag, die Frage nach dem Sein oder Nichtsein dieses Gegenstandes bleibt offen. Über Existenzsetzung muss auf anderen Wegen entschieden werden. Für den Gottesgedanken hat das die Konsequenz, dass Gott zwar das Prädikat *notwendig existierend* zugeschrieben werden kann (und vielleicht sogar muss), daraus aber noch keine Berechtigung folgt, Gott für *real* oder für *existent* zu halten. Vom Inhalt und Umfang eines Begriffes oder einer Vorstellung führt kein direkter Weg zur Wirklichkeit. Der kantische Hintergrund führt theologische Implikationen in die Debatte um virtuelle Realitäten ein. Das zeigt sich auch an Hans Blumenbergs Beobachtungen zum Wirklichkeitsbegriff.

II

Ein naiver Realismus und ein ihm zwar widerstreitender, aber mit dessen Voraussetzungen operierender Antirealismus teilen die Vorstellung, Erkenntnis sei eine Beziehung zwischen zwei unabhängigen, an und für sich bestehenden Größen, deren eine das Erkannte (die Wirklichkeit), deren andere das Erkennende (z. B. ein Bewusstsein) ist, und die entweder als erfüllt und ihrerseits faktisch bestehend (Realismus) oder eben als unausweisbar, bloß vermeint und also nicht-gegeben (Antirealismus) konzipiert wird. Andere philosophische Positionen sind in der Absicht angetreten, diesen Gegensatz und dessen gemeinsame Voraussetzungen zu überwinden (oder auch nur: hinter sich zu lassen). So entwerfen ein ursprünglich *interner Realismus* genannter Neopragmatismus⁸ oder ein sogenannter Neorealismus⁹ dezidiert *nachmetaphysische* Positionen, die einen dritten Weg zwischen den sich erfolglos streitenden Parteien als Bedingung einer kritisch reflektierten Erkenntnislehre einschlagen.¹⁰

8 Hilary Putnam hat seine Position 1981: 49 ff. und 1987 entfaltet und kommentiert seine diesbezüglichen Überzeugungen später (1991: 188–211) noch einmal. Vgl. Putnam 1992: 3–42.

9 Gabriel 2016.

10 Meine Beschreibung folgt der kantischen Diagnose der Metaphysik als eines Tummelplatzes für rüstige Ritter, die mal hier, mal dort, einen Hieb landen, aber niemals ihr Ziel erreichen, den Gegner aus dem Feld zu schlagen (vgl. Kant KdrV A 423 [= AA III, 291]).

Zwischen einem metaphysischen Realismus und der relativistischen bzw. interpretationistischen Auflösung des Erkenntnisbegriffs soll ein epistemisches Verhältnis zur Wirklichkeit festgehalten werden, das gleichwohl mit unhintergebarerer Perspektivität oder mit (sprachlicher, semiotischer oder symbolischer) Vermitteltheit der Erkenntnis rechnet.

Ein reflektierteres Verständnis des Wirklichkeitsbegriffs entwickelt auf anderen Wegen auch Hans Blumenberg. Für ihn sind *wirklich* bzw. *real* implikative Prädikate, die in unterschiedlichen Paradigmen der Erkenntnis und divergierenden historischen Formen der Philosophie ausgeprägt werden, aber unerkannt im Hintergrund bleiben, solange diese Paradigmen wirksam sind.¹¹ Was jeweils als *wirklich* gilt, kann folglich nicht integrativ in einer Wirklichkeitslehre (Ontologie) zusammengeführt und harmonisiert, aber auch nicht thematisiert werden, solange es gilt. Wirklichkeitsbegriffe im Plural wahrzunehmen, erfordert deren Historisierung in einer Phänomenologie der Geschichte, welche die selbstverständlichen (impliziten) Unterstellungen einer jeweiligen Epoche aus den Gründen zu ermitteln sucht, die zu deren Ablösung und (partieller) Ersetzung führten. Wirklichkeitsverständnisse werden dieser Voraussetzung zufolge allererst erkennbar und identifizierbar im Lichte der Kritik, mit der ein neues, seinerseits im Modus der Selbstverständlichkeit operierendes Bild des Wirklichen sich durchsetzt. Wirklichkeit ist für Blumenberg daher sowohl ein implikativer Grenzbegriff menschlicher Erkenntnisansprüche als auch ein Kontrast- und Korrekturbegriff, der eliminativ operiert.¹² An dem, was im kritischen Verfahren übrigbleibt, am ungetilgten Rest zeige sich der Härtegrad des Wirklichen, und zwar sowohl in der Ablösung der Epochen wie auch in der gerade aktuellen Konstellation. Blumenberg fasst das programmatisch in die Formel: »Wirklich ist, was nicht unwirklich ist«¹³ – eine Auskunft, die nicht tautologisch durch doppelte Negation eine Definition erschleicht, sondern die diejenigen Verfahren markieren soll, in denen Falsifiziertes, Hinfälliges oder Undurchführbares zutage befördert und aufgegeben wurde, mit denen am Wirklichkeitsanspruch der Erkenntnis aber festgehalten wird. Obwohl auch nach Blumenbergs Urteil ein direkter Zugang zum Wirklichen als solchem nicht eröffnet werden kann (wie der Antirealismus weiß), macht sich das Wirkliche (das der Realismus zur Geltung bringt) im Spiegel dessen bemerkbar, was trotz verschärfter Eliminationsverfahren nicht erledigt ist.

11 »Der Wirklichkeitsbegriff einer Epoche bleibt in ihren Zeugnissen in eigentümlicher Weise stumm, und das nicht zufällig, sondern aufgrund der eigentümlichen Selbstverständlichkeit, mit der eine Epoche sich an das hält, was ihr für *wirklich* gilt. Von ihrem Wirklichkeitsbegriff macht eine Epoche Gebrauch, aber [...] sie kann von ihm [...] nicht reden, und in diesem Sinne ›hat‹ sie ihren Wirklichkeitsbegriff nicht« (Blumenberg 2020: 11).

12 Vgl. Sommer 2014: 363–378.

13 Blumenberg 1989: 806.

Wie schon angedeutet, gehört zur Genealogie eines veränderten Wirklichkeitsbegriffs der Modus des Selbstverständlichen, das Wirkungen zeitigt, ohne auffällig zu werden. Man könnte das Verfahren, das Blumenberg diesbezüglich offeriert, eine heterodoxe Variante eidetischer Reduktion nennen, da es nicht das Wesen einer Sache aus deren faktisch nicht weiter variierbaren Erscheinungen zu ermitteln verspricht, sehr wohl aber an der Preisgabe dessen, was sich nicht länger behaupten lässt, den Wert dessen abliest, was sich trotzdem durchhält. Philosophisch lässt sich die Rede von der Wirklichkeit oder der Welt nicht durch eine positive Erkenntnis des Gegebenen rechtfertigen – ›Welt‹ ist schon bei Kant kein Begriff, den man in einer *Weltanschauung* ausweisen könnte¹⁴ – darum auch nicht durch den Hinweis auf ein Sammelsurium von Dingen, auf eine allumfassende Menge von Gegenständen oder eine Totalität bestehender Sachverhalte bestimmen. Vielmehr ist in phänomenologischer Perspektive Welt der Horizont aller Horizonte, in denen Gegenstände (immer schon) stehen und Erkenntnisse (jeweils) zustande kommen, ohne dass sie selbst ein Gegenstand (von Erkenntnis, Praxis oder ästhetischer Erfahrung) wäre.

Wirklichkeitsbegriffe werden sozusagen nur thematisch, wenn sie alt geworden sind, also nicht länger die Funktion erfüllen, das Gegebene ins rechte Licht zu setzen, sondern sie im Schein nachlassender Überzeugungskraft den Realeindruck auslösen, was ›wirklich‹ sei, müsse ganz anders gedacht werden als zuvor. Blumenberg konstruiert unter diesem Gesichtspunkt anhaltender Ablösungen eine Geschichte der Wirklichkeitsverständnisse, in der idealtypisch ein antiker, mittelalterlicher, (früh-)neuzeitlicher und schließlich moderner Horizont aufeinander folgen bzw. so ineinander verschoben werden, dass das jeweils aktuelle, sich neu Formierende die Grenzen des Vergehenden bzw. schon Vergangenen reflektiert. Natürlich ist diese Abfolge entlang der Ordnung von Epochengrenzen reichlich schematisch angelegt. Man muss nicht damit rechnen, dass der Autor ernsthaft an sie geglaubt hätte, und sich solchen Glauben auch nicht selbst auferlegen. Aber nach meiner Auffassung wirft Blumenbergs Verfahren für den gegenwärtigen Diskussionszusammenhang die wichtige Frage auf, ob die aktuelle Aufmerksamkeit für virtuelle Realitäten und deren zunehmende Präsenz in sich ausweitenden Handlungsbereichen nicht für einen erneuten impliziten Umbau des Wirklichkeitsverständnisses spricht. Diese Transformation wäre dann nicht in der Weise zu identifizieren oder gegenüber anderen Auffassungen zu verteidigen, dass man ein neues Wirklichkeitsverständnis systematisch entfaltet und zu begründen sucht. Vielmehr wären Veränderungen nur tentativ im Zusammenhang der Wirkungen beschreibbar, die bis dato gut eingespielte Selbstverständlichkeiten außer Kraft setzen. Mit anderen Worten: Die Differenz von virtuell und real

14 Vgl. Moxter 2003: 544–555.

kann nicht aufgrund eines ihr vorausgesetzten bzw. vorgegebenen Begriffs der Wirklichkeit justiert werden, sondern bleibt als Medium intrinsischer Transformationskräfte der kontrollierenden Aufsicht und der theoretischen Rechtfertigung ihrer eigenen Zeit entzogen. Das Wirkliche ist sozusagen die Richtschnur seiner selbst und des Unwirklichen,¹⁵ ohne dass man einen Wirklichkeitsbegriff gegen seine temporale Transformation immunisieren könnte.

Was die Abfolge der Epochen angeht, so interpretiert Blumenberg die Antike aus ihrem Vertrauen in die Evidenz des anschaulich Gegebenen, das sich einem im ruhigen Zentrum der Welt stehenden Betrachter einfach darbietet.¹⁶ Nicht der Mensch macht sich hier Vorstellungen, sondern das Wirkliche selbst erscheint als eine Größe, die sich vorstellt – weshalb in diesem Horizont des Offensichtlichen und Selbstgegebenen noch das Erscheinen (Sichoffenbaren) der Götter zweifels- und sorgenfrei so genommen wird, wie es sich darstellt.¹⁷ Das Mittelalter sei dagegen durch ein Wirklichkeitsverständnis gekennzeichnet, das sich nicht länger an Selbstgegebenheit orientiert, sondern an einem göttlichen Bürgen, an dessen Wahrhaftigkeit alles hängt, was als Wahrheit (Wirklichkeit) erscheinen kann. Gott als Schöpfer, der durch sein Wort das Seiende ruft, dass es sei (Röm 4,17), dieses trägt und erhält, und schließlich auch das von Zweifeln, Selbsttäuschungen und Ängsten umgetriebene endliche Geschöpf erlöst und überhaupt erst wieder in den Stand setzt, die Welt recht zu sehen und zu begreifen, tritt zwischen Welt und Mensch, zwischen Objekt und Subjekt der Erkenntnis in der dritten Position eines Zeugen, der Erkennbarkeit ermöglicht und garantiert.¹⁸ (Unter dieser Voraussetzung gelten Descartes ›Meditationes de prima philosophia‹ als Inbegriff mittelalterlicher Überzeugungen, die paradoxerweise einen fundamentalen Neubeginn einleiten, der weit über Descartes eigene Überzeugungen hinausführt.)

Die typisch *neuzeitliche* Auffassung von Wirklichkeit zeigt sich folglich nicht bei Descartes, sondern in Blumenbergs Lesart erst bei Leibniz, der eine prinzipiell perspektivische Erkenntnis gelten lässt, ohne ihren Wirklichkeits-sinn durch einen transzendenten Zeugen stützen zu müssen. Leibniz hält das für Descartes zur Durchführung seines methodischen Zweifels unverzichtbare Argument, Gott könne ein Betrüger (*genius malignus*) sein, so dass dem endlichen Geschöpf auch die evidenten und bewiesenen mathematischen Wahrheiten täuschen, für im Prinzip unwiderlegbar. Leibniz bestreitet aber, dass dem Menschen aus einer solchen Konstellation ein Schaden entstehen könne. Gegenüber der Versicherung Descartes, allein die Güte des unendlichen Gottes

15 Um in Anlehnung an Spinozas Ethik II (prop. XLIII) zu formulieren.

16 Blumenberg 2020: 16.

17 A. a. O.: 17.

18 A. a. O.: 20.

schließe es aus, dass der Schöpfer sein Geschöpf für immer hinter Licht führt, nimmt Leibniz den theologischen Vorbehalt der Unerkennbarkeit des göttlichen Ratschlusses und also die Freiheit Gottes radikal ernst: Gott könne durchaus gute Gründe haben, uns die Erkenntnis der Wirklichkeit vorzuenthalten, mithin den Menschen in einer Traumwelt einzuschließen, die keinen Ausgang in eine externe Wirklichkeit hat. Aber der Verlust einer gesicherten Fundierung der Erkenntnis sei durch interne Kohärenz vollständig kompensierbar: »Die Einstimmigkeit der Gegebenheiten untereinander, ihr gleichsam horizontaler Konnex, die Konstitution eines lückenlosen, sprungfreien, nicht in Enttäuschung zerbrechenden Prospektes« enthalte alles, was für den humanen Wirklichkeitsglauben notwendig und hinreichend sei.¹⁹ Auch wer es nur mit Bildern und Zeichen zu tun hat und nicht apriorisch wissen kann, was diesen ontologisch entspricht, könne an der Kontinuität seines eigenen Gangs durch die Welt die Fülle dessen gewinnen, was als Identität von *res* und *intellectus* dem Bewusstsein bei Descartes nur dank der *conservatio* und *gubernatio Dei* verlässlich erschien. Der Weg zur Wirklichkeit führt ausschließlich durch Zeichen und durch Erscheinungen, die aber keine Defizite bedeuten, solange der Einzelne am internen Zusammenhang festhält, zu dem jedes Einzelne gehört – und den er in sich selbst trägt.

Blumenberg deutet diese Umstellung im Realitätsverständnis von der Identität der Sache auf die Kontinuität bzw. intrinsische Kompatibilität der Vorstellungen als Antizipation der phänomenologischen Leitidee einer restlosen Immanenz intentionalen Bewusstseins²⁰ und zugleich als Ausgangspunkt einer neuen Zeit, die im Anschluss an Leibniz einen vollständig gewandelten Sinn fürs Ästhetische entwickelt habe. Dass endliche Subjekte ihr Verhältnis zur Wirklichkeit nicht am Maßstab eines onto-theo-logischen *view from nowhere* orientieren können, habe »für Leibniz keinen Schrecken bei sich. Und nicht nur für Leibniz, sondern auch für sein Zeitalter, eine Epoche, die in ihrer ersten großen Selbstgestaltung, im Barock, die Welt als Traum, die Welt als Theater sehen konnte«²¹. Unbesorgt um Traumwelten kann sich die Monade ihre eigene Fensterlosigkeit leisten, denn alles, was zur Erkenntnis nötig ist, trägt sie bereits in sich selbst – wie auch keine mögliche Welt vollkommener sein könnte als diejenige, an die wir uns faktisch zu halten haben. Individualitätstheorie, Kosmologie, Theologie und Erkenntnislehre greifen hier so ineinander, dass der Zweifel Descartes zum bloß metaphysischen Vorbehalt herabgestuft werden kann. »Leibniz definiert *realitas* durch logische Konsistenz (*compatibilitas*): Das *plurimum realitatis* ist identisch mit dem *plurimum possibilitatis*.

19 A. a. O.: 23.

20 Ebd., vgl. auch a. a. O.: 25.

21 A. a. O.: 26.

Realitas bedeutet nicht Existenz, Sein als gegenständlich zusprechbares Prädikat, sondern *existere posse*«²². In der Komposition der Vielheit der Erscheinungen kristallisiert sich ein Kohärenz- und Konsenskriterium der Wahrheit heraus, für dessen Operationalisierung nach Leibniz keine Monade einer Verständigung mit einer anderen Monade bedarf. Kommunikation ist bei ihm sowohl überflüssig wie unmöglich, sowohl ausgeschlossen wie unnötig. Kohärenz ist Konsens ohne Kommunikation. Der Monade ist Übereinstimmung mit allen anderen Monaden in dem Sinne garantiert, dass ihr keine in die Quere kommen kann. Insofern bildet sich ein Wirklichkeitsbegriff, der vollumfänglich als Implikat intersubjektiver Kommunikation gedacht wird, erst sehr viel später aus. Das geschehe in schärfster und klarsichtiger Problemdiagnostik bei Husserl²³ und nicht etwa bei den Husserlkritikern Habermas und Apel.²⁴ Doch selbstverständlich gilt für alle Kommunikationstheoretiker, was Blumenberg als Eigenart des nach-neuzeitlichen Wirklichkeitsbegriffs so zusammenfasst: »Weil es die anderen gibt, ist Wirklichkeit nicht von unserem Bewusstsein abhängig.«²⁵ Mag es auch, wie der Antirealismus betonte, nur für ein Bewusstsein Wirklichkeit geben, so hebt der konstitutive und unhintergehbare Für-Bezug doch nicht die Wahrheitsfähigkeit des Bewusstseins und dessen Sinn für die Wirklichkeit auf. Man kann auch sagen: Die realistische Intention restabliert sich auch gegenüber einer als unhintergebar begriffenen transzendentalen Konstitution aller Gegenstände überhaupt als *phaenomena* – und zwar aufgrund und anhand der Differenzerfahrungen, mit denen Subjekte vertraut sind. Der Realismus ist gerade in der Entdeckung verankert, dass der Andere dasselbe *anders* sieht.

Blumenbergs Programm, Wirklichkeitsbegriffe am Maßstab ihrer Abgrenzungen gegeneinander, sozusagen als Abkehrbewegungen, zu rekonstruieren, also die Dynamik der Negation zwischen antikem und mittelalterlichem, aber auch zwischen antikem und neuzeitlichem Wirklichkeitsbegriff sichtbar zu machen,²⁶ erfüllt sich als Rekonstruktion der vorerst letzten Variante, die als

22 A. a. O.: 27.

23 A. a. O.: 31. »Descartes hatte versucht, die Wirklichkeit vom Ich als dem, wie Husserl sagt, Residuum der Weltvernichtung her gleichsam zurückzugewinnen. Aber eine nur eigene, nur meinige Welt, in der andere Menschen nur als wahrnehmbare Organismen oder gar Automaten vorkommen, hätte keinen Wirklichkeitssinn. Nur in der ›intermonadologischen Gemeinschaft‹ wird die von Husserl ›primordial‹ genannte Sphäre der bloßen Bewusstseinsgegebenheit transzendiert« (a. a. O.: 33). Vgl. zum Zusammenhang von Leibniz und Husserl auch a. a. O.: 98–104 sowie: Blumenberg 1989: 466–490.

24 Angesichts des sprachanalytisch inspirierten Vorwurfs des Solipsismus gegen die Phänomenologie ist diese Würdigung Husserls genauso überraschend wie die Degradierung Descartes zum Vollender des Mittelalters.

25 Blumenberg 2020: 100.

26 Hinsichtlich des Verhältnisses von neuzeitlichem und mittelalterlichem Wirklichkeitsbegriff betont Blumenberg vor allem, dass es sich nicht um eines der Säkularisierung handele,

eine des modernen Wirklichkeitsbegriffs zu enttrivialisieren wäre. Sie wäre als Gegenbewegung gegen den Phänomenalismus, Konstruktivismus und Perspektivismus der frühen Neuzeit zu skizzieren und – so sei hier unterstellt – für die Gewöhnung an virtuelle Realitäten nicht unerheblich.

Wer die neuzeitliche Einsicht in die Unhintergebarkeit subjektiver Perspektiven bzw. der konstruktiven Momente im Aufbau humanen Weltzugangs ernst nimmt, muss nicht besinnungslos diese Einsicht verabsolutieren und sie im Sinne eines weltanschaulichen Konstruktivismus interpretieren. Denn auch ein Absolutismus der Konstruktion dürfte verwandte Probleme aufwerfen wie ein *Absolutismus der Wirklichkeit* im Sinne Blumenbergs.²⁷ Deshalb dürfte es kein Zufall sein, dass Blumenberg auch gegenüber jenem Distanz und Selbstbehauptung sucht und das Gefälle des neuzeitlich geprägten Perspektivismus ins Ideologische zum Problem erklärt. Er erläutert es am Verhalten des jungen Adolf Hitler, an dem er Sistierung des Realitätssinns zugunsten der Durchsetzung eines Willens zur Macht diagnostiziert: »Der Wirklichkeitsbegriff der immanenten Konsistenz hat eine gefährliche Disposition für die Selbsterhaltung dieser Konsistenz durch hermetischen Verschluß nach außen und erbarmungslose Durchsetzung mit den Mitteln der Macht nach innen.«²⁸ Diese Diagnose, die auch auf das Statuieren alternativer Tatsachen zutreffen dürfte, charakterisiert das soziale und politische Verhalten, schließt aber auch theoretische Weisen beschränkter Wahrnehmung durch habitualisierte Nichtirritierbarkeit der einmal gewonnenen Perspektive mit ein. Letztere bedeutete das Ende des Wirklichkeitssinnes und verwechselte die neuzeitliche Einsicht, dass Wirklichkeit nur aufgrund subjektiver (oder in anderer Terminologie: systemischer) Unterscheidungen identifizierbar ist, mit einer Lizenz zum beliebigen Unterscheiden, das methodische Konsequenz und Konsistenz aufgibt, sich selbst also auch nicht länger als verantwortliches Handeln begreift. Willkürliche Gedankensprünge zugunsten souveräner Allmacht der Gedanken erlauben es nicht, Wahn und Wirklichkeit auseinanderzuhalten.

Das Gegengift gegenüber einer mit der Endlichkeit und Beschränktheit menschlichen Wissens begründeten These prinzipiell unerkennbarer Wirklichkeit findet sich in der Umstellung auf negative Bestimmungen, die für Korrektur- und Lernfähigkeit des Wissens aufkommen kann. Blumenberg denkt an Freuds Qualifizierung des Realitätsprinzips als Störfaktor der Herrschaft der Wünsche, an die Wirkmacht kultureller Ordnungen in der Versagung

sondern um umfassende Korrektur hinsichtlich der Zulassung von Wundern durch Schöpferhand. Gegen die souveräne Freiheit zum Ausnahmezustand gelte neuzeitlich: »Wirklich kann nur sein, was sich in immanenter Konsistenz, wenigstens in prinzipiell als herstellbar gedachter Konsistenz der Erfahrung und dem Denken darbietet« (a. a. O.: 69).

27 Vgl. Blumenberg 1979a: 9–39.

28 Blumenberg 2020: 92.

von Glück, aber auch an Knappheit als generellem Index der Realität im ökonomischen Handeln.²⁹ Wenn nach Wittgensteins berühmtem Wort die Ergebnisse der Philosophie in der Entdeckung der Beulen liegen, »die sich der Verstand beim Anrennen an die Grenze der Sprache geholt hat«³⁰, so werde eben auch beim Autor der *Philosophischen Untersuchungen* der »Widerstand bis zum Schmerz zum Indikator der Realität«³¹. Enttäuschungen zu verkräften, sei gewissermaßen das Angeld des Wirklichkeitskontaktes unter den Bedingungen der Gegenwart. Realität lässt sich nicht am Maßstab einer positiven Abbildung der Dinge, wie sie sind, ablesen, sondern manifestiert sich als Gegeninstanz, an der Wünsche, Ansprüche und Überzeugungen scheitern können.³² Wirklichkeit und Gegenständlichkeit werden erfahren am Widerstand, dem subjektives Glauben und präntendiertes Wissen ausgesetzt sind, am Zwang zum Umweg, mit der rationale Zugriffe auf Uneingeholtes verwiesen werden.³³ Zwar gilt weiterhin, dass Existenz kein reales Prädikat ist, aber sie werde in der Moderne zu einem negativen Prädikat, das in der Verweigerung des Intendierten, in der Ausschaltung des Vermeinten oder in der Enttäuschung subjektiver Überzeugungen Wirklichkeit manifestiert. Blumenbergs Satz: »Wirklich ist, was nicht unwirklich ist« leitet in diesem Kontext zu der zeitlichen Präzisierung an: »Wirklich ist, was gerade nicht unwirklich ist.«³⁴ Nicht naiv wird der Realismus also gedacht, wenn er erkenntnistheoretische Abbildung sozusagen durch Funktionen der *Gegendarstellung* ersetzt: Als Imaginationsbremse, als Desillusionierung, als Routinenbrecherin ist Wirklichkeit am Werk. Realist ist, wer Widerspenstigkeit nicht leugnen oder unterdrücken muss. Diese negative Fassung wird zu einem Refugium des Wirklichkeitssinnes, das die Drift zur Unwirklichkeit (Musil) ernstnehmen kann, ohne auf Prozesse der Korrektur Verzicht leisten zu müssen. »Wirklichkeit ist zwar immer die letzte Korrektur aller Unwirklichkeiten, aber nichts verbürgt die Unmöglichkeit weiterer Korrekturen.«³⁵

29 A. a. O.: 107.

30 Wittgenstein 1971: 343.

31 Blumenberg 2020: 49.

32 Vgl. a. a. O.: 111.

33 Eine der wenigen positiven Bezugnahmen Blumenbergs auf Hegel gelten dessen Satz: Der Weg des Geistes ist der Umweg: a. a. O.: 127.

34 A. a. O.: 183.

35 Blumenberg 2010: 161.

III

Aus phänomenologischer Perspektive gehört zur Klärung des Wirklichkeitsbezugs auch Aufmerksamkeit für die Sphäre der Eigenleiblichkeit.³⁶ Leiblichkeit eine Sphäre zu nennen, zielt auf deren Dehnbarkeit, Verschiebbarkeit und Variabilität, die sich schon an der kinästhetischen Struktur menschlicher Wahrnehmung zeigt (also an der Veränderung des Blickpunktes aufgrund leiblicher Bewegungen, wenn wir etwa um einen Gegenstand herumgehen, um ihn mit Blicken gleichsam abtasten zu können). Die ruhende, panoramaartige Betrachtung einer ganzen Landschaft aus der Distanz eines Berggipfels ist, auch wenn sie Vorstellungen von Theorie nachhaltig geprägt haben mag, nur eine spezielle Weise des Blicks. Ursprünglicher ist das selbstbewegte Sehen, in dem sich die Verkörperung des wahrnehmenden Bewusstseins manifestiert. Neben die Verschiebbarkeit tritt die Erweiterbarkeit der eigenleiblichen Sphäre, wie man sie an der Zweifelfrage des Autofahrers errahnen kann: »Komme ich da vorne durch?« Sie sucht nicht nach Informationen über die Fahrzeugmaße, wie sie die Daten des Fahrzeugscheins dokumentieren, um sie ins Verhältnis zu anderen, nur abschätzbaren Größen (einer engen Gasse oder eines Tunnels) zu setzen, sondern betreibt Modifikationen der eigenleiblichen Außengrenze. Blechschäden beim Einparken resultieren nicht zuletzt aus der Ungenauigkeit der senso-motorischen Eigenleiblichkeit, die Nähe oder Ferne erspüren zu können meint. Als entsprechender Fall nach außen gelagerter Leiblichkeit darf die von Helmuth Plessner notierte Szene interpretiert werden, nach der Husserl im Gespräch am Gartentor seine philosophische Abscheu gegenüber allen Formen des Idealismus betont und sich zum Realismus bekannt habe, und »dabei zückte er seinen dünnen Spazierstock mit silberner Krücke und stemmte ihn vorgebeugt gegen den Türpfosten«³⁷. Die Vergewisserung über das Wirkliche erfüllt sich in der Spitze des Stockes, die in Verlängerung der Hand auf etwas zeigen, aber eben auch den Widerstand des Bodens händisch abtasten kann. Der Druck und Gegendruck, den die Spitze am Boden erzeugt, wird zur eigenleiblichen Wahrnehmung eines Subjektes, das seine Tasterfahrung medial verlängern und in den Stock verlagern kann. Im Stemmen gegen den Pfosten wird ermittelt, welchen Außenhalt dieser gewährt, und so Vertrauen in die Realität der Außenwelt bekräftigt. Wirklichkeit wird auch hier als Widerstand in Anspruch genommen. Kin- und synästhetisch ist das Bewusstsein in Handlungskontexte eingebettet, weshalb das Sich-Stützen des Spaziergängers Vertrautheit mit der Tragfähigkeit des Bodens und der

36 »Der Eigenleib ist der Inbegriff derjenigen Organe, die uns Zugang zur Realität alles dessen, was nicht wir selbst sind, verschaffen« (Blumenberg 2014: 659), vgl. das gesamte Kapitel X.

37 Plessner 1959, zitiert nach Blumenberg 2018: 467. Zur folgenden Interpretation vgl. Ebd.

Verlässlichkeit des dünnen Stocks an den Tag legt, gegenüber der ein Zweifel an der Realität der Außenwelt immer schon zu spät kommt.

Liest man Plessners Erinnerung als prägnante Szene eines eigenleiblichen Wirklichkeitstests, wird man Diskussionen über den Realitätsgehalt computererzeugter Welten anders anlegen oder bewerten können als es nach Maßgabe eines Wirklichkeitsbegriffs ausschließlich theoretischer Evidenzen möglich ist – und dies durchaus in ambivalenter Weise. Die simulierte, virtuelle Realität erlaubt eine intensivere Form der Immersion als das aus dem Kino bekannte, über Auge, Gehör und nahezu vollständiges Abdunkeln des Zuschauerraumes vermittelte Tauchbad in cineastischen Welten. Denn die computergenerierte Simulation mit AV-Brille steigert und erweitert die sinnliche Wahrnehmung in Kombination mit Bewegungsorganen zu einer anderen Form der Eigenleiblichkeit, wie sie im stillstehenden Kinosessel nicht zustande kommt. So kann in virtueller Realität der Widerstand etwa beim Spannen eines Bogens zum Abschuss eines Pfeils in den Wäldern eines Robin Hood-Spiels genauso simuliert werden wie deren Dickicht, Gestrüpp und Tierwelten, allesamt hervorgebracht durch Rechnerleistungen, Datenbrillen und entsprechende -handschuhe.³⁸ Einerseits legt sich daher eine Interpretation computergenerierter Welten in Nachbarschaft zur phänomenologischen Konstitution der Sphäre von Erscheinungen durch vollständige Aussetzung (Einklammerung) aller Ansprüche auf Existenz nahe, wird doch hier wie dort ein weites Feld reiner Erlebnisse eröffnet, einem Primat des Möglichen vor dem Wirklichen zugearbeitet. Andererseits aber unterminiert die virtuelle Welt das in Anschluss an Blumenberg skizzierte Refugium des Realismus in der Kollision des Erlebens mit widerstrebender Wirklichkeit. Denn auch noch der Tastraum zwischen eigenleiblicher Hand und leiberweiterndem Spazierstock, auch die Performanz des Widerstandstestes kann durch perfektionierte Technik simuliert werden. Produzierten die Sophisten in Platons Höhle Schatten durch ihre Projektionsmaschine, brachte der cartesisch gedachte *deus malignus* das Gewissheit suchende Subjekt um die Evidenz der mathematisch-geometrischen Erkenntnisse, so eskaliert die verbesserte Hard- und Software die Verblendungsmöglichkeiten, ohne Gefangenschaften oder einen Umschlag des Zweifels in Verzweiflung herbeiführen zu müssen. Perfekte Simulation hintertreibt die Unterscheidung zwischen real und virtuell, weil sie auf deren beiden Seiten operiert: Virtuelle Welten simulieren Realität, aber vertiefen gerade so den Realitätszugang des erkennenden Subjektes; sie erweitern das menschliche Wissen in zuvor nicht gekannter Weise durch Modelle. Aber sie realisieren auch Simulationen, produzieren einen gutartigen und produktiven Schein. Zugleich aber neutralisieren sie den auf Widerständigkeit geeichten Wirklichkeitsbegriff.

38 Ich folge Beisbart 2024: 17–19.

Merkwürdigerweise vollzieht sich die philosophische Reflexion über virtuelle Realitäten aktuell nicht im Zusammenhang avancierter Phänomenologie, sondern im Kontext des metaphysischen Realismus mit seinen charakteristischen Annahmen einer prinzipiellen Unabhängigkeit des Gegebenen vom Gewussten bzw. Gedachtem und der Vorstellung der einen, einzig zutreffenden Beschreibung der Welt, die in der Form wahrer Aussagen die unabhängige Wirklichkeit repräsentiert. Nach diesem Realismustyp ist von Wirklichkeit dann zu sprechen, wenn ein (logisches) Prädikat zu einem (logischen) Subjekt tatsächlich gehört, wenn es also einen eindeutig klassifizierten Gegenstand zutreffend charakterisiert, und zwar so, dass die Wahrheit der Aussage unabhängig davon ist, ob ein erkennendes Bewusstsein um sie weiß. Unter dieser Voraussetzung lässt sich die Frage nach dem Wirklichkeitsgehalt virtueller Realitäten einer spezifischen Klärung zuführen. Ist nämlich (um ein vieldiskutiertes Beispiel aufzunehmen) eine computergenerierte Palme an einer Strandpromenade in einem Computerspiel von der Art, dass man sie zu recht als *grün* charakterisieren kann, sie angesichts der Alternative, entweder *gerade gewachsen* oder *vom Wind gebeugt* zu sein, eine eindeutige Beschreibung zulässt und verlangt, so gilt die Wahrheit entsprechender Aussagen (*diese Palme ist grün und gerade*) als Indiz für deren Realität. Denn die Wahrheit der Urteile sei die Basis einer gerechtfertigten Inanspruchnahme des Wirklichkeitsbegriffs. Korrelation von Wahrheit und Wirklichkeit schließe es aus, nur die Zuschreibung eines Prädikats für *real* zu halten, nicht aber das grammatische Subjekt, dem es zugesprochen wird. Veritatives Sein der Aussage (Kopula) impliziert so gesehen einen wie immer spezifizierten ontologischen Gehalt, eine Referenz auf Sachen bzw. Tatbestände, die zwar nicht das Zeug zum platonischen $\delta\upsilon\tau\omega\varsigma\ \delta\upsilon\nu$ haben muss, aber auch keinen Docketismus gestattet. Irgendeine Realität hat auch die virtuelle Palme, kann es doch hinsichtlich ihrer Farbe und Form so wenig Zweifel geben wie hinsichtlich der Frage, ob sie an diesem Strand steht oder nicht. Es handelt sich wohlgerne nicht um einen Schluss von einem gedachten Prädikat auf Existenz, wie es beim ontologischen Gottesbeweis der Fall ist, sondern um die internen Ordnungen realer Prädikate. *Grün*, *gerade gewachsen* und *Palme zu sein*, sind Eigenschaften, die auf einen bestimmten Gegenstand zutreffen, der an einer spezifischen Stelle identifiziert werden kann: nicht in einer bloß gedachten möglichen Welt, sondern wirklich in diesem computergenerierten Spiel auf diesem Rechner. Umso vollkommener die Simulation der Palme ist, umso mehr wahrheitsdefinite Aussagen kann man über sie machen, und umso weniger Grund hat man, sie anders als einen Fall erweiterter Realität wahrzunehmen.³⁹ Rekuriert man auf

39 Beisbart hat gegen diese Auffassung eingewandt, dass sich mit ihrer Strategie die Gegenstände vervielfältigen würden (a. a. O.: 79–83).

den, freilich aufklärungsbedürftigen cartesischen Begriff der *realitas obiectiva*, der die ›*Meditationes de prima philosophia*‹ zunächst zu der Auffassung verleiht, Substanzen enthielten mehr *realitas obiectiva* als Modi und Akzidentien, und dann zu dem Argument, der Begriff eines *ens perfectum* bzw. *perfectissimum* enthalte ein solches Übermaß an *realitates obiectivae*, dass er nicht aufs Unvollkommene (auf den menschlichen Verstand) zurückgeführt werden könne,⁴⁰ finden sich merkwürdigerweise in den aktuellen Analysen der virtuellen Welt alte Problemstellungen des Rationalismus und Begriffsbildungen rationalistischer Theologie. So spricht David J. Chalmers von ›Realität+‹, um der computersimulierten Welt aufgrund ihres Grads an Perfektion eine Realität eigener Art zuzusprechen. Die virtuelle Welt sei zwar ein mentales Produkt, verdanke sich der schöpferischen Leistung des menschlichen Geistes, aber sie wäre unterbestimmt, interpretierte man sie als bloß virtuell. Ist sie gut gemacht, behauptet sie sich gegen den Eindruck bloßen Scheins, lässt sie sich so wenig als bloßer Traum abtun wie die alltägliche Welt des Users oder die Hardware, AV-Brille oder sein Stromanschluss. Sie alle, inklusive der Palme, sind etwas und nicht vielmehr nichts. Bei Chalmers nimmt die neuerliche Diskussion des cartesischen Traumarguments breiten Raum ein und zwar aufgrund der skeptischen Generalthese, es könne keinen durchschlagenden Beweis gegen die Vorstellung geben, unser Bewusstsein befinde sich im Status einer perfekten Totalsimulation (*brain in a vat*). Überzeugt von der philosophischen Unwiderlegbarkeit der These umfassender Simulation argumentiert Chalmers dann für ein erweitertes Realitätsverständnis, das im Simulierten kein ontologisches Defizit erkennen kann, wenn dieses nur gut gemacht ist. Nichts könnte den Wunsch befördern, zur analogen Welt und richtigen Realität zurückkehren zu wollen, sobald digitale Welten die besten aller möglichen Welten tatsächlich sind. Erstaunlicherweise realisiert der Autor nicht, dass er mit diesen Überzeugungen in den Spuren des Descartesinterpreten Gottfried Wilhelm Leibniz dessen Überzeugung erneuert, auch in einer Traumwelt lasse sich Erkenntnis gewinnen, so dass der Mensch im vollkommenen Schein auch nicht schlechter dran ist als in sogenannter Wirklichkeit.⁴¹ Anders gesagt: Ein auf die Spitze getriebener metaphysischer Realismus fällt unter der Bedingung digitaler Welten mit metaphysischem Antirealismus unterschiedslos zusammen.

Man darf dieses Resultat für unbefriedigend halten. Produktiver dürfte die Debatte geraten, wenn man sie nicht am Leitfaden des metaphysischen Realismus führt, sondern den reflektierteren Umgang mit der Unterscheidung

40 Descartes, *Meditatio III*/13 u. 14, in: *Opera AT VII*, 40–42.

41 Die entsprechende Leibnizdeutung in knapper Zusammenfassung findet sich neben den bereits zitierten Stellen in Blumenberg 2010: 159–162.

von *real* und *virtuell* schärft – und zwar auch in Anlehnung an literaturwissenschaftliche Kontexte. Die Nachbarschaft der computererzeugten Realität zu Fiktionen, wie sie in Literatur, im Film und vor allem im darstellenden Handeln des Theaters entwickelt werden, ist offensichtlich. Allerdings kommt es hier wie dort darauf an, den Status des Inszenierten angesichts der ontologischen Differenz von Sein und Schein produktiv zu bestimmen. Was sich auf den Brettern, die die Welt bedeuten, präsentiert, wäre als bloße *Als-ob-Welt*, in der Schauspieler *vorgeben*, etwas zu sein, was sie nicht sind, also unter der abstrakten Kategorie der *Simulation*, ähnlich irreführend beschrieben wie die virtuelle Computerwelt im Licht eines positivistischen oder physikalistischen Realitätsbegriffs. Es wäre Verkürzung des darstellenden Spiels, wenn man von ihm nur zu sagen wüsste, dass Schauspieler Dinge tun, die in Wahrheit nicht getan werden, sich also nicht ereignen (vom Theaterdonner bis zum Bühnenmord), vielleicht sogar mit dem platonischen Zusatz versehen, dass alle Dichter lügen.⁴² Der parmenidesierende Ontologe, der die wahre Welt (ὄντως ὄν) hinter dem Schein sucht, und nur in einer jedes Scheins bereinigten Welt Wahrheit finden kann, ist natürlich nicht in der Lage, in dem, was eine *Performance* den Zuschauern vor Augen stellt, den präzisen Sinn für das zu erkennen, was die menschlichen Angelegenheiten ausmacht. Dass im beständigen Kreuzen der Grenze zwischen Fiktion und Wirklichkeit die inszenatorische, ja inkarnatorische Kraft darstellenden Handelns liegt, muss unter dem Diktat des Simulationsbegriffs unverstanden bleiben. Inszenierungen vertiefen aber das Verhältnis zur Realität durch partielle Entlastung von ihr, sie operieren unter modaltheoretischen Sonderlizenzen und können durch Mobilisierung von »Möglichkeitssinn« (Musil) den Wirklichkeitssinn steigern. Vor allem aber ist die Eigenart des theatralen Geschehens nicht ausschließlich als *So-tun-als-ob* beschreibbar. Denn auch auf der Bühne bleibt eine Lüge eine Lüge, ein Kuss ein Kuss und – wichtiger noch – eine vorgetäuschte Liebkosung scheinheilig, eine heuchlerische Geste oder bloße *Simulation* einer Zärtlichkeit. Der auf der Bühne inszenierte Mord ist im Stück ein wirklicher Mord (wie er auch ein bloß scheinbarer Mord sein kann, wenn es das Rollenskript bzw. die dramatische Vorlage verlangen). Da die Differenz von Handeln und *So-tun-als-ob* intern destabilisiert werden kann, lässt sich mit ihr die Theaterwelt nicht präzise beschreiben. Allerdings gilt unabhängig davon, ob ein *prima vista* Ermordeter später im Stück sich wieder guter Gesundheit erfreut oder als Mordopfer betrauert wird, dass für den Mörder keine realen Rechtsfolgen entstehen. Auch rechnet man den Charakter, den ein Schauspieler verkörpert, ihm nicht an, sondern achtet die Distanz, die er zu seiner Rolle bezieht. Der modaltheoretische Sonderstatus (um nicht zu sagen: Ausnahmezustand)

42 Vgl. Blumenberg 2024: 53 f.

theatralen Handelns besteht nicht im Als-ob, allenfalls darin, so zu agieren, als ob es kein Als-ob gäbe.⁴³ Im Theater werden zwar Dimensionen der Wirklichkeit suspendiert, aber nicht zum Zwecke nachahmender Täuschung der Betrachter, sondern in einer genuinen Form der Verdichtung realer Erfahrungen, die dargestellt, aber durch Darstellung zugleich bearbeitet werden.⁴⁴ Welchen Realitätsindex hat also das darstellende Handeln?

Wie komplex diese Frage auch sein mag, einiges spricht dafür, dass die Eigenart sogenannter virtueller Realität durch den Begriff theatraler Wirklichkeit produktiver interpretiert werden kann als am Leitfaden eines metaphysischen Realismus. Wer am Computerbildschirm in ein Spiel eintaucht, bei dem es darauf ankommt, auf einer regennassen Straße mit dem Fahrzeug trotz hoher Geschwindigkeit nicht ins Schleudern zu geraten, erlebt das, was er erlebt, wirklich, auch wenn er es nicht als wirklich erleben muss. Wenn er verunglückt, weil er virtuell nicht rechtzeitig abbremst, muss er weder um seine Gesundheit fürchten noch den Anzug in die Reinigung bringen, wenn er den Unfallwagen im Regen verlässt und sich zu Fuß auf den Heimweg macht. Das ist paradox, kann aber entparadoxiert werden wie der Modus theatraler Wirklichkeit auch. Man könnte im Übergang zum nächsten Abschnitt auch sagen: Auf der Bühne ist darstellendes Handeln nicht real, es ist mehr als real.

43 Im Theater werden »kraft Einwilligung, also kraft vertraglich gegenseitiger Setzung, die Bedingungen kurzfristig aufgehoben [...], unter denen Wirklichkeit akzeptiert wird. Die Befristung ist es, die Fortgeltung des Bodens der Realität impliziert, so wie einer, der in See geht, es unter dem Vorbehalt tut und nur tun kann, irgendwo wieder festen Boden zu erreichen. Solche Rahmenkonventionen wie die des Theaters spielen bei allen Arten ästhetischer Gegenstände eine Rolle« (Blumenberg 2018: 339).

44 Theater- und Filmkunst können das Problem dieser Unterscheidung ihrerseits in Szene setzen. So stellt die selten gespielte Oper ›I Pagliacci‹ (Der Bajazzo) von R. Leoncavallo zunächst in einem Prolog klar, dass die Tränen der Schauspieler nicht falsch seien, sondern echtes Leid vor Augen stellten, an dem auch mitleiden solle, wer der Inszenierung bloß zuschaue. Denn der Künstler schreibe als ein Mensch über die Menschen, und auch die Schauspieler stünden nicht unberührt hinter ihren Masken, sondern als Menschen aus Fleisch und Blut machten sie Wut, Scherz oder Liebe überhaupt erst wahrnehmbar. Umgesetzt wird dieser luzide Auftakt in der reflexiven Form, dass die im ersten Akt sich entwickelnden Verflechtungen aus heimlicher, enttäuschter oder hintergangener Liebe und eine daraus entspringende Morddrohung im zweiten Akt in Gestalt einer Aufführung innerhalb der Aufführung, als Bühne auf der Bühne spiegelbildlich dargestellt werden und zwar inklusive eines Publikums (Chor), das den Grenzgang zwischen den Realitäten (›Spielen die oder machen sie ernst?‹) wahrnimmt. Der Form nach folgt bei Leoncavallo (das Libretto hat er selbst verfasst) die Komödie nicht nur auf die Tragödie, sondern ist mit dieser eins, verübt der Bajazzo den um Willen der Aufführung zunächst aufgeschobenen Doppelmord an seiner Partnerin und ihrem heimlichen Geliebten doch auf beiden Bühnen zugleich, so dass der tragische Ausgang mit einem »La commedia è finita« abschließend kommentiert wird. Dieses Spiel zwischen Spiel (Theater) und Ernst (Realität) ist ernst. Von dieser Einsicht hatte schon Hamlet gewusst und von ihr haben Filme wie Renoirs ›Goldene Karosse‹, Truffauts ›Amerikanische Nacht‹ oder Allans ›Purple Rose of Cairo‹ ihrerseits Gebrauch gemacht.

IV

Theologie muss nicht beanspruchen, die Integration der beschriebenen Phänomene oder die Sicherung relevanter Dimensionen des Wirklichkeitsbegriffs zu leisten. Aber sie kann im Gespräch mit den anderen Wissenschaften ihre eigenen Themen profilieren und die ihr anvertrauten Aufgaben auf neue Weise reflektieren und bearbeiten. Sie begegnet, ihrerseits über den aktuellen Zuwachs an Rechnerleistungen, Programmiererkönnen und virtuellen Welten staunend, ihrer Gegenwart als einer Zeit der *augmented realities and virtualities* mit ihrer Überzeugung, die *conditio humana* sei im Spannungsfeld von Wirklichkeit und Möglichkeit zu bestimmen. Da dieses seinerseits nicht nur in einer Richtung Kräfte freisetzt oder erzeugt, darf man gleichsam apriorisch ausschließen, dass eine theologische Reflexion digitaler Welten sich ausschließlich kulturkritisch, etwa im Blick auf Defizite, auf Gefahren wie Suchtpotentiale und Hackerinfiltrationen oder neuen Fortschritts- und Technikoptimismus äußert. Die Stimme evangelischer Theologie hat ihr Gewicht nicht darin, Pro oder Contra zu verstärken, sondern Ambivalenzbewusstsein zu stiften oder zu vertiefen.

Insofern lohnt an dieser Stelle die Erinnerung, dass gerade ihre reformatorische Tradition im letzten Jahrhundert unter dem Gesichtspunkt eines ontologischen (oder besser kategorialen) Vorrangs der Möglichkeit vor der Wirklichkeit rekonstruiert wurde.⁴⁵ Das Mögliche sollte nicht als defizitär gegenüber dem Wirklichen (als das *noch nicht Wirkliche*) bestimmt und auch nicht aus dem Zusammenhang des Gegebenen, des durch menschliches Handeln Bewirkten gedacht werden, um den Vorrang des Glaubens bzw. der Person vor der Wirklichkeit der Werke in neuer Prägnanz zur Geltung zu bringen. In diesem Sinne forderte Eberhard Jüngel, das seit Aristoteles selbstverständliche Primat der Wirklichkeit theologisch zu (*sit venia verbo!*) de(kon)struieren und die Rechtfertigungslehre nicht länger als eine auf Ablassstreit und Sündenlehre begrenzte antirömische Kampfeslehre zu deuten. Sie sollte vielmehr auf ein elementares anthropologisches und theo-ontologisches Axiom zugespitzt werden. Wirklichkeit war demnach nicht als eine positivistische Größe zu interpretieren, in deren Namen Seinshierarchien erstellt werden, sondern als von Haus aus *umstrittene*, als *streitige* Wirklichkeit. Strittig sind darum auch die humane Selbstbeschreibung und die mit ihr vermittelten Handlungen und Lebensformen, kurz: die Art, wie menschliche Angelegenheiten geordnet werden. Ob wir uns allein aus dem Zusammenhang unserer Handlungen begreifen oder wesentlich und radikal aus Möglichkeiten, die Gott eröffnet und zu spielt, wird so zum Prüfstein evangelischer Anthropologie. Insofern gilt dann

45 Jüngel 1972: 206–233.

auch, dass endliches Leben in sich strittig verfasst ist. Es kann sich mit seiner eigenen Endlichkeit nicht abfinden und selbstverständlich arrangieren, sondern bleibt mit überschüssigen Erfahrungen, mit Unbedingtheitsansprüchen und Unendlichkeitsprätentionen konfrontiert. Da sich auch diese der eigenen Existenz verdanken, arbeitet sich der Mensch an dem eigenen Widerspruch ab, die Spannung zwischen Faktizität und Transzendenz, von Endlichkeit und Unendlichkeit immer wieder einseitig auflösen zu wollen. Zu dieser Diagnose gehört im Blick auf den Gottesgedanken die Konsequenz, dass er nicht länger im Modus eines obersten und höchsten Seienden gedacht wird, sondern seinerseits im Horizont der Möglichkeiten, als Schöpfer, der Neues in Gang setzt, als Versöhner, der Elend und Selbstbeschädigung des Menschen begrenzt und als Vollender eines nicht von Entfremdung gezeichneten Lebens – oder weniger orthodox formuliert: unter dem Vorrang des Werdens, der Differenz oder der noch nicht abgeschlossenen Geschichten. Nicht der Status von- und gegeneinander abgegrenzter ontischer Bezirke (Sichtbares/Unsichtbares; Seele/Welt; Natur/Geschichte etc.), sondern die Dynamik des Unterscheidens (alt und neu, Sünder und Gerechter, offenbar und verborgen) bestimmt diese Theologie, vor allem ihr Selbst- und Gottesverständnis. Das Mögliche führt kategorial, ontisch, theologisch und anthropologisch über das Wirkliche hinaus, ist Platzhalter neuer Perspektiven und erzeugt darum auch ein durchaus nicht unsinniges Verlangen nach dem Anderen, nach Heterotopien und Verfremdungen.

Vor diesem Hintergrund partizipiert auch die Theologie an der Überzeugung, der metaphysische Realismus und sein empiristisches Stiefkind, der Positivismus, krankten an einer Unterbestimmung: Sie unterschätzen den Möglichkeitssinn und überschätzen die Aussagekraft ihrer Daten. Positivistische Vernachlässigung von Überschuss- und Transzendenzphänomenen begegnet der Theologie freilich auch in der Christentumsgeschichte, etwa in Gestalt eines religiösen Fundamentalismus, der die biblischen Texte als Heilstatsachen behandelt und in vermeinter Bibeltreue naiv realistisch auslegt. Dagegen war evangelische Theologie nicht immer resistent, verfügte aber über Stimmen, die zu widersprechen wussten. Schon Schleiermacher hatte seine Überzeugung, Religion sei von Haus aus positive Religion, trete folglich stets in kontingenten geschichtlichen Gestalten auf, von einem toten Buchstabenglauben und Traditionalismus abgehoben, indem er den eigentümlichen Grundzug des Christentums gerade in dessen Polemik gegen sich selbst verortete. Darum konnte er die Religion gegen den Idealismus seiner Zeit auch in Stellung bringen und in ihr »einen höhern Realismus ahnden«⁴⁶ lassen als den pietistischen Positivismus, über den sich die religionskritisch Gebildeten zu Recht

46 Schleiermacher 1799: 54 [KGA I/2, 213].

hinwegsetzten. Auch Tillichs refrainartig wiederholtes Leitwort der *ultimate reality*, die in der Religion erfahren werde, war gegen die Naivität gerichtet, ein endliches Seiendes mit dem Unbedingten zu verwechseln, und suchte das protestantische Prinzip als Spannung zwischen Setzung und Negation auszulegen. Und schließlich sei aus jüngerer Vergangenheit an den walisischen Religionsphilosophen Dewi Z. Phillips erinnert, der die Wirklichkeit des Glaubens in einer Weise zur Geltung brachte, die sich weder dem naiven Realismus (eines Roger Trigg) noch dem Antirealismus (etwa dem ihm selbst nachgesagten Fideismus) fügte.⁴⁷ Die Typik ihres Protestantismus bestand für alle drei Denker darin, nicht etwa alternative Fakten ins Feld zu führen, um den szientistischen Positivismus und den religiösen Literalismus zu überwinden, sondern einen raffinierteren Wirklichkeitsbegriff zur Basis einer gegenwartsfähigen Religion zu erklären. Im Übrigen gilt bereits für die Entwicklung der frühen christologischen Lehrbildung das Urteil, die christliche Religion habe sich einem ihr vorgegebenen Realismus weder unterworfen noch sich von diesem einfach losgesagt. Sie habe vielmehr ihrerseits – um noch einmal Blumenberg zu zitieren –

»Stringenzen des Realismus erfunden, die bis dahin im Umgang mit Mythen und deren Allegoresen [...] nicht bekannt, zumindest nicht rigoros formulierbar waren. Der Realismus der Inkarnation wandte sich empört ab von der gnostischen Zumutung, die Menschennatur sei von Gott bei seiner geschichtlichen Erscheinung nur durchlaufen worden, wie Wasser durch eine Röhre läuft«⁴⁸.

Man darf auch diese Lage als Ausdruck der Doppelstrategie interpretieren, einerseits um des Zusagecharakters des Evangeliums und um der Unhintergebarkeit der Menschwerdung Gottes willen einen Dokerismus zurückzuweisen, andererseits aber die Affirmations- und Wirklichkeitsemphase des Beim-Worte-Nehmens nicht aufzunehmen, sondern fixierte Standards immer wieder zu verflüssigen, Begriffe zu remetaphorisieren oder Symbolwelten und rituelle Vollzüge unter reformatorischen Druck zu setzen.

Angesichts dieser protestantischen Stilbildung muss es nicht verwundern, dass die Anthropologie zum Austragungsort einer Dialektik von Möglichkeits- und Wirklichkeitssinn wird. Denn der Mensch als das nicht-festgestellte, weltoffene Tier greift *for better or worse* über das Bestehende und Reale hinaus. Als Grenzgänger zwischen Realität und Fiktion, zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit partizipiert dieses Kulturwesen an einer gemeinsamen Welt, die es individuell erlebt und darum sozial immer wieder transformiert. Das

47 Phillips 1993: 33–55.

48 Blumenberg 1979b: 86 f.

zeigt sich auch an den Variationen der Unterscheidung von Realität und Fiktion, welche die Plastizität des Wirklichkeitssinns manifestieren und in Anspruch nehmen. Zur protestantischen Kunst der Unterscheidung gehört das Bewusstsein der Untrennbarkeit beider Seiten, der mitgesetzten Einheit und ihrer multiplen Verwechselbarkeit, das immer wieder neue Konstellationen hervorbringt. Es dürfte übrigens eine offene Frage sein, ob ein entsprechendes fluides Grenzgängertum zwischen Realität und Fiktion auch von künstlicher Intelligenz erwartet werden kann oder zu befürchten Anlass gibt. Insofern ist die Vergewisserung über die *conditio humana* unter den Bedingungen zunehmender Digitalisierung (also die Vexierfrage nach dem Menschsein 4.0) am Verhältnis von Wirklichkeits- und Möglichkeitssinn zu leisten. Menschen leben gerade nicht in nur einer Welt, auf die sie, etwa physikalistisch-realistisch-sensualistisch, eingeschworen wären, sondern innerhalb und außerhalb der Grenzen pluraler Weltverhältnisse, weshalb Transendenzen in vielfältigen Formen erfahren werden – die in realistischer Diktion als Diesseits und Jenseits räumlich voneinander abzugrenzten, eine Einseitigkeit bleibt, die bereits unter dem Denktitel ›Transzendenz von innen‹ überwunden wurde. Wenn die oben in kritischer Reflexion der Geschichte ihres Begriffs herangezogene Leitthese zu überzeugen vermag, Wirklichkeit zeige sich am Widerstand, an Phänomenen der Irritation, der Unterbrechung oder an gescheiterten Reduktionismen, so gilt diese *via negationis*-Pointe auch angesichts der aktuellen extensiven Erprobung von Möglichkeiten, an der das von Musil identifizierte Verlangen nach dem Unwirklichen seinen Anteil haben mag. Zu fragen wäre also, ob die Transformation des Wirklichkeitsverständnisses, die sich im Aufwuchs virtueller Welten vorbereitet, nicht auf einem Prozess beruht, der Möglichkeiten zu »Wirklichkeiten, in denen wir leben«⁴⁹ macht, ohne dass sich deren User selbst betrügen müssten. Jedenfalls scheint für die *conditio humana* ein disproportionaler Verhältnis von Wirklichkeit und Möglichkeit charakteristisch zu sein, ein intrinsisches Verhältnis zum Mehr als nur Wirklichen.

Literatur

- Beisbart, Claus 2024: Was heißt hier noch real? Wirklichkeiten im Zeitalter von Computersimulation und virtueller Realität. Ditzingen, Reclam.
- Blumenberg, Hans 1979a: Arbeit am Mythos. 4. Auflage 1986. Frankfurt/M., Suhrkamp.

49 Blumenberg 1981.

- Blumenberg, Hans 1979b: Ausblick auf eine Theorie der Unbegrifflichkeit. In: Ders.: Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher. Frankfurt/M., Suhrkamp: 75–93.
- Blumenberg, Hans 1981: Wirklichkeiten, in denen wir leben. Aufsätze und eine Rede, Stuttgart, Reclam.
- Blumenberg, Hans 1989: Höhlenausgänge. Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Blumenberg, Hans 2010: Theorie der Lebenswelt. Herausgegeben von Manfred Sommer. Berlin, Suhrkamp.
- Blumenberg, Hans 2014: Beschreibung des Menschen. Herausgegeben von Manfred Sommer. Aus dem Nachlass. Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Blumenberg, Hans 2018: Phänomenologische Schriften. 1981–1988. Herausgegeben von Nicola Zambon. Berlin, Suhrkamp.
- Blumenberg, Hans 2020: Realität und Realismus. Herausgegeben von Nicola Zambon. Berlin, Suhrkamp.
- Chalmers, David J. 2023: Realität+. Virtuelle Welten und die Probleme der Philosophie. Berlin, Suhrkamp.
- Descartes, René 1641: Meditationes de prima philosophia/Meditationen über die Grundlagen der Philosophie. Herausgegeben von Lüder Gäbe. 1977. Hamburg, Felix Meiner Verlag.
- Freud, Sigmund 1976: Jenseits des Lustprinzips, in: Ders.: Gesammelte Werke 13. Frankfurt/M., Fischer: 3–69.
- Gabriel, Markus 2016: Sinn und Existenz. Eine realistische Ontologie. Berlin, Suhrkamp.
- Jüngel, Eberhard 1972: Die Welt als Möglichkeit und Wirklichkeit. Zum ontologischen Ansatz der Rechtfertigungslehre. In: Ders.: Unterwegs zur Sache. Theologische Bemerkungen. München, Chr. Kaiser: 206–233.
- Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, in: Kant's gesammelte Schriften, Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin/Leipzig 1902–1923.
- Moxter, Michael 2003: Art. Weltanschauung/1, in: TRE 35. Berlin, De Gruyter: 544–555.
- Musil, Robert 2018: Der Mann ohne Eigenschaften. Robert Musil Gesamtausgabe 5. Salzburg/Wien, Jung und Jung.
- Phillips, Dewi Z. 1993: On Really Believing. In: Ders.: Wittgenstein and Religion. New York, Macmillan.
- Putnam, Hilary 1981: Reason, Truth and History. Cambridge/Mass., University Press.
- Putnam, Hilary 1987: The many Faces of Realism. La Salle/Ill., Open Court.
- Putnam, Hilary 1991: Repräsentation und Realität. Übersetzt von Joachim Schulte. Frankfurt/M., Suhrkamp.

- Putnam, Hilary 1992: *Realism with a Human Face*. 2. Auflage. Cambridge/Mass., Harvard University Press.
- Schleiermacher, Friedrich 1799: *Ueber die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*. Kritische Gesamtausgabe I/12. Herausgegeben von Günter Meckenstock 1995. Berlin, De Gruyter.
- Sommer, Manfred 2014: *Wirklichkeit*, In: Buch, Robert/Weidner, Daniel (Hg.): *Blumenberg lesen. Ein Glossar*. Berlin, Suhrkamp: 363–378.
- Spinoza, Benedictus de 1677: *Ethik, Opera/Werke Lateinisch-Deutsch*. Herausgegeben von Konrad Blumenstock. 1980. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Wittgenstein Ludwig 1971: *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt/M., Suhrkamp.