

Sektion 1: Praktiken der Einfachheit

Einführung

Niklaus Largier

I.

Der Begriff der Komplexität ist im Blick auf literarische Artefakte und den kulturwissenschaftlichen Umgang mit diesen ohne die Begleitbegriffe Komplexitätssteigerung und Komplexitätsreduktion nicht zu denken. Was – von Homers *Odyssee* und Wolframs *Parzival* bis zu Musils *Mann ohne Eigenschaften*, von Pindars Gedichten und Walther von der Vogelweides Liedern zur Lyrik Rilkes – in den Kanon geleiteter Texte eingeht, wird als komplex wahrgenommen. Das heißt zunächst: Es gilt in seiner normativen Gestalt als bleibende Herausforderung an den Leser und den Interpreten. Es kann vereinfachend als Roman, als Erzählung, oder als Gedicht charakterisiert werden, doch ist der kulturelle Mehrwert, der als inhaltliche und formale Komplexität des Artefakts erscheint, dadurch nicht wirklich erschlossen. Er muss, darin besteht die Funktion des Interpreten, sowohl historisch wie systematisch immer neu expliziert werden.

Hinzuzufügen ist freilich, dass solche Komplexität hier keineswegs einen Gegensatz zur Einfachheit oder zu sogenannten ›einfachen Formen‹ bildet, sondern eine Relation bestimmt, in der Leser und Text, Artefakt und Rezipient, Text und Kontext zueinander stehen und gestellt werden. Ein Text ist komplex, und darin liegt denn auch immer ein ästhetisches – durchaus topisch-rhetorisches – Qualitätsurteil, insofern er diese Relation so herstellt, dass er einen vermeintlich unabschließbaren Interpretationsprozess initiiert. Dieser postuliert und reduziert Komplexität wiederum gleichzeitig – und bildet darin gewissermaßen den Motor kultureller Produktion und Wertbildung. So wird das Lesen und Wiederlesen etwa von Tolstois *Anna Karenina*, das neue Deutungsperspektiven öffnet, zum Indiz dafür, dass hier – exemplarisch in den Augen Dostojewskijs, Faulkners und Nabokovs – ein formaler Höhepunkt der Gattung Roman vorliegt, dessen Perfektion in der Komplexitätssteigerung mittels der zur Verfügung stehenden, in ihrer Grundform wiederum oft einfachen erzählerischen Verfahren besteht. Gerade dieses Merkmal wird, so darf man wohl sagen, zum ideologischen Supplement der Qualitäts- und Komplexitätszuschreibung nicht nur in hermeneutischer, sondern auch in dekonstruktiver oder in medientheoretischer Sicht. Interessant ist und bleibt, was dicht und dadurch nicht einfach durchschaubar ist, sei es im Blick auf die Sinnesebene, die Modi der Selbstreferenz oder die Funktion als Medium. Interessant ist aber auch, man denke etwa an moderne

Formen minimalistischer Musik und Poesie, was in seiner suggestiven Einfachheit Komplexität vereinfachend herausfordert und damit in die Einfachheit absorbiert, aus der sie der Interpret wieder zu entfalten vermag. Vervielfältigung entfaltbarer Rezeptionsperspektiven wird so zur Signatur kultureller Produktion einerseits, und zur qualifizierbaren professionellen Leistung der Kulturwissenschaftler andererseits, deren Aufgabe darin besteht, Komplexität auch dort aufzuweisen, wo wir Einfachem zu begegnen glauben.

Gleichzeitig, und darin liegt ebenfalls ein topisches Qualitätsurteil, ist der kanonische Text als Form auch ›einfach‹, nicht zuletzt, insofern er in seiner Gestalt Komplexitätssteigerung und -reduktion mit thematisiert und diese in der Bestimmung literarischer Formen und Genres oder in Auseinandersetzung damit oft modellhaft und mehr oder weniger explizit reflektierend vor Augen führt. So entsteht auch auf der Seite formaler Einfachheit wiederum Komplexität. Dies ist, unter durchaus unterschiedlichen poetologischen, sozialen und psychologischen Bedingungen und Formen, nicht nur in der modernen Literatur bei James Joyce oder Samuel Beckett der Fall, sondern schon in antiken Texten und in der die Autorfigur problematisierenden höfischen Epik oder Minnelyrik des Mittelalters.

II.

In der Gestaltung dieser Relationen von Komplexitätssteigerung und -reduktion treten auf der Seite der Texte und der Textproduktion ästhetische, rhetorische und poetische Verfahren in den Vordergrund, die oft scheinbar einfache Verhältnisse in komplexe Formen übersetzen oder im Gegenzug letztere auf einfache Konzepte und auf Bilder der Einfachheit zurückführen. Diese werden in der Lektüre und der literaturwissenschaftlichen Interpretation wieder im Blick auf ihre Komplexität befragt. Dabei wird zumeist – etwa in Denkparadigmen von Identität und Differenz, in der historischen Entfaltung biblischer Hermeneutik in der mittelalterlichen Schriftexegese oder der Produktion ästhetischer Attraktivität im modernen Minimalismus – die Komplexitätssteigerung auf intrikate Weise mit impliziten oder expliziten Postulaten der Einfachheit und Vereinfachung verbunden. Manchmal erscheint die Steigerung der Komplexität hier als Bedingung der Einfachheit, manchmal umgekehrt die Einfachheit als explizit oder implizit verhüllte oder verdichtete Komplexität. In beiden Fällen ist von Praktiken auszugehen, die Lebenswelten und Reflexionsmuster komplizieren (und damit, von der Theologie bis zur Erotik, reichhaltiger und interessanter machen), um – eher provozierend als paradox – im Postulat und in der Praxis der Vereinfachung die Komplexität auf der Objektebene wie auf der epistemologischen Ebene wieder zu sprengen. Das berühmteste Beispiel dafür möchte man vielleicht in Marcel Duchamps *Fountain* sehen, doch es ließen sich hier zweifellos auch Gedichte etwa von Ernst Jandl als Beispiele anführen. Dem entspricht auf der Seite des Interpreten ein Übergang von der Hermeneutik zur Dekonstruktion und schließlich zur Medientheorie, zeichnet sich doch auch hier eine Verschiebung ab, die in der Komplexitätsproduktion von der Explikation der vermeintlich sinngeladenen Essenz des Werkes zu seiner Selbstreferentialität und schließlich zur Performanz des Mediums übergeht. Die Paradigmenwechsel, die dabei zu beobachten sind, lassen sich als Modi

der Komplexitätssteigerung beschreiben, die entstehen, wo ältere Modelle und ihre Wahrnehmungsformen scheinbar (und oft nur zeitweilig) erschöpft sind.

Im Begriffspaar Komplexität und Einfachheit sind so immer Verhältnisse der Vermittlung in Hinsicht auf die Produktion und Evaluation bestimmter Wahrnehmungsbestände und kognitiver Paradigmen mitzudenken. Zudem wird in normativer und kritischer Hinsicht oft das Einfache gegen das Komplexes, das Komplexes gegen das Einfache polemisch ausgespielt, wobei das, was als Einfaches auftritt, in den Augen eines neuen, oft subversiv oder revolutionär auftretenden Vereinfachungspostulates als (Über-)Komplexes gesehen wird. Kaum etwas hat denn auch ähnliche Reihen an Interpretations- und immer neuen Vereinfachungsvorschlägen ausgelöst wie die christliche Forderung der ›Armut (im Geiste)‹ und der mystischen ›Gelassenheit‹; oder, damit eng verbunden, das ästhetische Ideal des sogenannten Realismus. Die Intervention des Heiligen Franziskus, der im Armutspostulat dem etablierten klösterlichen Leben und dem idealistischen Blick auf die Welt ein radikales Vereinfachungsmodell und den Zugang zur ›realen‹ Welt entgegen hält, kehrt so in Negris und Agambens Denken als radikale Subversion bestehender neoliberaler Ordnung und ihrer Komplexität zurück. Oder man denke an Meister Eckharts Forderung nach einfacher ›Gelassenheit‹, die von Seuse bis Heidegger und Derrida eine unabsehbare Reihe komplexer Deutungsmuster produziert hat.

Dies heißt denn auch, dass im Blick auf Komplexität und Einfachheit weder auf der Objektebene noch auf der epistemologischen Ebene von einem klar umreißbaren Gegensatz ausgegangen werden kann, sondern dass nach den spezifischen Formen der Gegenläufigkeit und Verschränkung von Einfachheit und Komplexität, sowie den damit verbundenen, historisch kontextualisierbaren Interessen, Reflexionsformen und Normen in Verfahren und Praktiken der Produktion und Rezeption von Artefakten zu fragen ist.

III.

Einfachheit ist, so darf man wohl sagen, zunächst ein praktisches Postulat philosophisch-kritischen Denkens, auf das sich auch die neuzeitliche Formel »vom Mythos zum Logos« nachträglich als historische Vereinfachungsformel beziehen wird. Wo viele Dinge sind, möchte man diese – nach solcher Lesart – auf ein paar einfache Elemente oder auch das Teilbare aufs Unteilbare reduzieren (die Rede von Feuer, Luft, Wasser, Erde oder von Atomen, Zahlen, und Proportionen präsentiert sich so zunächst als Reduktionsformel von Vorgängen, die als vielschichtig und kompliziert wahrgenommen werden); viele in ihrer Ordnung undurchschaubare Geschichten sollen durch eine Geschichte, mythische Rede durch vernünftigen Diskurs ersetzt werden; wo man in vielfacher Weise vom Guten spricht, möchte man ein Gutes, ein Schönes, ein Wahres finden und auch diese drei möglichst noch als Eines denken können. Der Austausch zwischen Sokrates und Menon, den David Martyn in seinem Beitrag zitiert, ist ein gutes Beispiel gerade dafür – und auch dafür, dass die Vereinheitlichungs- und Vereinfachungsstrategien von Platon bis Hegel selbst neue Komplexität produzieren, die ihrerseits dann oft, man möchte sagen: in einer *mise en abîme*, neue Postulate revolutionärer Reduktion und Vereinfachung auf den Plan ruft.

Das Viele, Multiple, in komplexe Relationen Verstrickte wird so, paradigmatisch im Gespräch zwischen Menon und Sokrates, oft als Ärgernis, Verfall, Unklarheit, oder doch zumindest als absteigende Entfaltung ursprünglicher Einfachheit gesehen. In diesem Sinne steht im Neuplatonismus etwa eines Plotin, der dieses Denken exemplarisch und historisch wirkungsmächtig zur Vollendung führt, das Eine an der Spitze aller Entfaltung und fungiert als der eigentliche Grund aller davon abhängigen Vielfalt, als das eigentlich Wirkliche, in dem alle Komplexität in Einfachheit, alle multiple Perspektivität in vollkommene Transparenz und in die simple Konvertibilität von Gutem, Schöner und Wahren überführt wird. Oder auch, in der historisch nicht weniger einflussreichen stoischen Variante von Senecas lebenspraktischer Weisheit: Das laute und lärmige, durch seine Geschwindigkeit und soziale Verstrickung Verstand und Sinne verwirrende Leben der Stadt und der Gesellschaft soll im einfachen Leben in der Villa auf dem Land ein Gegenstück einfachen Selbstgenügens finden.

IV.

Doch gerade an diesen exemplarischen Stellen postulierter Vereinfachung tritt wiederum in den Vordergrund, dass das Eine und Einfache nicht schlechthin als Gegensatz zum Vielen gedacht werden darf, sondern in aller komplexen Vielfalt des Lebens und Denkens gewissermaßen präsent gehalten werden soll. Ich sage »gewissermaßen«, da ich mich nicht auf die Vorstellung oder Figur einer Präsenzmetaphysik festlegen möchte (die hier natürlich mitspielt und die man ebenfalls als radikale Komplexitätsreduktion verstehen kann). Was im Blick steht, ist vielmehr eine Praxis und der Begriff einer Poetik des Denkens und der Existenz, die Zeitlichkeit ins Spiel bringen, aber die Kompliziertheit des zeitlichen Lebens reduzieren will. Diese Praxis transponiert den scheinbar eindeutigen theoretischen Gegensatz zwischen dem Einen und Vielen, der Einfachheit und Komplexität, indem er ihn, so darf man wohl sagen, konsequent der Vergegenständlichung entzieht und einer praktischen Übung überantwortet. Auf Platons *Symposion* und die Vorstellung des Eros aufbauend, wird das verführerische Schöne nicht nur zum Ausgangspunkt einer Metaphysik, die vom vielen Schönen zum einen Schönen, von der Vielfalt zur Einheit führt, sondern vor allem zu einer Praxis der Aufmerksamkeit und einer Lebensform, der die Wahrnehmung des Vielen konkret und immer neu einfältig werden soll. Jeder Moment der Verführung durch das Schöne in seiner Komplexität ist demnach Teil dieser Praxis der Einfalt, die natürlich auch als Hingabe und Preisgabe gedacht werden muss, in der die Komplexität gleichzeitig bejaht und überwunden wird. Wer sich von der Schönheit eines Menschen angezogen fühlt und sich verliebt, ist daher nicht bloß Opfer einer kontingenten psychischen Disposition, sondern Teil einer kosmischen Ordnung, in der sich das Eine durch Schönheit entfaltet und damit die zeitliche Mannigfaltigkeit in der Praxis der Liebe und im konkreten Leben des Liebenden an sich bindet. Dieser bejaht damit die Vielfalt des vom Schönen angezogenen Begehrens, doch überwindet er diese gleichzeitig in der Einfachheit der Liebe.

Was sich in diesem Modell abzeichnet, sind Dimensionen der Philosophie – und, wie ich meine, auch der Dichtung – als geistiger Übung, in der Komplexitätsproduk-

tion und Komplexitätsreduktion die Extreme eines Denkens bilden, das nicht nur metaphysisches Wissen, sondern gleichzeitig Formung des Lebens der Seele sein will. Foucaults spätes Werk wird, wie wir wissen, gerade zu diesen Momenten einer Philosophie als Lebenskunst zurückkehren. Er folgt dabei dem ersten großen Historiographen der Philosophie, Diogenes Laertios, der dies bereits prägnant herausgearbeitet und darin nicht zuletzt Nietzsche immer fasziniert hat. Nicht nur die Platoniker und die Mystiker sind indes im Blick auf diese fragmentarische Genealogie der Vereinfachungspostulate zu nennen. Diogenes der Kyniker, der sich in sein Fass zurückzieht und Alexander den Großen bittet, aus der Sonne zu treten, ist ein explizit anti-platonischer Praktiker, der ›Natürlichkeit‹ als Einfachheit explizit gegen die Doxa aller Idealisierung und die Idealität des Gesellschaftsvertrags stellt. Wenn er Platon, der angeblich den Menschen als unbehaartes zweifüßiges Wesen definiert, ein gerupftes Huhn entgegenhält, tut er dies nicht so sehr als Gegenargument, sondern vielmehr als Herausforderung eines Denkens, das immer neu Komplexität produziert, wo es sich selbst als Vereinfachung darstellt. Diogenes wird so in seinen Interventionen, die komplexe Weltverhältnisse aufzubrechen suchen, als radikaler Vereinfacher zum philosophischen Narren, dessen Spuren sich noch in der Figur des Heiligen Franziskus finden, der sich auf dem zentralen Platz von Assisi vor aller Augen nackt auszieht, damit alle Ordnung der Repräsentation dekonstruiert und durch die Figur einfacher Liebe ersetzt wird. Die Geste der radikalen Armut, die damit einhergeht, ist Geste der Einfachheit und Vereinfachung, die hier auch das komplexe Vermittlungsgebäude philosophischer Theologie herausfordert. Der heilige Narr – oder, im Blick auf den Beitrag von Sandra Janßen, auch der Paranoide – hält demnach der Welt einen Spiegel vor, der ihre Komplexität als kulturelle Produktion vor Augen stellt und diese in närrischer Performance nicht nur ad absurdum führt, sondern gleichzeitig die Korrelation von Komplexitätsproduktion und -reduktion thematisiert. Die Idee, eine komplexe Welt in komplexen kulturellen Formen verstehen, reduzieren und beherrschen zu können, soll damit als Wahn entlarvt werden. Dies wird auch die Faszination für die Figur des Narren charakterisieren, die vor allem für die Frühe Neuzeit (bei Erasmus etwa oder Sebastian Brandt) so typisch ist und – wie ich meine – auch im Licht von Luthers Vereinfachungsformeln »sole fide«, »sola scriptura« zu sehen ist. Dass Luther selbst in dieser Rückkehr zum ›Wort‹ an Denker der sogenannten spätmittelalterlichen Mystik und an die Vereinfachungsformel der ›Gelassenheit‹ anschließt, ist hinreichend bekannt. Diese entwickelt sich hier – schematisch gesprochen – gegen scholastische und kirchliche Denkgebäude der Vermittlung (wenn man so will: gegen das polemische Urbild überbordender Komplexität), und zwar durchaus im Anschluss auch an Diogenes und Franziskus, die beide als exemplarische Praktiker der Einfalt und der geistigen Armut gesehen werden. Noch der junge Georg Lukács, Robert Musil und Martin Heidegger werden auf die Formel der Gelassenheit zurückgreifen, wenn sie Komplexes und Einfaches in ein Verhältnis zu setzen suchen, das die Konstruktion eines bestimmenden und unüberwindlichen Gegensatzes implizit oder explizit überwinden soll.

So zeigen sich hier schon früh typische Verschiebungen und Umbesetzungen, die selbst wiederum das Denken affizieren. Dieses muss Formen entwickeln, die das Einfache, Singuläre, Individuelle, das ja im Denken des Komplexen als System zum Verschwinden gebracht wird, durch neue Verfahren in den Blick zu bringen

vermögen. Dem »Gelassenen« ist daher, so Meister Eckhart, ein Stück Holz, eine Fliege und Gott konkret dasselbe, ohne dass dabei die Singularität dem Allgemeinen, das Einfache dem Komplexen geopfert würde. Es ist diese Aussage und die Figur der Gelassenheit, die bei der Wiederentdeckung Eckharts im 19. Jahrhundert Hegel, Baader, Schelling, aber auch noch Nietzsche und Heidegger auf je eigene Weise im Blick auf die Vermitteltheit menschlicher Subjektivität – in den letzten Jahren auch unter dem Signum einer Rückkehr zum Realen – fasziniert hat.

Damit geraten intensiv die Fragen nach den Verfahren der Vereinfachung in den Vordergrund, die in diesen Spannungsfeldern entworfen werden.

V.

»Einfach lieben«, »einfältig werden«, »Natürlichkeit«, »einfaches Leben«, auch die »paranoide« Verschränkung von Einfachheit und Komplexität und die vermeintliche Einfachheit des die Gesellschaft regelnden »Vertrags« sind denn auch die Kennworte, die die Beiträge dieser Sektion thematisieren. Was sie verbindet, sind Postulate der Vereinfachung, die diese nicht als einfaches oder vereinfachendes Wissen fassen, sondern als komplexe Verfahren, die immer neu die Morphologie und Genealogie von Wissensbeständen, von Selbst- und Weltwissen in Strategien der Vereinfachung praktisch herausfordern und das Proportionalitätsmodell von Komplexität und Einfachheit überfordern.

Der Schwerpunkt liegt hier daher auf der Analyse solcher Praktiken und Verfahren, die komplexe semantische und kognitive Strukturen produzieren und – parallel dazu oder gleichzeitig – Modelle der Vereinfachung anbieten oder postulieren. Dies ist etwa dort der Fall, wo literarische und theoretische Texte scheinbar einfache und eindeutige Sachverhalte zunächst in komplexer Form Gestalt annehmen lassen, um dann im Gegenzug Möglichkeiten der Vereinfachung und der Einfachheit auszuloten. Es ist auch dort der Fall, wo Einfachheit spezifischen Formen der Komplexität in einer Geste der Überwindung entgegengesetzt wird. Dabei sollte im Blick behalten werden, wie normative Kontexte ästhetischer, philosophischer, theologischer oder literaturwissenschaftlicher Natur diese Verfahren explizit oder implizit mitbestimmen oder darin reflektiert werden.

Es überrascht nicht, dass aus dieser Perspektive einer Analyse der Verhältnisse von Einfachheit und Komplexität zunächst der Topos historischer Komplexitätszunahme fragwürdig wird, der oft die Grundlage der Klassifikation literarischer Artefakte bildet. Wie Albrecht Hausmann anhand der Minnelyrik zeigt, muss der Interpretation, die den Objekten gerecht zu werden versucht, ein dynamisches Verständnis der Begriffe zugrunde liegen. Einfachheit und Komplexität sind daher methodisch korrelativ zu sehen, wobei die Annahme der Komplexitätssteigerung keineswegs schlechthin zurückzuweisen, jedoch auch nicht mit einem historischen Entwicklungsprozess gleichzusetzen ist. Es muss vielmehr ein spezifischer Umgang mit Formen der Komplexitätssteigerung und -reduktion postuliert werden, der soziale und normative Umstände reflektiert und damit auch experimentell umgeht. Dabei kommen schon die Praktiken in den Blick, die auch Susanne Reichlins Beitrag ins Zentrum des Interesses rückt, wenn sie den Vertrauensbegriff bei Eckhart und

Rudolf von Ems untersucht. Im Unterschied zu modernen Theorien des Vertrauens geht es hier, wie sie zeigt, nicht um eine Habitualisierung als Reduktion von Alltagskomplexität, sondern um eine Form der Evokation und Produktion von Komplexität, die im Habitus des Einfältig-Werdens immer neu adressiert wird. Damit wird auch das moderne Phantasma des ›risikoarmen Gottvertrauens‹ in einer sogenannten ›einfachen Gesellschaft‹ problematisch, geht es doch in der Konstitution des Gottvertrauens bei Eckhart nicht bloß um die Reduktion, sondern um die Produktion von Komplexität, die in der Habitusformung der »Einfalt« als spezifische Praxis eine – durchaus komplexe – Gestalt annimmt, der die Norm des Einfachen zur Möglichkeit innerhalb der komplexen Form des Alltags wird. Vergleichbar ist dem das Verfahren der Herstellung von Natürlichkeit und die damit geforderte Einübung, die Jan van Brevern in seiner Studie zur Kunst des Spaziergangs darstellt. Die Produktion von »Unbefangenheit« und »Zwanglosigkeit«, die der Affektiertheit überkomplex-höfischer Verhaltensformen entgegen gestellt wird, postuliert auch hier eine Habitualisierung, die Einfachheit praktiziert. Setzt sich diese Praxis der Künstlichkeit höfischer Verhaltensnormen entgegen, die dem Bürger in ihrer Kompliziertheit als unnatürlich erscheinen, wird doch wiederum eine neue Komplexität evoziert, deren Charakteristikum die als einfach verstandene, in ihrem Vollzug indes komplex eingeübte Natürlichkeit ist. So entsteht hier Komplexität innerhalb der ›einfachen Form‹ des Spaziergangs, die als solche zum neuen Reflexionshorizont wird. Fritz Breithaupts experimenteller Zugang zum ›einfachen Erzählen‹ über die empirische Untersuchung des Nacherzählens führt zu einem vergleichbaren Befund. Ist nach seiner Beobachtung die »einfache Form der Narration die der Affektkapsel«, die die Grundlage des Wieder- und Nacherzählens bildet, bedeutet dies nicht, dass dabei Komplexität bloß reduziert wird. Der Fokus auf den Affekt und seine Bedeutung im Erzählen, der beim Nacherzählen in den Vordergrund tritt, verweist vielmehr auf eine Ebene der Komplexitätsproduktion, das heißt eine der einfachen Form immanente Ermöglichungsstruktur, die in der Nacherzählung sichtbar wird und immer neu eine Vielfalt von Einzelerzählungen entstehen lässt. Dass gerade die Vermittlung dieser Aspekte einer irreduziblen semantischen Vielfalt äußerst problematisch werden kann, führt exemplarisch der Fall des Paranoikers vor Augen, den Sandra Janßen am Beispiel von Daniel Schrebers *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken* darstellt. Die »Komplexität des Interpretationssystems«, das der Paranoiker in seinem Deutungswahn produziert, lässt sich als Praktik der Komplexitätsreduktion beschreiben, die mit einer »totalen Hermeneutik« einhergeht, wobei auch hier wieder alle Vereinfachung gleichzeitig Komplexitätsmaximierung bedeutet. Damit steht der »Interpretierer« im Zentrum, der fortwährend Komplexität identifiziert und in dieser intellektuellen Arbeit alle anderen gleichzeitig der konspirativen Unterkomplexität ihrer Wahrnehmung und der unbilligen Vereinfachung bezichtigt. So muss er zum »Doppelagenten« werden, der »seine Auftraggeber gegeneinander ausspielt«, wie zum »Instrument, durch das konkurrierende Machtaspiranten aufeinander einwirken«. Dieser Konfiguration von Komplexität und Vereinfachung stehen, wie man meinen möchte, Vertrag und Vertragsauslegung klar und diametral gegenüber. Der Fokus auf die wörtliche Auslegung und den wörtlichen Sinn, der zunächst Einfachheit einfordert, wird, wie Lorenz Kähler in seinem Beitrag zeigt, in der Auslegungspraxis indes überlagert von Rückgriffen auf den »wirklichen Willen« der

Vertragspartner, dessen Rekonstruktion den Vertragstext seiner Eigenständigkeit beraubt. Zudem werden in Formen der Auslegungspraxis normative Erwägungen in einem Maße berücksichtigt, die wiederum den Willen überlagern. Damit sind Praktiken der Vereinfachung benannt, die indes in sich neue Komplexitätskerne produzieren und gleichzeitig – wiederum die gegenläufige Produktivität von Komplexitätssteigerung und -reduktion vor Augen führend – die Praxis der Auslegung immer neu herausfordern

Komplexität und Einfachheit

DFG-Symposion 2015

Koschorke, A. (Hrsg.)

2017, VI, 634 S., Hardcover

ISBN: 978-3-476-04356-6