M. M. WARBURG & CO
1798

Beobachtungen zur Zeit

No 10

M. M. WARBURG & CO
1798

Was wissen wir über das Wissen?

von Armin Nassehi
April 2009

Prof. Dr. ***Armin Nassehi***, geb. 1960 in Tübingen, aufgewachsen in München, Teheran und Gelsenkirchen, studierte Erziehungswissenschaften, Philosophie und Soziologie in Münster und Hagen und ist seit 1998 Inhaber eines Lehrstuhls für Soziologie an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Seine Hauptarbeitsgebiete sind Kultursoziologie, Wissenssoziologie, Religionssoziologie und Politische Soziologie. Neben seiner universitären Tätigkeit ist er seit 2001 als Berater und Vortragender für Unternehmen unterschiedlicher Branchen tätig. Wichtigste Buchpublikationen: Geschlossenheit und Offenheit. Studien zur Theorie der modernen Gesellschaft (Suhrkamp Verlag 2003); Der soziologische Diskurs der Moderne (Suhrkamp Verlag 2006); Die Zeit der Gesellschaft. Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie der Zeit (VS-Verlag 2008); Soziologie. Zehn einführende Vorlesungen (VS-Verlag 2008).

Nachdem Gott den Himmel und die Erde, das Wasser und das Land, die Pflanzen und die Tiere, schließlich den Menschen und diesem ein Weib erschaffen hatte, schien alles gut zu sein. Der Mensch und sein Weib sollten sich unwissend halten, den Baum der Erkenntnis meiden, und es war ihnen Unsterblichkeit und paradiesische Ruhe beschieden. Wie wir wissen, wurde das junge Glück jäh unterbunden. Eine Schlange hat das Weib verführt, sich dem Gebot Gottes zu widersetzen und von jenem Baum zu essen, der mitten im Garten stand. Die beiden Unglücklichen konnten ja nicht wissen, dass sie den Menschen Tod und Mühsal bringen sollten und ihnen die ewige Wiederkehr des Gleichen auferlegten. An der Schlange hätten sie es sehen können, aber sie wussten ja noch nichts, sie wussten nicht einmal, dass man etwas wissen konnte. Und sie wussten erst recht nicht, dass all das Wissen sich kreisförmig selbst verdankt, gewissermaßen schlangengleich.

Gott wurde wohl angst und bange, und so hat er gleich dafür gesorgt, dass Schöpfer und Geschöpf nicht in eins fallen, und vertrieb die Menschen aus jenem göttlichen Paradies, das sich selbst genug war und das die Bedingung seiner eigenen Möglichkeit unsichtbar halten konnte. Nicht einmal dass sie nackt waren, haben die Kreaturen gesehen – nackt, das heißt so, wie sie sind, unbekümmert und ohne wirkliches Interesse an der Welt. Nun aber wurde das Leben eine endliche Ressource, also ein Projekt, etwas, das erreicht werden will, das Scheitern kann, und Gott setzte alles daran, den Menschen eine Ordnung zu geben, die sie im Grunde nicht verstehen konnten und sollten. Der Hochmut des babylonischen Turmbaus, letztlich der Triumph einer frühen Wissensgesellschaft mit gelungenem Wissensmanagement im Hinblick auf die Erstürmung der Welt und der himmlischen Wahrheit – alle sprachen, wie es geschrieben steht, nicht nur die gleiche Sprache, sondern auch die gleichen Worte –, dieser Triumph wurde bestraft mit Zerstreuung und Differenz und mit dem Fluch, dass das Wissen den Himmel nie erreichen kann. Schon hier ist grundgelegt, dass das Wissen immer jenen Beschränkungen seiner

selbst unterliegen wird, dass es nur sich selbst trägt, nicht aber durch die Welt getragen wird.

Die Genesis erzählt eine Geschichte, die auf zwei Probleme vorbereitet: zum einen darauf, dass sich die ursprüngliche Ordnung der Welt dem menschlichen Wissen prinzipiell entzieht. Das Angebot ist ein göttlicher Bund, den die Menschen allenfalls *glauben* sollen, nicht aber *wissen* können; zum anderen darauf, dass das Wissen der Menschen in seinem eigenen Kreislauf eingeschlossen bleibt, in seiner je eigenen Sprache und zugleich der Verwirrung der Sprachen ausgesetzt. Der Gott der jahwistischen Überlieferung des Alten Testaments scheint schon ein ziemlich postmoderner Typ gewesen zu sein, einer, der unaufhebbare Differenzen setzt und die Welt hinter den Verwirrungen der Sprache und der Sprachen versteckt – wohl selbst erschrocken darüber, dass der Ausbruch aus den Grenzen der begrenzten Sprachen und der durch den Tod limitierten Leben die Gottesgeschöpfe selbst zu Göttern gemacht hätte, zu paradoxen Gestalten, die dann zugleich Geschöpfe und Schöpfer sind. Die Geschöpfe sind eben nicht zu *Absolutem* in der Lage, sonst wären sie keine Geschöpfe, sondern Schöpfer.

Wissen, das sollte fortan jene Ressource sein, mit der der endliche, der partikulare Mensch an der Absolutheit der Welt, modern gesprochen: an ihrem beobachterunabhängigem So-Sein, teilhaben sollte. *Wissen*, das war in der gesamten alteuropäischen Tradition nichts anderes als eine Chiffre dafür, die Differenz von Beobachter und Beobachtetem aufzuheben.

Wer etwas weiss, simuliert einen unmittelbaren Zugang zur Welt.

Und das Problem des angemessenen Wissens ist dann die Frage, wie sich der eigene Blick, die eigene Beobachtung, das eigene Wissen

mit dem Sein der Welt in Einklang bringen lassen kann. In der philosophischen Tradition ist es denn auch die Bearbeitung dieser Differenz, das Problem des *Fürwahrhaltens*, das den Fokus der Überlegungen bilden sollte und das für den Beobachter der Welt ganz unterschiedlich handhabbar war. Schon Platon unterscheidet zwischen *episteme* und *doxa*, also zwischen dem Wissen und dem bloßen Meinen – das erste unfehlbar und wahr, das zweite bloß plausibel und fehlbar. Diese Unterscheidung sollte sich in Variationen in der ganzen abendländischen Denkgeschichte halten und findet in Kants *Kritik der reinen Vernunft* ihre berühmteste Formulierung. Kant unterscheidet hier drei Weisen des „Fürwahrhaltens", nämlich *Meinen, Glauben* und *Wissen*.[1] Danach ist das *Meinen* ein sowohl subjektiv als auch objektiv unzureichendes Fürwahrhalten. Es hält weder einer objektiven Prüfung stand, noch ist es subjektiv angemessen, es ist gewissermaßen beliebig und zufällig. Man kann alles Mögliche meinen, weiß aber womöglich nichts. *Glauben* dagegen ist zwar immer noch objektiv unzureichend, aber subjektiv sehr wohl angemessen. Man weiß eben nicht, was man glaubt, aber zu glauben, kann einem wenigstens Gewissheit und individuelle Sicherheit geben. *Wissen* schließlich ist nicht nur subjektiv, sondern auch objektiv zureichend, und zwar geht es Kant hier tatsächlich um die Frage der objektiven Gewissheit „für jedermann", d.h. wirkliches Wissen ist völlig unabhängig von Zeit und Raum, auch davon, wer das Wissen hat – es soll nicht unerwähnt bleiben, dass Kant letztlich die Grundlage seiner eigenen Transzendentalphilosophie diesen strengen Kriterien des Wissens entzieht. Für sie sei Meinen zu wenig, „aber Wissen auch zu viel". Diese Einschränkung macht deutlich, wie hoch in der europäischen Denktradition die Messlatte fürs Wissen gehängt wurde, so hoch, dass die Grundbedingungen der wohl einflussreichsten Philosophie des Wissens selbst zugeben müssen, dass sie den hohen objektiven Ansprüchen des Wissens nicht gerecht werden können.

[1] Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 850.

Die Tradition hatte also einen sehr strengen, einen sehr starken Begriff des Wissens, der sich auch in der Philosophie des 20. Jahrhunderts erhalten hat. Und selbst das Prinzip der Falsifikation, also das Prinzip, dass Wissen durch Widerlegung zerstört werden kann und damit neues Wissen an dessen Stelle tritt, hat diesen strengen Begriff des Wissens nicht wirklich verunsichert. So sei es, schreibt der große Wissenschaftsphilosoph Wolfgang Stegmüller, sinnlos, zu fragen, *warum* ich etwas weiß, höchstens, warum ich etwas glaube oder meine, denn der Gegenstand des Wissens genügte sich doch letztlich selbst. Wissen, so könnte man sagen, strebt danach, den Unterschied zwischen Erkenntnis und Realgegenstand, zwischen Beobachter und Beobachtungsgegenstand einzuholen – in einer mittelalterlichen Formulierung des hl. Thomas von Aquin hieß diese Bedingung schon die *adaequatio rei et intellectus*.

So weit in Andeutungen die hochmögende Tradition des abendländischen philosophischen Denkens. Aber vielleicht ist es besser, zunächst mit einem naiven Blick auf die Welt zu beginnen: Wir wissen eine ganze Menge, und zwar gilt das sowohl für alltägliches Wissen als auch für voraussetzungsreichere Wissensformen. Und was wir nicht selbst wissen, wird schon in irgendeinem Wissensbestand schlummern, oder es lässt sich aus irgendeiner Datenbank *downloaden*. Dieser naive Blick dürfte uns aber verunsichern. Denn Wissen ist alles andere als eindeutig. Wir wissen über den gleichen Gegenstand und zu gleichen Fragen höchst Unterschiedliches. Wissen findet sich permanent der Drohung ausgesetzt, widerlegt zu werden oder wird mit seinem gegenteiligen Gehalt konfrontiert. Und trotzdem geht ganz Unterschiedliches als Wissen durch, ebenso praktikabel wie erfolgreich, ebenso unbedeutend wie belanglos.

Die Praxis des Umgangs mit Wissen scheint sich nicht im geringsten an jene Adäquatheitsbedingung zu halten, die von der subjektiven und objektiven Angemessenheit des Wissens ausgeht.

Leben wir also womöglich in einer *Meinungsgesellschaft*, oder noch schlimmer: in einer *Glaubensgesellschaft* (nicht: Glaubens*gemeinschaft*, weil wir ja offensichtlich Unterschiedliches meinen/glauben/wissen). Nicht einmal das wissenschaftliche Wissen hilft übrigens weiter, denn wissenschaftliches Wissen ist auch nur eine Form des Wissens. Auch hier scheint man dem Wissen kaum vertrauen zu können, denn von einem eindeutigen Zugang zur objektiven Welt kann wohl kaum gesprochen werden – man muss nur eine Bundestagsanhörung zu einem beliebigen Thema verfolgen, in dem Wissenschaftler der gleichen oder unterschiedlicher Disziplinen sich zu einem Thema in völlig gegenteiliger Weise äußern, und zwar wissenschaftlich, nicht politisch. Und spannend ist, dass wir uns daran gewöhnt haben. Dass unterschiedliche Wissenschaftler sich zum gleichen Sachverhalt unterschiedlich einlassen, verunsichert uns nicht weiter und lässt uns auch nicht prinzipiell daran zweifeln, dass man mit Wissen doch eine ganze Menge anfangen kann.

Vielleicht ist schon viel gewonnen, wenn man aus der klassischen Konstellation ausbricht, die Frage nach dem Wissen im Sinne einer *Überwindung* der Differenz von Beobachter und Beobachtungsgegenstand zu stellen. Vielleicht sollten wir nun dieser Differenz selbst mehr Aufmerksamkeit schenken. Klassischerweise provozierte diese Differenz die Frage, wie wir etwas erkennen können und wie wir zu Wissen gelangen, *obwohl* wir *keinen* unmittelbaren Zugang zur Welt selbst haben. Heute geben wir die Antwort:

Wir müssen „wissen“, nicht obwohl, sondern gerade weil wir keinen unmittelbaren Zugang zur Welt haben.

Wissen ist kein selbständiger Stoff, es ist immer Wissen *von etwas* und damit bloß eine Bezeichnung, eine Benennung, eine Thematisierung ihres Gegenstandes. Wir haben keinen anderen Zugang zu den Gegenständen unseres Wissens als über diese kognitive Repräsentation. Hier reflektiert sich im Sinne eines wissenschaftlichen *multiplet* die gesellschaftliche Erfahrung sozialer und kognitiver Pluralität des 20. Jahrhunderts, der Verlust eindeutiger Kriterien über die Sagbarkeit der Welt, die Unaufhebbarkeit unterschiedlicher kognitiver Perspektiven – eine Erfahrung, die sich in den wissenschaftlichen Entwicklungen des 20. Jahrhunderts mehrfach und unabhängig voneinander niedergeschlagen hat. Auch wenn es sich für Laien womöglich unverständlich anhört, sei es wenigstens erwähnt, um zu zeigen, welch unterschiedliche Wissenschaftsrichtungen beteiligt waren: Sowohl die phänomenologische Bewusstseinsphilosophie als auch die Kybernetik, sowohl die biologische Kognitionswissenschaft als auch die allgemeine Systemtheorie und nicht zuletzt Spielarten des Poststrukturalismus legen es nahe, die Welt auf ihre Erscheinung, ihre kognitive Repräsentanz, auf selbstreferentielle Prozesse, auf Errechnung aus Errechnetem zu reduzieren. Wahrnehmung und Erkenntnis, Bedeutung und Gegenständlichkeit werden nicht mehr im Hinblick darauf beobachtet, *ob* sie einem gewissermaßen unpersönlichen Adäquatheitskriterium genügen, sondern *wie* sie zu einer Weltkonstitution gerinnen, innerhalb derer etwas als real erscheint. *Bewusstsein*, schreibt etwa der Kognitionsbiologe Francisco Varela, habe nichts mit der Abbildung der inneren oder äußeren Welt zu tun. Bewusstsein sei vielmehr „die konstante Verschleierung“[2] dieses

[2] Francisco J. Varela: „Die biologischen Wurzeln des Wissens – Vier Leitprinzipien für die Zukunft der Kognitionswissenschaft, in: Christa Maar, Hans Ulrich Obrist und Ernst Pöppel (Hg.): *Weltwissen – Wissenswelt. Das globale Netz von Text und Bild*, Köln 2000, S. 146-160, hier S. 152.

Zusammenhangs sowie ein je individueller Prozess der evolutionären Ausbildung einer ***Sicht*** auf die Welt, die ihre eigene Sicht verschleiert und sich so eine adäquate Sicht auf die ***Welt*** ermöglicht. Bewusstsein ist dann nichts anderes als die Kondensierung von Erfahrungen und Erwartungen zu einer Struktur, die sich in der Welt bewährt.

Dasselbe gilt auch fürs Wissen.

Wissen ist nichts anderes als eine Form der Kondensierung und Selbststabilisierung von Beobachtung.

Unser Wissen baut sich in erster Linie *praktisch* auf, d.h. dadurch, dass es gelingt, etwas in der Welt als faktisch, als real, als existent, als gültig usw. auszuweisen. Das Meiste, was wir wissen, ist gerade nicht das Resultat intendierter Erkenntnisvorgänge oder reflexiver Prozeduren, sondern mehr das Ergebnis von Unterstellungen und Erfahrungen, es ist sowohl korrekturfähig als auch stabil, und es baut sich stets auf Vorwissen und Erfahrungsschatz auf. Genau das meinen die kybernetischen Figuren der Errechnung aus Errechnetem, der Rückkopplung und der Rekursivität. Wissen ist nie eine *creatio ex nihilo*, eine Neuschöpfung aus dem Nichts, sondern das Resultat eigendynamischer Prozesse, das auf jenem Wissen aufbaut, das wir immer schon unterstellen und das sich praktisch bewähren muss. Selbst die Korrektur von Wissen setzt bereits Wissen voraus. Und jede Art kognitiver Operationen ist von der Unterstellung und Kondensierung von Gewusstem notwendig abhängig. Anders wäre so etwas wie Kontinuität und Strukturaufbau nicht möglich. Stellen Sie sich vor, Sie müssten mit einem Mal alles, was Sie wissen, bezweifeln, Sie könnten dann nicht einmal dies tun.

Das Problem des Wissens erscheint aus dieser angedeuteten epistemologischen Perspektive nicht mehr als Problem des *wahren* oder des *an-*

gemessenen Wissens, sondern gewissermaßen als das *empirische* Problem, *was* kognitiv als Wissen behandelt wird und was nicht. Hier lässt sich dann wieder an die klassische Theorie des Wissens anschließen. Als Wissen können dann solche Formen gelten, denen man unterstellt, dass sie unabhängig vom Beobachter so sind, wie sie gewusst werden. Als Wissen erscheint alles, was ein So-Sein der Welt behauptet. Als Wissen erscheinen alle Operationen, die – um noch einmal die Formulierung von Varela aufzugreifen – *verschleiern* können, dass sich die beobachteten Gegenstände in erster Linie der Beobachtung verdanken. Und da ist dann schon wieder der Unterschied zur Klassik: Es geht um eine Unterstellung, eine Routine, um praktische Bewährung, die sich ausschließlich endogen bewährt und nicht um eine zunehmend adäquate Anpassung an eine unbekannt bleibende Umwelt. Aber was heißt Bewährung? Dass alle dasselbe wissen? Dass Wissen von anderen bestätigt oder zumindest nicht bestritten wird?

Nein, *Bewährung* meint, dass *Wissen* sich im kommunikativen Raum der Gesellschaft verankert, sich in kommunikativen Prozessen kondensiert. Ich möchte dies an einer fiktiven Geschichte erläutern. Man stelle sich vor, wir seien Ethnologen und würden uns einen Stamm ansehen, der folgende Regel zu befolgen hat: Abends ist ein Tanz aufzuführen, damit am nächsten Tag die Sonne aufgeht. Als Ethnologen würden wir wahrscheinlich feststellen, dass es innerhalb dieser Stämme Leute gibt, die darauf achten, dass diese Regel auch eingehalten wird. Als gut informierte Ethnologen würden wir sagen, dass es sich bei diesen Personen wahrscheinlich um Priester handelt. Was macht ein solcher Stamm? Wir würden ihn zunächst so beschreiben, dass der Zusammenhang zwischen dem morgendlichen Aufgehen der Sonne und dem vorabendlichen Tanz zum Zentrum des Glaubenssystems dieses Stammes gehört. Dabei handelt es sich ohne Zweifel um eine Glaubenstatsache. Zugleich aber hat dieser Stamm bewiesen, dass die Anweisung, am Abend müsse jener Tanz aufgeführt werden, am nächsten Tag objektiv zum Aufgehen der Sonne

führt. Durch den Tanz werden die Götter dazu gebracht, barmherzig zu sein und nach der kalten Nacht die wärmende Sonne auf ihren Weg über den Taghimmel zu schicken. Aus unserer heutigen Perspektive würden wir wahrscheinlich sagen, dass sich ein solcher Stamm Götter vorstellen muss, die auch darauf verzichten könnten, die Sonne wieder aufgehen zu lassen, denn sonst wären sie keine Götter. Dies ist aber schon eine ziemlich moderne Interpretation, die davon ausgeht, dass zwischen Glauben und Wissen ein systematischer Unterschied besteht.

All das „wissen" Mitglieder unseres Stammes – aber bevor wir die Nase ob des offensichtlich „falschen" Wissens rümpfen, sollten wir innehalten. Denn falsch ist dieses Wissen ja nur für diejenigen, deren Wissenshintergrund anders aufgebaut ist. Für die Mitglieder unseres Stammes ist die so gewusste Welt eben ihre Welt – und man würde dieser Welt ihre Grundfesten nehmen, nähme man ihr den Rahmen des eigenen Wissens. Und obwohl wir im Laufe der Menschheitsentwicklung womöglich höhere, reflexivere Formen des Wissens etabliert haben, so gilt das prinzipiell auch für uns und unser Wissen.

Diese Geschichte zeigt, was einen Soziologen am Wissen interessiert: Für eine soziologische Theorie des Wissens ist entscheidend, nicht Einzelmenschen oder -bewusstseine als Träger von Wissen anzusetzen, sondern die soziale Dynamik einer Gruppe oder einer Kultur. Wissen, so schließe ich an den Soziologen Niklas Luhmann an, ist demnach eine *kognitive Stilisierung*, die sich gewissermaßen der Welt und ihrem So-Sein unterordnet und deshalb eine besondere Nähe zum Lernen und zur Änderbarkeit hat. Für die kommunikative Erzeugung von Wissen sei kennzeichnend, dass seine *Wahrheit* „unmarkiert" mitkommuniziert wird.[3] Und dies scheint die entscheidende latente Funktion des Wissens zu sein, die *Wahrheit* und die *Geltung* dessen, was da kommuniziert wird, zu

[3] Vgl. Niklas Luhmann, *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, Frankfurt/M. 1990, S. 134.

unterstellen und in diesem Sinne so etwas wie *Intersubjektivität* zu stiften. Kommunikative Prozesse sind voll von konstativen Sätzen, die mit ihrem Vollzug ihr Wissen repräsentieren und so eine ganze Welt erzeugen. Was einen Soziologen also an der kleinen Geschichte interessiert, ist nicht die Frage, ob es wirklich einen Zusammenhang zwischen dem Tanz und dem allmorgendlichen Aufgehen der Sonne gibt, sondern wie sich dies als sicheres Wissen kondensiert – als Wissen, das so daherkommt, als bilde es die Welt ab, wie sie wirklich ist.

Die latente Funktion des Wissens ist es also, das Nicht-Wissen des Wissens zu sichern.

Dieser Satz mutet komplizierter an, als er sich zunächst anhört. Er soll besagen: Dass unser Wissen sich letztlich nur unserem eigenen Blick verdankt, muss latent bleiben. Unter Latenz verstehen wir in der Soziologie, dass manche Bedingungen unseres Handelns *unsichtbar* bleiben müssen. Man denke etwa an die Unschärfen unserer Sprache oder an die prinzipielle Unmöglichkeit, unser Gegenüber vollständig zu verstehen. Ein wenig erinnert diese „Latenz" an das, was in der Psychoanalyse das Unbewusste heißt – *zwar wirksam, aber nicht sichtbar*. Erst dies ermöglicht den unproblematischen Umgang mit Wissen – etwa damit, dass es der Tanz ist, der die Götter dazu bringt, die Sonne aufgehen zu lassen. Und wenn diese latente Funktion des Wissens aufgebrochen wird – etwa durch neues oder alternatives Wissen – gerät nicht nur einfach Wissen ins Wanken, sondern manchmal die ganze Sicherheit über die Welt, in der wir leben. Wir kennen die historischen Beispiele: Dass nicht die Erde, sondern die Sonne das Zentrum der Welt sei (was wir inzwischen ja auch mit guten Gründen bezweifeln); dass der Mensch nicht in seiner heutigen Gestalt von Gott erschaffen wurde, sondern ein (womöglich sogar zufälliges) Ergebnis der natürlichen Evolution ist; dass wir nicht willentlich gesteuerte Herren über unseren eigenen Willen sind,

wie heute die Hirnforschung und seit zwei Generationen die Psychoanalyse nahelegen. Solche Fragen haben es in sich – nicht nur weil das Wissen neu und ungewohnt ist, sondern weil es auf die latente Funktion des Wissens aufmerksam macht.

Um nicht falsch verstanden zu werden: Ich plädiere hier nicht dafür, Wissensrahmungen zu zerstören. Worauf ich hinweisen möchte, ist gerade die Notwendigkeit eines Rahmens. Ohne bestimmte gültige Grundpfeiler, über die man nicht weiter diskutieren kann, kann es keine soziale Ordnung geben und damit auch keine Basis für gemeinsames Leben. *Alles Manifeste, Sichtbare, ist also von Latentem abhängig!*

Wissen lebt eben vom Nicht-Wissen seiner Bedingungen, die ihrerseits meistens latent gehalten werden müssen, damit sie sich praktisch bewähren müssen. Mit anderen Worten: *Das Beispiel mit dem Tanz mag uns fremd erscheinen, aber auch das moderne Leben ist von solchen Tänzen geprägt.*

Denken Sie nur an Familien oder an Organisationen, beides Sozialsysteme, die sich durch einen hohen Grad an Routine und eine inhärente Abneigung gegen radikale Veränderungen auszeichnen. Sowohl Familien als auch Organisationen etablieren je eigene praktische Formen und Gewohnheiten, in denen sich Wissen geradezu versteckt – sie erzeugen eine je nur für sich unproblematische Welt, in der mehr „Wissen" aufbewahrt ist, als es zunächst scheint. Ja, sie führen ähnliche Tänze auf wie unser Stamm. Man kann das, wenn man etwa als Fremder in Familien oder in Unternehmen hinein kommt, geradezu mit Händen greifen: Routinen, die irgendwie harmonisch, zumindest sehr eingeübt ineinandergreifen, und eine stete Struktur wechselseitigen Wissens darum, wer was wann warum wie tut und tun wird. Es entstehen so tatsächlich Wissensbestände, die sich zum Teil gar nicht so genau beschreiben lassen. Wie eine Familie „funktioniert", unterscheidet sich oftmals von den Selbstbeschreibungen der Familie, und wie ein Unternehmen „funktioniert", hat bisweilen

nur sehr wenig mit dem zu tun, was man in einem Organigramm sehen und ausdrücken kann. Als Mitglieder von Familien und Organisationen „wissen“ wir immer schon, was gilt, was wir zu tun haben, wie die Welt funktioniert usw.

Als Ergebnis der bisherigen Überlegungen lässt sich dreierlei festhalten: Wissen fällt *erstens* im gesellschaftlichen Raum fast unvermeidlich an. Das anfallende Wissen ergibt sich *zweitens* aus den, wenn man so will *lebensweltlichen* Strukturen sozialer Prozesse und bildet die soziale Welt nicht ab, sondern erzeugt sie kognitiv. *Drittens* erfüllt Wissen die Latenzfunktion, die Konstruktivität der Welt zu verschleiern und den Beobachter unsichtbar zu halten.

Dass die Selbstbeschreibung der modernen Gesellschaft als *Wissensgesellschaft* derzeit so erfolgreich ist und plausibel erscheint, hat sicher damit zu tun, dass diese Latenzfunktion des Wissens immer weniger vorausgesetzt werden kann. Wissen wird reflexiv, es wird explizit, man kann sich immer weniger darauf verlassen, dass es durch gewohnte Prozeduren schlicht anfällt, sondern es muss reflexiv hervorgebracht werden. Das ist sicher nichts prinzipiell Neues, wie man gerade den Wissenschaften entnehmen kann, die ja anders als die meisten anderen Wissensformen die Reflexivität des Wissens geradezu betonen müssen. Dass es die Fragestellung, der Versuchsaufbau, das Erkenntnisinteresse oder schlicht begrenzte Mess- und Beobachtungsmöglichkeiten sind, die die Antworten generieren und nicht allein der angeblich objektiv vorgegebene Gegenstand – damit reflexiv umzugehen ist gewissermaßen das alltägliche Geschäft des Forschens, und es ist womöglich diese Fähigkeit, die die Überlegenheit wissenschaftlichen Wissens ausmacht. Aber genau besehen, unterliegt Wissenschaft und wissenschaftliches Wissen denselben Strukturen, wie ich sie fürs Wissen schlechthin angedeutet habe. Auch hier kondensieren Theorien und Methoden zu Wissensformen, die sich selbst tragen und die im Forschungsalltag latent gehalten

werden, um die gesellschaftliche Funktion von Wissenschaft zu erfüllen: wissenschaftliches Wissen so zu präsentieren, dass es als wahres Wissen erscheint. Vor allem in methodologischen Diskursen, in denen es ja gerade um die Positionierung des wissenschaftlichen Beobachters geht, hat man bisweilen den Eindruck, dass im Vordergrund die Sedierung des Beobachters steht, um eine beobachterunabhängige Realität anbieten zu können.

Wissenschaft scheint also nicht die Lösung, sondern ein Teil des Problems zu sein. Sie bietet gerade *kein* einheitliches Bild der Welt, und die epistemologische Selbstverunsicherung sowohl der Natur- als auch der Kulturwissenschaften reflektiert darauf, dass auch wissenschaftliches Wissen nur *in der Gesellschaft* stattfindet – auch Wissenschaft wird zur Reflexivität gezwungen, muss mit unterschiedlichen Perspektiven, Positionen und Ansätzen rechnen und den Beobachter nicht nur aus Reputationsgründen, sondern auch aus epistemologischen Gründen sichtbar machen.

Wir sind gewohnt, den Gedanken an die *Wissensgesellschaft* vor allem damit zu begründen, dass Wissen, v.a. technisch und ökonomisch verwertbares Wissen, die entscheidende Produktivkraft unserer Zeit sei, dass auch industrielle Produkte immer *intelligenter* werden, d.h. dass sie nicht mehr nur für einen kontrollierten physikalisch-technischen Stoffwechsel sorgen, sondern vor allem digitale Stoffe, Daten, Unterscheidungen verarbeiten. Aber das hatte sich ja bereits im 19. Jahrhundert angekündigt, eine wissenschaftlich-technische Zivilisation, für die Wissen eben nicht das Problem, sondern die Lösung war. Max Weber hat dieses Selbstverständnis in seinem Vortrag „Wissenschaft als Beruf" 1919 in München unübertroffen auf den Begriff gebracht: Das Signum dieser Epoche bestehe nicht darin, dass man nun alles wisse, sondern in dem „Wissen davon oder den Glauben daran: dass man, wenn man nur wollte, es jederzeit erfahren *könnte*, … dass man … alle Dinge – im Prinzip – durch *Berechnen*

beherrschen könne."[4] Es war und ist dieser Glaube, der zur ungeheuren Produktivkraftentfaltung unserer wissenschaftlich-technischen Zivilisation beigetragen hat – und nicht zuletzt zu jener Erfolgsgeschichte wissenschaftlichen Wissens, das seinen Latenzschutz so lange wahren kann, solange die Schlote und die Köpfe rauchen und bis der letzte Zentner digitalen Brennstoffs auf *motherboards* verarbeitet sein wird.

Wissen war stets die Lösung. Inzwischen ist Wissen das Problem.

Denn Wissen ist nun nicht mehr nur Voraussetzung und Baustein etwa der industriellen Produktion, sondern zunehmend ihr Gegenstand. Ich möchte das kurz an zwei Beispielen erläutern, an zwei Beispielen, die vielleicht paradigmatisch dafür stehen, wie sich die Wissenslandschaft der modernen Gesellschaft verändert.

Mein erstes Beispiel spricht den geradezu hypertroph wachsenden Bereich der Organisationsberatung an. Organisationen – also Unternehmen, Ministerien, Verbände, Universitäten, Kirchen, Behörden usw. – sind Sozialsysteme, die sich vor allem dadurch auszeichnen, dass sie soziale Abläufe festlegen und regeln können, dass sie Kontingenz einschränken und damit den Möglichkeitsraum von Kommunikation einschränken. Der Vorteil von Organisationen ist es, Unsicherheiten durch selbsterzeugte Sicherheiten zu ersetzen und das Verhalten ihrer Mitglieder zu binden und systematisch aufeinander zu beziehen. Organisationen sollen also Komplexität reduzieren und ihre Entfaltung formalisieren. Es versteht sich von selbst, dass bei dieser Formalisierung auch eine Formalisierung sowohl des Wissenserwerbs als auch seiner Tradierung anfällt – und damit zum Problem wird. Organisationsberatung – auf unterschiedlichs-

[4] Max Weber, „Wissenschaft als Beruf", in: ders.: *Wissenschaft als Beruf/Politik als Beruf. Studienausgabe der MW Gesamtausgabe*, Band I/17, Tübingen 1994, S. 9.

ten Ebenen – scheint sich darauf zu kaprizieren, exakt jene implizit gewordenen Routinen beobachtbar zu machen, die Organisation darauf hinzuweisen, wie sie sich durch implizites und explizites Wissen selbst konditioniert und womöglich beschränkt. Sie interessiert sich mehr und mehr für die innere Kybernetik der Organisation und rät heute womöglich eher dazu, Unsicherheit strategisch einzusetzen, Nicht-Wissen zu operationalisieren oder Fehler zu machen. Manchmal müssen sie paradoxerweise verlangen, bestimmtes Wissen aktiv zu vergessen. Das Wissen solcher Berater ist kein Wissen über den Organisationszweck, oder Produkte oder Dienstleistungen etwa eines Unternehmens oder einer Behörde, sondern ein Wissen darüber, *wie* Wissen entwickelt, verworfen, verhindert oder gefördert wird. Und bezeichnenderweise etablieren sich gerade in dieser Szene Semantiken, die mit Kunstlehren arbeiten, mit Kreativität und Fantasie, mit Intuition und Überraschung. Das ist übrigens keine Überraschung, sondern soll neue Kondensierungsvorgänge von Wissen etablieren und die Fesseln der organisierten Routine sprengen, um neuen Ordnungsaufbau zu ermöglichen. Scharlatane auf diesem Gebiet sind dann folgerichtig nicht die, die wenig wissen, sondern umgekehrt diejenigen, die zu viel sicheres Wissen haben und sich gar nicht darauf einlassen, wie etwa ein Unternehmen seine je eigene Kultur und Struktur, man könnte auch sagen: seine Latenzen lebt.

Mein zweites Beispiel bezieht sich auf neue Anforderungen an Professionen und Experten. Die Entstehung der klassischen Professionen – man denke an Mediziner und Juristen, an Wissenschaftler und Lehrpersonen, später auch an Volkswirte und kulturelle Eliten – hatte auch die Funktion, die Bedingungen des Wissens dadurch unsichtbar zu machen, dass dieses Wissen sozial zurechenbar gemacht wurde. Angehörige von Professionen, auch anerkannte Experten hatten dabei nicht nur das Wissen im Rücken, sondern auch einen bestimmten Habitus, der geradezu dafür gesorgt hat, dass man nicht hinter die Kulissen des Wissenserwerbs sehen konnte – und man muss dabei nicht immer nur an den weißen Kittel des

Mediziners oder die schwarze Robe des Juristen denken. Solches Wissen ist bei den unterschiedlichen Expertenkulturen habituell geworden, fast körperlich und in der Stimmlage sichtbar und unsichtbar zugleich. Aber auch das wird zunehmend sichtbarer und seines Latenzschutzes beraubt – den klassischen Professionen fällt es immer schwerer, sich gegen Kritik und alternative Meinungen/Ansprüche zu behaupten.

Klassischerweise waren die Angehörigen der alten Professionen gewissermaßen Fleisch gewordener Theorie-Praxis-Transfer. Sie konnten weitgehend bestimmen, wie und unter welchen Bedingungen Wissen als Wissen galt – all das ist heute nicht mehr möglich. Die Kompetenz von Experten kann unter den Bedingungen eines reflexiv gewordenen Wissens freilich nicht mehr das schlichte Bereitstellen hoch aggregierten Wissens sein. Der Transfer wissenschaftlich abgesicherten Expertenwissens in Politikfelder, medizinisch induzierten Wissens in alltägliche Verhaltensroutinen oder auch psychologisch verbürgten Wissens in Familienkontexte bedarf zunehmend einer neuen Kompetenz der Perspektivenübernahme durch Expertenkulturen. Diese müssen zunehmend wissen, unter welchen Bedingungen Adressaten etwas wissen, was sie schon vorher wissen oder welche Unterscheidungen andere Beobachter handhaben. Sie müssen damit rechnen, dass sich Ökonomisches nicht auf Politik, Politisches nicht auf Wissenschaft und Kunst nicht auf Erziehung rückrechnen lässt. Die neuen Wissensexperten spielen mit den kognitiven Differenzen der modernen Gesellschaft. Sie müssen Übersetzer sein, wohlwissend, dass die Übersetzung nichts so hinterlässt, wie es war, weder die Übersetzung noch den Übersetzer. Und sie müssen wissen, dass die meisten gesellschaftlichen Felder durch Wissen gar nicht erst irritierbar sind.

Diese Andeutungen mögen genügen. Es kommt mir nur darauf an zu zeigen, dass die Frage *Was wissen wir über das Wissen?* heute alles andere als eine akademische Frage ist, sondern in weiten gesellschaftlichen Feldern

bestimmend geworden ist. Die Rede von der *Wissensgesellschaft* jedenfalls – sie ist eine Selbstbeschreibung der modernen Gesellschaft, die darauf hinweist, dass uns das Wissen zum Problem geworden ist und dass nicht das Wissen ein knappes Gut ist, sondern jene Sicherheit, die wir dem Wissen einst entnommen haben.

Und dies scheint mir die Rahmenbedingung dafür zu sein, auf ein sehr traditionelles Konzept setzen zu sollen, mit dem es allein gelingen kann, die Reflexivität des Wissens auszuhalten, über unsere latenten Wissensbestände aufzuklären und Wissen wirklich kreativ einzusetzen.

Das Konzept eines reflexiven Umgangs mit Wissen, Wissenserwerb und Nicht-Wissen heisst nach wie vor *Bildung*.

Die klassische europäische Bildungsidee hatte wenig mit der quantitativen Fülle von Inhalten zu tun, auch wenig mit einer Form der Wahrheit, die auf immer und ewig verbürgt wäre. Die klassische Idee der Bildung war eine Idee des Lernens und der Selbstveränderung. Das klassische Konzept bestand darin, die *Bedingungen für das Wissen* wissen zu können. Nicht alles zu wissen, war die Frage. Die Frage war vielmehr, wie man damit umgehen kann, dass die Welt aus unterschiedlichen Perspektiven unterschiedlich erscheint, warum sich durch eigene Erfahrungen und durch die Konfrontation mit den Erfahrungen anderer die eigenen Perspektiven verändern. *Bildung* ist der Algorithmus, der nach wie vor als alleiniger Garant dafür sorgen kann, dass die latente Funktion des Wissens wenigstens ansatzweise sichtbar wird. Wer gebildet ist, fällt nicht auf den ersten Schein herein – Bildung ist dabei keine Garantie, sondern ein riskantes Prinzip. Man kann stets die je eigenen Sicherheiten verlieren und entdecken, wie verblendet womöglich der Blick und die Perspektive war, die wir für wahr und alternativlos gehalten haben. Zugleich ist es Bildung, die uns in die Lage versetzt, mit den Rahmen und

den Grundüberzeugungen von Lebensordnungen umzugehen und zu lernen, dass solche Grundlagen unvermeidlich und nötig sind. Bildung misstraut der horrenden Bilder- und Informationsflut und stattet uns mit Kriterien für das aus, was zu tun ist.

Die gegenwärtige Krise, die ja viel mehr ist als eine Wirtschaftskrise, könnte vielleicht ein Hinweis darauf sein, wie schädlich es ist, bewährten Routinen immer und immer wieder zu trauen – ein bisschen erinnert das an den Tanz, den ich oben als kleines Beispiel angeführt habe. Sie könnte zugleich ein Hinweis darauf sein, dass Eliten und Entscheider die Fähigkeit brauchen, bei aller Rahmung und notwendigen Sicherheit das Gewohnte in Frage zu stellen – bisweilen womöglich gerade dann, wenn es darum geht, Traditionen zu bewahren oder lange währende, bewährte Ziele verfolgen zu wollen. Das ist es, was uns Bildung vermittelt – Bildung im klassischen Sinne, nicht nur eine informationsüberladene Form der Ausbildung. Das *non scholae sed vitae discimus*, das einst die Portale humanistischer Gymnasien gerne geschmückt hat, bedarf heute vielleicht einer Renaissance, um die Potentiale von Bildung neu auszuloten.

Es ist übrigens kein Zufall, dass die meisten Bildungskonzepte, wie sie im frühen 19. Jahrhundert entstanden sind, stets eine Nähe zur Kunst gesucht haben. Nicht umsonst war es die *Kritik der Urteilskraft*, in der Immanuel Kant bei der Vermittlung von Natur und Freiheit auf die Kunst stößt, in der das freie Spiel des Erkenntnisvermögens sich wenigstens probeweise den Fesseln der Notwendigkeit entziehen kann; nicht umsonst war die Kunst für Friedrich Schiller jene höchste Erkenntnissphäre, in der sich der Mensch den Daseinsbeschränkungen des Lebens entziehen kann; nicht umsonst sieht Hegel im *Argus Panoptes*, dem Allesseher, das wesentliche Kunstideal; und nicht umsonst sollte dann Schelling gar die Kunst als Darstellerin des Unendlichen feiern. Diese Sattelzeittheorien begründeten die bürgerliche Erfahrung der Kunst als Entgrenzerin, als Befreierin aus Notwendigkeiten und Zwängen. Die Kunst hatte nicht

nur mit dem Erhabenen zu tun – sie war selbst erhaben und begründete das ganz Andere der Welt in der Welt, religionsähnlich, genialisch, schöpferisch, außeralltäglich. Vielleicht würden wir das heute so nicht mehr formulieren, aber vom Prinzip her ist dies exakt das, worum es geht: Die Kunst lehrt uns das Sehen, sie lehrt uns, dass es der Blick ist, der die Welt erzeugt und nicht die Welt den Blick. Sie lehrt uns, dass alles immer auch anders gesehen werden kann. Sie lehrt, dass nichts notwendig so ist, wie es ist. Die Kunst ist Bildung schlechthin – sie steht für die Offenheit, dass sich Gestalten eben nicht eindeutig erschließen. In der Kunst ist das Wissen aufbewahrt, dass die Gestalt, die gelungene Gestalt, das ästhetisch Überzeugende mehr vom Nicht-Wissen als vom eindeutigen Wissen zehrt. Zugleich ist Kunst ein Katalysator für den Blick – auch für diejenigen, die im Wirtschaftsleben, in der Politik, in der Wissenschaft und im kulturellen Diskurs Verantwortung tragen. Ein Katalysator für die Erfahrung, dass die Welt gegen die Gewohnheit des Immergleichen gestaltbar ist. Dafür braucht es eine gehörige Portion „Nicht-Wissen", das wir in Bildungsprozessen erlernen und erfahren können.

Vielleicht wäre es also nicht das schlechteste Szenario der „Wissensgesellschaft", Unsicherheit und Nicht-Wissen stärker ins Kalkül zu ziehen.

Nachdem der Mensch und sein Weib vom Baum der Erkenntnis gegessen hatten, konnten sie erst sehen, dass sie nackt waren. Gott hat ihnen gleich nach ihrer Abstrafung Kleider aus Fellen verpasst, damit sie ihre Nacktheit nicht mehr sehen. Vielleicht müssen wir derzeit lernen, diese Kleider wieder abzustreifen. Wir könnten dann sehen, dass wir in einer vielschichtigen und uneindeutigen Welt ohne festen Anker auskommen müssen, nackt und unbehaust sind und auf kein Wissen hoffen können, das wir noch nicht haben. Wenn wir wenigstens das wissen könnten …

M. M. WARBURG & CO

1798