



Leseprobe aus Pofert und Pfadenhauer, Wissensrelationen, ISBN 978-3-7799-3861-3

© 2018 Beltz Juventa in der Verlagsgruppe Beltz, Weinheim Basel

[http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?](http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-3861-3)

[isbn=978-3-7799-3861-3](http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-3861-3)

Wie kann ich wissen, dass ich nicht weiß?

Paradoxien der Soziologie des Wissens¹

Hans-Georg Soeffner

Vielen Dank für die freundliche Einführung. Sehr geehrter Herr Dekan, liebe Kolleginnen und Kollegen – die Studenten zähle ich zu den Kollegen – ich halte keinen PowerPoint-Vortrag, ausnahmsweise. Das liegt daran, dass ich kaum aktuelle Bilder von Sokrates gefunden habe. Sie müssen also mit dem gesprochenen Wort vorliebnehmen.

An dem Titel des Vortrags ist unschwer zu erkennen, dass es sich dabei zum Teil um ein variiertes Zitat handelt – um die Aussage eines Denkers, von dem ich glaube, dass er der bedeutendste der Gründerväter unter den vielen Vätern der modernen, okzidentalen Wissenschaft ist: Sokrates. Warum beginne ich mit einem so alten Zitat und mit einer Zeit, die so lange vorüber ist? Eine kleine Antwort gibt ihnen vielleicht eine Anekdote: Als Kaiser Wilhelm I. noch König von Preußen war, besuchte er das Observatorium der Universität Bonn, das von Friedrich Wilhelm August Argelander geleitet wurde. „Na, lieber Herr Argelander“, fragte der König, „was gibt’s denn Neues am Sternenhimmel?“ Worauf Argelander antwortete: „Kennen Eure Majestät denn das Alte schon?“ – In eben diesem Sinne erinnere ich an Sokrates.

Für Wissenssoziologen wie für Wissenschaftler generell lohnt sich dieser Rückgriff. Ich beginne mit einigen biographischen Hinweisen: Sokrates ist der Sohn eines Steinmetzes, begann selbst als Bildhauer, nahm an drei Feldzügen teil, war ein hochausgezeichneter Soldat, Hoplit, der u. a. Alkibiades das Leben rettete. Und er war, wie Sie alle wissen, praktizierender Philosoph. Eines vermied er dabei bewusst: die Verschriftlichung seiner Erkenntnisse. Er war davon überzeugt, dass die Schrift das Denken nicht nur fördern könne, sondern oft eher behindere. Eine ähnliche Skepsis gegenüber der Schrift findet sich in Platons VII. Brief: Man könne, so Platon in seinem Brief „an die Verwandten und Freunde Dions“, beim Reden gut erkennen, ob jemand einen Gedanken nachvollziehe oder nicht. Darüber hinaus lasse sich manches einfach nicht in Schrift übersetzen, sondern stütze sich vor allem auf die gemeinsame Diskussion. So

1 Überarbeitetes Transkript des Vortrages

entstehe „in ständiger Bemühung um das Problem“ die Erkenntnis „plötzlich wie im Licht, das von einem springenden Funken entfacht“ und von allen Anwesenden gesehen werde.² Das Schreiben und Lesen könne jeder erlernen, aber dass damit in jedem Fall das Denken-Lernen verbunden sei, daran zweifelten sowohl Sokrates als auch Platon.

Sokrates steht in der Tradition des griechischen Skeptizismus. Letztlich ist es dieser nicht nur methodische, sondern auch existenzielle Skeptizismus, der dazu führte, dass man ihn öffentlich anklagte und zum Tode verurteilte (399 v. Chr.). Das Zitat „Ich weiß, dass ich *nicht* weiß“ – nicht „Ich weiß, dass ich *nichts* weiß“, sondern „Ich weiß, dass ich *nicht* weiß“ – ist Teil seiner Verteidigungsrede³, die, wie Sie an der Verurteilung erkennen können, juristisch offensichtlich nicht erfolgreich war.

Der griechische Skeptizismus hat eine lange Tradition. Er geht im Wesentlichen zurück auf Xenophanes (7. Jhd. v. Chr.). Menschliche Erkenntnis, so Xenophanes, sei immer begrenzt, subjektiv, verzerrt, kollektiv verformt – und, heute würden wir sagen: historisch bedingt. Xenophanes war berühmt für seinen Spott und seine Ironie gegenüber der damaligen Theologie. Wie nach ihm Sokrates, hatte schon er es zu tun mit der Frage, was von den Göttern zu halten sei, und wie man sie sich vorzustellen habe. Seine Antwort – ich zitiere: „Die Äthiopier behaupten, ihre Götter seien stumpfnasig und schwarz, die Thraker [sagen, sie seien] rötlich und blauäugig. Und wenn die Rinder und Pferde und Löwen Bildwerke schaffen [könnten] wie Menschen, dann sähen die Götter aus wie Rinder, Pferde und Löwen. Und sie würden solche Statuen meißeln, ihrer eigenen Körpergestalt entsprechend.“⁴

An der Frage nach den Göttern und der Bedeutung des Glaubens an die Götter für die Menschen entscheidet sich später das Schicksal des Sokrates. Denn seine Verteidigungsrede ist im Wesentlichen eine Auseinandersetzung mit der ‚Leitkultur‘ der Griechen. Es geht um die Frage nach dem ideologischen Konsens innerhalb der griechischen Gesellschaft. Sokrates hatte sich auseinanderzusetzen mit dem, was wir heute ‚Konsensfiktionen‘ nennen würden, mit einer Art von Leitkultur, die sich implizit auf die Behauptung stützt: „Wir wissen doch alle, dass ...“ oder – mit Frau Merkel ins Praktische gewendet: „Wir schaffen das“. Unklar ist dabei sowohl, wer das ‚wir‘ ist, als auch, was ‚wissen‘ und ‚schaffen‘ bedeutet.

-
- 2 Platon (1955): Der VII. Brief. In: Ders.: Mit den Augen des Geistes. Frankfurt am Main: Fischer, S. 177–213, hier S. 199.
 - 3 Vgl. Platon (1957): Sämtliche Werke I. Darin: Apologie. Des Sokrates Verteidigung. Hamburg: Rowohlt, S. 17–31.
 - 4 Alle Zitate: Xenophanes (2011): Schriften. In: Die Vorsokratiker. Griechisch/Deutsch. Ausgewählt, übersetzt und erläutert von Jaap Mansfeld und Oliver Primavesi. Stuttgart: Reclam. S. 216–235, hier S. 227.

Es war diese Art von Behauptungspolitik, mit der Sokrates zu kämpfen hatte, eine Behauptungspolitik, mit dem Ziel der Frageverweigerung und der Fragevermeidung gegenüber allem, was den Konsens stören könnte. Wir finden dies auch in der heutigen politischen Diskussion. Die griechische Agora hatte es allerdings mit gebildeteren Leuten zu tun als dem heutigen Talkshow Personal. Auch damals ging es in der öffentlichen Diskussion um das, was wir heute ‚Faktencheck‘ nennen: Es wurden weniger die ‚Fakten‘ als die Weltanschauung überprüft, die jemand vertrat. Die Testfrage, die man Sokrates stellte, war dementsprechend die, ob er – „wie alle“ – an die Götter glaube. Faktencheck heißt in diesem Fall: ‚Fakt‘ ist, dass es Götter gibt. Dieses Faktum darf nicht in Frage gestellt werden. Darüber besteht Konsens. – Solche Konsensfiktionen stehen jenseits von Wissen- und Wahrheitsansprüchen. Sie sind per se nicht richtig und noch nicht einmal falsch, da sie sich Überprüfungskriterien verweigern.

Gegenüber solchen Konsensfiktionen entwickelten die Griechen jedoch sehr früh eine das ‚Gemeinwissen‘ überprüfende, wissenschaftliche Gegenkultur. So galt für den großen Geschichtsschreiber Herodot, dass überhaupt nur über das berichtet werden durfte, wofür es glaubwürdige Augenzeugen gab: Es ging nicht um ‚Fakten‘, sondern um – manchmal miteinander konkurrierende – *Berichte* von Augenzeugen. Dass sie neben der Konsens- und ‚Leitkultur‘ einen auf einer grundlegenden Skepsis beruhenden Denkstil entwickelten, verdankt sich der pluralistischen Struktur der Gesellschaften des Mittelmeerraumes, innerhalb derer die Griechen lebten. Als Inselbewohner, Seefahrer und Händler waren sie ständig mit Fremden konfrontiert. Wenn sie erfolgreich sein wollten, mussten sie imstande sein, die Perspektiven vieler anderer zu übernehmen. Sie mussten vergleichen, d. h. auch: die eigene Sicht verfremden können. Dieses Verfremdungsverfahren perfektionierten sie in der Philosophie. So ist eines der von Sokrates bevorzugten Stilmittel das Sich-fremd-Stellen, auch und vor allem gegenüber dem scheinbar gewissen ‚Eigenen‘.

Nun zum Zitat: Auf den Vorwurf, die Jugend dazu zu verführen, nicht mehr an die griechischen Götter zu glauben, gibt sich Sokrates in seiner Verteidigungsrede nicht skeptisch oder gar agnostisch, sondern er beruft sich auf eine göttliche Institution: das Orakel zu Delphi. Der Schutzgott des Orakels zu Delphi ist Apollon. Aber dieses Orakel, dessen Verkünderin im Auftrag des Gottes die Priesterin Pythia ist, zeichnet sich dadurch aus, dass Pythia keine ‚klaren Antworten‘ gibt, sondern Rätsel stellt, die neue Fragen aufwerfen. Auf die Frage danach, wie man es mit den Göttern halten solle, wird nun ausgerechnet diese göttliche Institution von Sokrates bemüht. Und dies nicht ohne Grund: Einer seiner Freunde, ein bekannter Athener, hatte die Pythia gefragt, ob jemand weiser sei als Sokrates. Und diese hatte geantwortet, niemand sei weiser.⁵ Wor-

5 Platon (1957): Sämtliche Werke 1. Darin: Apologie. Des Sokrates Verteidigung. A.a.O. S. 12.

aus Sokrates die Konsequenz zieht, nachzufragen, was ‚weise‘ oder ‚Weisheit‘ sei.

Allerweltsweisheiten, das zeigt Sokrates, gibt es auf dem öffentlichen Markt reichlich: im Plural. ‚Weisheit‘ dagegen steht für den Singular einer Maxime. Wie aber ließe sich die Maxime, weise zu sein, umsetzen? Um dies herauszufinden, unternimmt er einen empirischen Test: Er fragt einen der Athener Staatsmänner, der als besonders weise gilt. Dabei stellt er fest, dass dieser ‚für weise Gehaltene‘ sich selbst zwar ‚sehr weise vorkommt‘, es aber nicht ist. Sokrates macht ihm klar, „er glaube zwar, weise zu sein, wäre es aber nicht, wodurch ich dann ihm selbst verhasst ward.“⁶ Zugleich erkennt er, dass er selbst – nicht (endgültig) *weise* (!), sondern nur *weiser* (Komparativ!) als jener sei: „Dieser meinte etwas zu wissen, obwohl er nicht weiß. Ich aber, wie ich eben nicht weiß, so meine ich es auch nicht. Ich scheine also um dieses wenige doch weiser zu sein als er, daß ich, was ich nicht weiß, auch nicht glaube zu wissen.“⁷

Dieses Wissen um das Nicht-Wissen ist der zentrale Ansatzpunkt der sokratischen Philosophie und, so hoffe ich, den Wissenssoziologen ein ‚Stachel im Fleisch‘ (Paulus): Wir müssen damit umgehen, dass Wissen etwas ist, das grundsätzlich ungewiss ist. Allerdings unterscheidet sich der wissenschaftliche von alltäglichem Umgang mit Wissen. Das Alltagswissen ist Wissen für die Praxis. Denn im Alltag muss gehandelt werden: Menschliche Weisheit kann somit erstens darin bestehen, sich des Nicht-Wissens bewusst zu sein, aber zweitens auch darin, auf Wissen zu rekurrieren, das auf Erfahrungen beruht. Auch dieses Wissen ist allerdings ungewiss. Eine Kant zugeschriebene, aber – soweit ich weiß – in seinem Werk nicht dokumentierte Erkenntnis lautet dementsprechend: „Die Notwendigkeit, zu entscheiden, reicht weiter als die Möglichkeit zu erkennen.“ Ich muss handeln, kann mir aber nicht sicher sein, dass die Erfahrungen, auf die ich mich berufe, mir gestatten, mit Gewissheit zu handeln. Eine anspruchsvolle, wirklichkeitswissenschaftliche Wissenssoziologie wird analytisch um ‚ein wenig weiser‘ sein als das alltägliche Praxiswissen, diesem aber nicht grundsätzlich ‚Weisheit‘ absprechen. Vor allem aber wird sie sich sowohl hüten, zu glauben, etwas sicher zu wissen als auch zu glauben, sie wisse sicher, was sie nicht weiß.

Sokrates beendete seine Verteidigungsrede mit einem Hinweis auf die nahe und einer offenen Prognose für die fernere Zukunft: „[...] es ist nun Zeit, daß wir gehen, ich, um zu sterben, und ihr, um zu leben. Wer aber von uns [...] zu dem besseren Geschäft hingehet, das ist allen verborgen außer nur Gott.“⁸ Dieser

6 Ebd., S. 13

7 Ebd.

8 Ebd., S. 31.

Gott aber ist der Gott der Vernunft – und des Orakels, das Antworten gibt, die notwendig neue Fragen erzeugen.

Wissen gibt es für Sokrates ebenso wie Weisheit nur im Singular. Als Singularetantum stehen sie jeweils für eine Maxime, anhand derer Erkenntnisse und Erfahrungen überprüft werden. Der Singular einer Maxime steht auch in anderen Bereichen analytisch reflexiv dem Plural gegenüber: Gerechtigkeit gegenüber Gesetzen oder Rechten; Wahrhaftigkeit gegenüber Wahrheiten⁹; Wissen gegenüber Erkenntnissen; Weisheit gegenüber Weisheiten: Den Weisen erkennt man daran, dass er keine Weisheiten von sich gibt.

Diese Singulare sind Maximen, oder um mit Kant zu sprechen: kategorische Imperative, die dazu auffordern, erstens, wissen zu wollen, zweitens, das Wissen zu materialisieren, also praktisch umzusetzen, – drittens, das materialisierte Wissen als ungewisses Wissen sofort wieder zu überprüfen.

Damit komme ich zu einem kleinen Ausflug in die Wissenssoziologie von Peter Berger und Thomas Luckmann. Es ist immer so: Wenn man klugen Leuten folgt, in diesem Fall Angelika Pofelr, ergeben sich Parallelen im Denken. Wie Angelika verweise ich auf Plessners Vorwort zur „Social Construction of Reality“. Plessner macht in seinem Vorwort darauf aufmerksam, dass mit dem Rückgriff auf das Alltagswissen bei Berger, Luckmann und auch schon bei Schütz, ein Gedanke von Schelling aufgegriffen wird: Schelling allerdings nannte das ‚alltägliche Wissen‘ oder ‚Alltagswissen‘ ‚werk tätiges Wissen‘: Der Praxisbezug wird dadurch unmittelbar benannt. Damit wird der Blick frei „auf die prä- und posttheoretischen Varianten dessen, was sich für Wissen hält.“¹⁰ In der Formulierung Plessners, „sich für Wissen hält“ – wird dabei das Wissen selbst zum Subjekt.

Bei Berger und Luckmann heißt es: „Wissen definieren wir als die Gewissheit, dass Phänomene wirklich sind und bestimmbare Eigenschaften haben.“¹¹ Wenn man diesen Wissensbegriff mit dem Sokratischen vergleicht, stellt man fest, dass bei Berger und Luckmann das Verb ‚wissen‘ zum Substantiv und mit ‚Gewissheit‘ verbunden wird. Wissen als ungewisser Prozess der Suche nach Weisheit statt Gewissheit wird ersetzt durch ein Wissenskonzept, das sich am Alltag des ‚Mannes auf der Straße‘ ausrichtet, der sich „seiner ‚Wirklichkeit‘ und seines ‚Wissens‘ gewiß“ ist.¹² Allerdings: Was für den ‚Mann auf der Straße‘

9 Vgl. Kant, Immanuel (1971): Über ein vermeintliches Recht aus Menschenliebe zu lügen. In: Derselbe: Werke in zehn Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Band 7. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 637–643.

10 Berger, Peter L./Luckmann, Thomas (1970): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. Frankfurt am Main: Fischer. Darin: Helmuth Plessner: Vorwort. S. XV.

11 Ebd., Einleitung. S. 1.

12 Ebd., S. 2.

jeweils Wirklichkeit und Wissen ist, hängt davon ab, in welcher Gesellschaft sich seine Straße befindet, zu welchen „spezifischen gesellschaftlichen Gebilden“ sie gehört und auf welche „Vorräte“ von Wissen sich seine Gesellschaft stützt.¹³

Damit werden unterschiedliche Typen des Wissens – Rezeptwissen, Expertenwissen, Spezialwissen – zum Gegenstand der Wissenssoziologie, ebenso die Distribution von Wissen und Wissensvorräte. Dies hat zur Folge, dass die Wissenssoziologie einerseits geerdet und auf das Praxiswissen bezogen wird. Damit, so Plessner, ist sie frei geworden nicht nur von der Philosophie, sondern auch von der Versuchung, Sinnstiftung zu sein. Andererseits aber wird sie nun zu einem Versuch, eine Kritik des gesellschaftlichen Wissens anders zu formulieren als ihre ideologiekritischen, oft selbst ideologieabhängigen Vorgänger (Marx, Mannheim, aber auch Scheler). Anders als eine wissenssoziologische Ideologiekritik im Zeichen eines „spekulativen Aschermittwoch(s), an dem alle Masken fallen“¹⁴ – also einer Enthüllungssoziologie – „befreit“ Bergers und Luckmanns Wissenssoziologie „den Blick zum Studium aller nur möglichen ‚relativ-natürlichen‘ Weltanschauungen“¹⁵ (Scheler) und ihrer gesellschaftlichen Abhängigkeiten.

Berger und Luckmann wären daher nie auf die Idee gekommen, die Selbsttypisierung der gegenwärtigen Gesellschaft, sie sei eine ‚Wissensgesellschaft‘, zu übernehmen. Stattdessen hätten sie das Zustandekommen dieser Typisierung und die damit verbundene Weltanschauung rekonstruiert. Denn dass „Wissen“ zu einem Leitbegriff und zentralen Bestandteil der Selbstinterpretation der Gegenwartsgesellschaft(en) geworden ist, verweist auf eine beachtliche Blindheit der entsprechenden Selbstinterpretationen gegenüber einigen eigentlich unübersehbaren Phänomenen, die ihrerseits die vorgebliche Wissensgesellschaft eher als Ignorantengesellschaft erscheinen lassen. Nicht nur die Zahl der Analphabeten – auch innerhalb der sogenannten ‚hochentwickelten‘ Gesellschaften wie jener der USA – sondern vor allem die augenfällige Diskrepanz zwischen dem, was man aufgrund der sich ständig potenzierenden, technischen Speichermöglichkeiten wissen könnte und dem, was man – aufgrund eben dieser Entwicklung – gar nicht mehr rezipieren und damit auch nicht wissen kann, zeigen, dass es sich bei dem Ausdruck „Wissensgesellschaft“ eher um einen Euphemismus, denn um ein analytisches Konzept handelt.

Selbst der Bereich, der einst als Domäne der Experten galt, das Spezialwissen, sichert nicht mehr die Gewissheit, mit der man früher noch sagen konnte: ‚Zumindest hier weiß ich Bescheid!‘. Denn zum einen wird das Spezialwissen in

13 Ebd., S. 3.

14 Ebd.: Helmuth Plessner: Vorwort. S. XVI

15 Ebd., S. XIV

immer mehr Parzellen aufgespalten, von denen jede einzelne wiederum Spaltungstendenzen enthält; zum anderen stärken eben dadurch gerade diejenigen Spezialisten, die ihre gesamtes Engagement in ein Spezialgebiet investieren, jenen weltfremden Ignorantentypus, der schon früher im ‚Fachmenschentum‘ (Max Weber) zu finden war.

Ich komme zurück zu Sokrates und auf sein, der Wissenssoziologie Bergers und Luckmanns vorangehendes, Wissenskonzept, das, so meine These, dem Wissenschaftsverständnis des ‚Okzidents‘ und der ‚modernen Wissenschaften‘ zugrunde liegt. Schon bei Kant heißt es: „Die Grenzen seiner Erkenntnis, den Umfang derselben einzusehen und dadurch zu erkennen, dass ich nicht weiß. Das ist sehr tiefe Philosophie.“¹⁶ Was aber hat diese Einsicht zur Konsequenz? Methodisch folgte für Sokrates daraus, dass der einzelne Denker auf andere – auf ‚das Gespräch‘ angewiesen ist: in einen Dialog eintreten muss. Wissenschaft arbeitet dialogisch. Das Griechische ‚dialegein‘ bedeutet: auslegen, aussuchen, sich nachdenkend mit etwas auseinandersetzen. Der Ausdruck ‚dialogos‘ verweist dabei auf unterschiedliche, möglicherweise konkurrierende Logiken. Für das sokratische Gespräch hieß dies, es erforderte fast immer mehrere Teilnehmer: Es war ein ‚Polylog‘, bestehend aus miteinander konkurrierende Logiken. Dieser Polylog, den wir heute ‚wissenschaftlichen Diskurs‘ nennen, hat kein Ende, an dem Gewissheiten stehen. Dies unterscheidet Sokrates von seinem Schüler Platon und dessen Ideenlehre.

Dialogisch zu denken, fordert darüber hinaus, multiperspektivisch komparativ zu denken. In eben dieser methodischen Brechung einer eindimensionalen Perspektive besteht die ‚sokratische Ironie‘¹⁷. Ihre Vertreter suchen streitbare Gesprächspartner, nicht Anhänger und hoffen, dass man „vor der schrecklichsten aller Unwahrheiten bewahrt [wird], – vor einem Anhänger“¹⁸. Schon für Sokrates war der kritische Dialog ein Kampf gegen den ‚Schein‘ im Gewand der Gewissheit. Und auch für Husserl und „für eine Phänomenologie der ‚wahren Wirklichkeit‘ ist die Phänomenologie des nichtigen Scheins ganz untentbehrlich.“¹⁹ Was heißt dies konkret? Das Motto, das Husserl (1911) seinen

16 Vgl. Horster, Detlef (1995): Sokrates. In: Metzler Philosophen Lexikon. Von den Vorsokratikern bis zu den Neuen Philosophen. Herausgegeben von Bernd Lutz. Stuttgart: Metzler. S. 836 f.

17 Vgl. dazu: Kierkegaard, Sören (1961): Sokrates. In: Ders.: Der Einzelne und sein Gott. Freiburg: Herder. S. 73–91.

18 Kierkegaard, Sören (1965): Werke. Ausgewählt und eingeleitet von Hermann Diem. Frankfurt am Main: Fischer. S. 10

19 Husserl, Edmund (1993): Gesammelte Schriften 5. Herausgegeben von Elisabeth Ströker. Darin: Allgemeine Einführung in die Phänomenologie. Hamburg: Felix Meiner. S. 353.