

Anmerkungen zu »Wissenschaft« und »Theorie«

Oliver Kohns

Dass Wissenschaft mehr, und tatsächlich etwas qualitativ und grundsätzlich anderes meint als die Akkumulation von »Wissen«, hat in aller Deutlichkeit der Philosoph Johann Gottlieb Fichte in seinem »*Deducirten Plan einer zu Berlin zu errichtenden böheren Lehranstalt*« im Vorfeld der Gründung der Berliner Universität im Jahr 1807 dargelegt. Die Universitäten des 18. Jahrhunderts erscheinen hier als gigantische Kopiermaschinen und Speichermedien des Wissens: Bücher waren selten, schwer aufzutreiben und teuer, und also dienten die Universitäten der »*mündlichen Fortpflanzung*«¹ des kulturellen Gedächtnisses. Akademische Vorlesungen waren bis zum 18. Jahrhundert aus eben diesem Grund genau das: Vor-Lesungen, der Professor las aus einem Buch, die Studenten schrieben mit, und erst allmählich ergänzte der Professor den vorgelesenen Text mit eigenen Kommentaren und Erklärungen. Die mediale Grundsituation hat sich entscheidend geändert, schreibt Fichte: Durch die Ausbreitung des Buchdrucks seien Bücher inzwischen nicht nur allgemein verbreitet, sondern es könne sogar von einem »Ueberfluss von Büchern« gesprochen werden. Nichtsdestotrotz »hält man dennoch immer sich für verbunden, durch Universitäten dieses gesammte Buchwesen der Welt *noch einmal zu setzen*, und ebendasselbe, was schon gedruckt vor jedermans Augen liegt, auch noch durch Professoren *recitieren* zu lassen.«² Gegen dieses Prinzips der akademischen Kopiermaschinerie fordert Fichte, ganz ähnlich wie zeitgleich auch Wilhelm von Humboldt, die Universität dazu auf, eine Anstalt zur Herausbildung eines »selbstdenkenden« und nicht bloß gelehrten, sondern für alle Zukunft lehrbefähigten Verstands zu werden. »Wissen« ist etwas statisches, das man einmal hat und dann auswendig lernt: genau darum geht es in Universitäten nicht. Wissenschaft wäre dann das Gegenteil von Wissensverbreitung und Wissensspeicherung: Sie wäre ein Ort, an dem Wissen durch geistige *Arbeit* immer neu *hervorgebracht* wird und an dem die Aneignung

¹ Johann Gottlieb Fichte: *Deducirter Plan einer zu Berlin zu errichtenden höheren Lehranstalt*. In: ders.: *Werke*. Hrsg. von Immanuel Hermann Fichte. Bd. 8. Berlin: de Gruyter 1971, S. 97.

² Ebd., S. 98.

von und der Umgang mit Wissen praktiziert und geschult wird, eine »*Schule der Kunst des wissenschaftlichen Verstandesgebrauches*«³ in Fichtes Formulierung.

Ob die Universitäten – in Deutschland oder jenseits – diesem Anspruch jemals genügen konnten, darüber ließe sich wohl streiten. Immerhin hatten Autoren wie Fichte und Humboldt eine klare Vorstellung von dem Sinn der Universitäten: Sie definierten sie als die Einheit von Forschung und Lehre. Wissenschaft ist: die Einheit von Forschung und Lehre. Dass diese Einheit in Europa seit der Durchsetzung des »Bologna«-Prozesses mancherorts zumindest in Bedrängnis geraten ist, an anderen Orten jedoch vollkommen weggefallen ist, ist ein wesentliches Indiz für die anhaltende Krise nicht nur der Universitäten in der Gegenwart, sondern auch für eine Krise der »Wissenschaft«: Indiz für ein mancherorts (vor allem in den planenden und entscheidenden europäischen und nationalen Behörden, aber auch in den Universitäten, die diese Pläne umgesetzt haben) fehlendes Verständnis dafür, wie Wissenschaft arbeitet und funktioniert. Die Trennung von Forschung und Lehre verstellt den Blick dafür, dass es die Universität eben *nicht* mit der Verbreitung von Wissen zu tun haben in der Form, dass vorne an der Tafel ein Dozent steht, der Wahrheiten weiß und hinten auf den Bänken Studentinnen sitzen, die Wahrheiten mitschreiben, auswendig lernen und für Prüfungen reproduzieren können: das ist immer noch und wieder die Universität als gigantische und überflüssige Kopiermaschine, die schon Fichte vom Weltgeist hoffnungslos verlassen erschien. Die Einheit von Forschung und Lehre setzt voraus, dass Wissenschaft als etwas jederzeit und auf allen Ebenen Dynamisches verstanden wird. Im Umkehrschluss heißt das: Es geht nirgendwo, auf keiner Ebene, bloß um das Vermitteln und Abfragen von Fakten, von Theorien, von Dogmen. Humboldt hat aus diesem Grund eine prinzipielle Gleichrangigkeit von Professoren und Studenten gefolgert und Vorlesungen nicht als Vermittlung von Lehre bestimmt, sondern immer als ein Instrument der *Forschung*: »Die Vorlesung ist also für den Professor da als eine organisierte Gelegenheit zu wissenschaftlichen Einfällen und zur Anregung der Selbstproduktion; die Zuhörer, die Studenten, sind dabei als das belebende Element, als Partner zur Kommunikation, nötig. (...) Wenn die Studenten nicht ebenfalls »selbsttätig und produktiv sind, wenn sie nicht mitdenken, den Professor nicht befragen, bezweifeln und kritisieren, dann erfüllen sie nicht ihre Pflicht gegenüber der Wissenschaft, nicht ihre Rolle im sokratischen Dialog mit dem Professor.«⁴ Eine wissenschaftliche Universität ist eine Universität ohne stramme Hierarchien, ohne selbtherrliche Professoren, die ihre Autorität allein aus ihrem Habitus oder ihrer Befähigung zu Machtkalkülen herleiten. Dass aus dieser Konzepti-

³ Ebd., S. 102.

⁴ Helmut Schelsky: Einsamkeit und Freiheit. Idee und Gestalt der deutschen Universität und ihrer Formen. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1963, S. 95.

on der Verzicht zumindest auf »Fleißprüfungen« hervorgeht,⁵ dass Helmut Schelsky in seinem Buch *Einsamkeit und Freiheit* bereits 1963 (!) »Studienpläne, Klausurenschreiben und Dauerprüfungen«⁶ als die im Dienste der Bürokratie in die Universität internalisierten Feinde der Idee der Universität ausmacht, kann aus der Perspektive des beginnenden 21. Jahrhunderts eigentlich nur noch zum Vergießen von Tränen – je nach Neigung Tränen der Rührung oder der Verzweiflung – führen. Von einer Einheit von Forschung und Lehre kann an den aktuellen Universitäten kaum noch geträumt werden.

»Erkenntnisfortschritt« kann so – wissenschaftlich gesehen – kaum unhinterfragt vorausgesetzt werden. Die Idee der Akkumulation des Wissens setzt ebenfalls ein statisches Verständnis von »Wissen« voraus: Wissen als etwas, das man »hat«, was man addieren, summieren und bestätigen kann. Als dynamischer Prozess verstanden, kann Wissenschaft mit dem Umstand umgehen, dass z.B. philosophische Texte aus dem Jahr 1807 über »Bildung« eine höhere Komplexität, Dichte und Intelligenz aufweisen können als aktuelle Diskurse über dieses Thema.

Man kann hier unschwer die scheinbar klare und einfache Differenz zwischen »Natur-« und »Geisteswissenschaften« wiedererkennen. Die Unterscheidung geht bekanntlich auf Dilthey zurück, allerdings suggeriert die Benennung »Geisteswissenschaft« wohl eine falsche Parallele zu »Naturwissenschaft« – als läge die Differenz bloß in einem unterschiedlichen Objekt des Wissens und nicht vielmehr in völlig unterschiedlichen und unvereinbaren Modellen von Wissenschaftlichkeit. Ich würde es daher vorziehen, von der »philosophischen Fakultät« zu sprechen – etwas, das es an den Universitäten real kaum noch gibt –, um Kants »Streit der Fakultäten« anklingen zu lassen. Martin Heidegger hat die Differenz zwischen naturwissenschaftlicher Wissenschaftlichkeit und dem Selbstverständnis der Philosophie kurz und provokant formuliert: »Die Wissenschaft denkt nicht.«⁷ Gemeint damit ist der Anspruch auf Objektivität, der dem statischen Verständnis von Wissenschaft als Akkumulation von »Wissen« notwendig zu eigen sein muss. Nur »objektives« Wissen kann statisch gehandhabt werden: In naturwissenschaftlichen Verfahren geht es daher grundsätzlich darum, die individuelle Wahrnehmung und Perspektive des einzelnen Forschers auszuschalten, indem technische Apparaturen Messungen vornehmen und Experimente die Wiederholbarkeit der Ergebnisse (unabhängig von der Person des Forschers) voraussetzen. »Denken« als Grundoperation des Philosophen geschieht notwendigerweise niemals objektiv, allerdings darum nicht gleich subjektiv.

⁵ Ebd., S. 106.

⁶ Ebd., S. 97.

⁷ Martin Heidegger: Was heißt Denken? Vorlesung Wintersemester 1951/52. Nachwort von Heinrich Hüni. Stuttgart: Reclam 1992, S. 8.

Diese Problemlage verhandelt instruktiv Peter Szondis programmatischer Essay »Über philologische Erkenntnis«. Szondi unterscheidet hier zwischen zwei Modi von Wissenschaft: »Wissen« und »Verstehen«. Wissen bestimmt er als statisch (»Zustand«),⁸ Verstehen als grundsätzlich dynamisch, weil es nie von einer individuellen Lektüre eines konkreten Textes abgelöst werden kann (»fortwährende Konfrontation mit dem Text«⁹) und daher jederzeit auf »Erkenntnis«, d.h. auf die Entstehung des Wissens, bezogen bleibt. »Wissen« beansprucht, objektiv zu sein und setzt daher ein Objekt des Wissens voraus (Forschung wird hier als »Suche nach etwas« verstanden, »das es gibt und nur noch aufzufinden gilt«¹⁰), während das Verstehen nicht vergessen kann, dass es immer nur im Subjekt des Verstehens stattfindet. Zwar gibt es auch in den Naturwissenschaften die Möglichkeit, »Wissen« auf Erkenntnis zurückzuführen: Es gibt auch hier hochspekulative Theorien, die das vorhandene Wissen infrage stellen und auch eine erhöhte Aufmerksamkeit auf die Entstehung von wissenschaftlichem Wissen hervorrufen können. Es gibt beispielsweise die unterschiedlichsten theoretischen Ansätze, um die evolutionäre Entwicklung des aufrechten Gangs zu erklären.¹¹ Nichtsdestotrotz beansprucht – und das bleibt eine entscheidende Differenz – jedes theoretische Modell eine objektive Gültigkeit und kann grundsätzlich jederzeit durch »Fakten« widerlegt werden. Wo die Möglichkeit einer empirischen Prüfung gegeben ist, ist die naturwissenschaftliche Arbeit daher nicht zu spekulativer Theoriebildung geneigt.

Szondi beschreibt den Gegensatz zwischen »wissen« und »verstehen« zunächst streng disziplinar: Er argumentiert, dass die Historiker eine grundsätzliche andere Form des Wissens haben als die Philologen, weil ein historisches Ereignis (z.B. der dreißigjährige Krieg) nicht auf die gleiche Weise stets und immer eine »unverminderte Gegenwärtigkeit«¹² behaupten könnte wie ein literarischer Text (z.B. ein Sonett von Andreas Gryphius), dessen Existenz gewissermaßen in seinem Gelesenwerden liegt, der immer wieder neu interpretiert werden kann und daher niemals »historisch« wird – wenn man darunter versteht: auf eine *bestimmte* Interpretation festlegbar. Ich möchte Peter Szondi an dieser Stelle allerdings widersprechen: Es gibt m.E. keinen vernünftigen Grund, warum nicht auch ein historisches Ereignis immer wieder neu begriffen werden kann – und muss. Der dreißigjährige Krieg kann uns sicherlich nicht gleichermaßen »gegenwärtig« erscheinen wie ein Gedicht von Andreas Gryphius, das wir einfach lesen können, aber das heißt nicht, dass wir nicht die Quellen darüber immer

⁸ Peter Szondi: Über philologische Erkenntnis. In: ders.: Schriften I. Hrsg. von Jean Bollack. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1978, S. 263-286, hier S. 264.

⁹ Ebd., S. 265.

¹⁰ Ebd., S. 267.

¹¹ Vgl. Richard Dawkins: Geschichten vom Ursprung des Lebens. Eine Zeitreise auf Darwins Spuren. Übers. von Sebastian Vogel. Berlin: Ullstein 2008, S. 141ff.

¹² Szondi: Über philologische Erkenntnis (wie Anm. 8), S. 265.

wieder neu befragen und interpretieren können und müssen: Die Frage, ob der dreißigjährige Krieg und generell die konfessionellen Kriege der frühen Neuzeit die Säkularisierung des modernen Europa hervorgebracht haben, kann gleichfalls nie abgeschlossen und endgültig geklärt und entschieden werden. Es gibt auch hier keine Möglichkeit einer abgeschlossenen Interpretation, und also kann – so seltsam das auf den ersten Blick klingt – auch der dreißigjährige Krieg niemals »historisch« werden. Der Gegensatz zwischen »Wissen« und »Verstehen« erscheint so weniger als ein Gegensatz zwischen verschiedenen Fakultäten und Disziplinen, sondern vielmehr als eine Konfliktlinie, die innerhalb jeder Disziplin innerhalb der philosophischen Fakultät ausgetragen werden kann. Die Wissenschaft *liest* nicht, könnte man also Heideggers Satz in die Terminologie Szondis übersetzen – und hätte beide in einer gemeinsamen Frontstellung vorgefunden: Es geht beiden darum, ihre Wissenschaft – Philosophie oder Philologie – als geistige *Arbeit* zu bestimmen, als den Ort einer intellektuellen Bearbeitung eines Materials, das niemals nach vorgesetzten Regeln geschehen kann. »Denken« wie »Lesen« sind Prozesse innerhalb eines Subjekts und können niemals objektiviert werden, auch wenn sie darum nicht notwendig vollkommen subjektiv sein müssen: Das »adäquate Kriterium, dem sich die philologische Erkenntnis zu unterwerfen hat«,¹³ ist *Evidenz*, schreibt Szondi. Dieser Begriff muss hier freilich eher im Sinn von »Überzeugung« verstanden werden denn als »Beweis«: Evidenz ist eine mittlere Kategorie zwischen dem »objektiven«, harten Wissen der Naturwissenschaft und einem rein »subjektiven« Empfinden – eine Kategorie der Intersubjektivität und genauer: der Intersubjektivierung.

Der Status wissenschaftlicher Theorien ist folglich in der Philosophischen Fakultät ein anderer als in der naturwissenschaftlichen. Theorie ist in der philosophischen Fakultät in erster Linie nicht ein fest umgrenztes Set an Axiomen, Annahmen, Beweisen, Beweismitteln, Prinzipien, und Grundsätzen. Das alles umfasst das Instrumentarium der Wissenschaft als Ansammlung von objektivem und statischem Wissen. Der Begriff der Theorie muss in der philosophischen Fakultät daher auf ein dynamisches Modell der Erkenntnis zielen. Das ließe sich m.E. mit Jonathan Cullers Konzept von Theorie beschreiben. Culler zufolge lässt sich »Theorie« durch vier zentrale Punkte bestimmen:¹⁴ Theorie ist 1. interdisziplinär: Sie inspiriert »Menschen in anderen Bereichen« und veranlasst »zum Weiterdenken«.¹⁵ Theoretische Texte sind solche, die über ihren Fachbereich hinaus rezipiert und »angewendet« (d.h. wie auch immer transformiert) werden: Es gibt demzufolge keine Theorie »an sich«, keine »reine« Theorie, Theorie entsteht in der Rezeption. Theorie ist 2. »analytisch und spekulativ«, d.h. sie

¹³ Ebd., S. 280.

¹⁴ Jonathan Culler: Literaturtheorie. Eine kurze Einführung. Übers. von Andreas Mahler. Stuttgart: Reclam 2002, S. 28.

¹⁵ Ebd., S. 17.

geht zwar wissenschaftlich stringent vor, aber kann niemals in irgendeiner Form belegt, bewiesen, bestätigt oder im Sinne Poppers »falsifiziert« werden.¹⁶ Theorie ist 3. »zu verstehen als Kritik am gesunden Menschenverstand, d.h. an Konzepten, die für natürlich gehalten werden«, und sie ist 4. »reflexiv, ein Denken über das Denken, eine Befragung der Kategorien, die wir (...) gebrauchen, um uns die Welt zu erklären.«¹⁷

Diese letzten beiden Punkte hängen eng zusammen und sind offenbar zentral für Culler: »Der Haupteffekt der Theorie liegt darin, dass sie den so genannten »gesunden Menschenverstand« in Frage stellt: also vermeintlich vernünftige Ansichten über Dinge wie Bedeutung, Schrift, Literatur oder Erfahrung.«¹⁸ Auch hier ist Theorie rein relational definiert: Als Kritik, als Instrument der Zerstörung von Dogmen und kaum je anders Denkbaren. Michel Foucaults *Sexualität und Wahrheit* kritisiert das allgemein anerkannte Dogma, dass Sexualität etwas biologisches und natürlich Gegebenes ist, indem sie als eine diskursive Konstruktion des 19. Jahrhunderts beschrieben wird (in der eine Kategorie wie »der« Homosexuelle als »Spezies« zuallererst hervorgebracht wurde):¹⁹ Das ist Cullers Beispiel für eine Kritik des gesunden Menschenverstands durch Theorie. Der »gesunde Menschenverstand« ist in Cullers Darstellung – das ist entscheidend zu bemerken – ebenso relational definiert wie die »Theorie«. Gesunder Menschenverstand ist all das, »was wir als unmittelbar einsichtig und vernünftig akzeptieren«,²⁰ gewissermaßen das allgemein gesellschaftlich akzeptierte, vor-theoretische Weltwissen. Die Theorie erschüttert dieses Weltwissen nicht in erster Linie, indem sie zeigt, dass es einfach »falsch« ist und durch ein wahreres Weltwissen ersetzt werden kann: Theorie kritisiert das Wissen des gesunden Menschenverstands, indem sie zeigt, dass es gleichfalls (wie sie selbst) »nichts anderes als ein historisches Konstrukt« ist, »eine bestimmte Theorie, die uns im Lauf der Zeit so geläufig geworden ist, dass wir sie nicht einmal mehr als solche erkennen.«²¹ Die Theorie verwandelt das vortheoretische Weltwissen (zurück) in – Theorie. Man kann Cullers Entgegensetzung von Theorie und gesundem Menschenverstand also umformulieren: Die Theorie kritisiert nichts anderes als eine *andere* Theorie, die allgemein allerdings nicht (mehr) als Theorie erkannt wird. Das heißt im Umkehrschluss: Jede Theorie, die mit dem Anspruch auftritt, etwas anderes zu sein als eine Theorie – nämlich »Wahrheit« und »Wissen« –, ist in Gefahr, zu gesundem Menschenverstand zu werden, und muss durch eine neue Theorie demaskiert und kritisiert werden. Theorie ist daher zentral und wesentlich nichts anderes als: Kritik der Theorie.

¹⁶ Vgl. ebd., S. 19.

¹⁷ Ebd., S. 28.

¹⁸ Ebd., S. 13.

¹⁹ Vgl. ebd., S. 17.

²⁰ Ebd., S. 14.

²¹ Ebd.

Die Theorie kämpft so innerhalb (und außerhalb) der philosophischen Fakultät stets mit zwei Gegnern, so kann man folgern: mit dem Anti-Theoretismus des »gesunden Menschenverstands«, der vorschreibt, die Dinge so zu sehen, wie »man« sie immer schon gesehen hat (»Racine ist Racine«, hatten die konservativen Literaturhistoriker schon Roland Barthes wütend entgegengehalten).²² Aber zugleich auch mit der Abschließung der Theorie selbst zu einem System, welches wiederum einen dogmatischen Status annehmen würde (und letztlich zu nichts als einer anderen Form des »gesunden Menschenverstands« würde). Der »gesunde Menschenverstand« denkt nicht, könnte man mit Heidegger sagen, aber die szientifistische Theorie (die ihre Spekulationen für etwas anderes als für Spekulationen hält), genauso wenig. An einer Stelle beschreibt Jacques Derrida die »Dekonstruktion« in diesem Sinn als »Widerstand gegen die Theorie«, »weil sie die Unmöglichkeit einer Schließung (*clôture*) demonstriert, der Schließung eines Ensembles über einem organisierten Netzwerk von Theoremen, Gesetzen, Regeln, Methoden.«²³ Nichtsdestotrotz sei die Dekonstruktion, so Derrida, ein »Widerstand gegen die Theorie«, »der Theorie und Theorien produziert«.²⁴ Immer wieder neue kritische Impulse und Einwürfe, niemals jedoch die Geschlossenheit einer »Großtheorie« mitsamt ihrer verdummenden Dogmatik und eines verlogenen Wahrheitsanspruchs. Die Frühromantik hat das alles möglicherweise schon gewusst. »Es ist gleich tödlich für den Geist, ein System zu haben, und keins zu haben«,²⁵ heißt es in Friedrich Schlegels *Athenäums*-Fragmenten.

Aus dieser Perspektive kann der Diskurs über das berühmte »Ende der Theorie« zu Anfang des 21. Jahrhunderts möglicherweise mit einer gewissen Gelassenheit betrachtet werden. Die Zeit der großen theoretischen Würfe der 1960 und 1970er Jahre ist vorbei, die großen Kämpfe um Strukturalismus, Diskursanalyse, Dekonstruktion und Systemtheorie (um die zentralen Referenzen aus der Literaturwissenschaft zu nennen) sind ohne jeden Sieger ausgefochten. Das ist nicht weiter bedauerlich, wenn die Dogmatisierung von Theorie (und ihre kleine Schwester, die Verdünnung theoretischer Vokabeln zum leeren Jargon) damit gleichermaßen zu einem historischen Phänomen wird. Umso mehr gilt es, gegenüber dem Anti-theoretizismus wachsam zu sein. Die weitgehend erfolgreiche Zerschlagung der Einheit von Forschung und Lehre ist in der Tat ein gefährliches Symptom für ein Überhandnehmen der theoriefeindlichen Fraktion, die das abstrakte Theoretisieren am liebsten einigen wenigen »Spezialisten« überlassen möchte, um den *mainstream*-Diskurs (und die Lehre) mit der Kon-

²² Vgl. Roland Barthes: *Mythen des Alltags*. Vollständige Ausgabe. Übers. von Horst Brühmann. Berlin: Suhrkamp 2012, S. 124-126.

²³ Jacques Derrida: *Einige Statements und Binsenweisheiten über Neologismen, New-Ismen, Post-Ismen, Parasitismen und andere kleine Seismen*. Übers. von Susanne Lüdemann. Berlin: Merve 1997, S. 47.

²⁴ Ebd., S. 46.

²⁵ Friedrich Schlegel: *Kritische Schriften*. Hrsg. von Wolf Dietrich Rasch. München: Hanser o.J., S. 30.

zentration auf positivistischen Empirismus zu bestreiten, wie es dem altbekannten »gesunden Menschenverstand« immer schon entsprochen hat.