

Sonderdruck aus Bettina von Jagow / Florian Steger (Herausgeber):
*Differenzerfahrung und Selbst. Bewußtsein und Wahrnehmung in
Literatur und Geschichte des 20. Jahrhunderts.*
Heidelberg: Winter Universitätsverlag 2003. S. 123-140.

Axel Gelfert

Zeugnis und Differenz. Über die Epistemologie des Beim-Wort- Nehmens und In-Erfahrung-Bringens

1. Einleitung

Wie bringen wir eine Sache in Erfahrung? Aus dieser scheinbar harmlosen Frage entfaltet sich bei näherer Betrachtung ein Kaleidoskop epistemologischer Folgeprobleme. Abhängig davon, welcher Erfahrungsbegriff zugrunde gelegt wird, differiert auch die Bestimmung dessen, was Gegenstand von Erfahrung sein kann. Die Unterscheidung verschiedener Aspekte des Erfahrungsbegriffs soll Aufgabe des nächsten Abschnitts sein. Besonderes Augenmerk wird dabei auf die sinngabende Funktion von Differenzerfahrungen sowie auf die Erweiterung des philosophischen Erfahrungsbegriffs um das Erfahren durch das Wort anderer gelegt. Letzteres wird im zweiten Abschnitt vor dem Hintergrund der epistemologischen Diskussion um den Zeugnisbegriff (engl. *testimony*) näher analysiert. Die Folie für die Analyse der Wechselwirkung zwischen Zeugnis- und Wissensbegriff gibt dabei David Humes Abhandlung über den Wunderglauben ab; sie ist zugleich Ausgangs- und Reibungspunkt für die meisten zeitgenössischen Positionen. Der epistemologische Blickwinkel wird im dritten Abschnitt ergänzt durch eine kommunikationstheoretische Perspektive, bevor schließlich im Abschnitt „Theorien, Texte und *Testimony*“ der Versuch unternommen wird, die Ergebnisse der vorangegangenen Analysen zu einem programmatischen Gesamtbild wissenschaftlicher Texte und Theorien zu erweitern.

2. Der Begriff der Erfahrung

Der Erfahrungsbegriff gehört, um mit Hans-Georg Gadamer zu sprechen, „zu den unaufgeklärtesten Begriffen“, die wir besitzen (Gadamer: 1960: 329). Im philosophischen Sprachgebrauch wird unter „Erfahrung“ spätestens seit Kant fast ausschließlich empirisches Erfahrungswissen verstanden, wie es gemeinhin mit den wissenschaftlich-induktiven Methoden der (Natur-)Wissenschaften assoziiert wird. In der Umgangssprache sowie überall dort, wo Fragen der allgemeinen Lebenspraxis im Mittelpunkt stehen, bedeutet „Erfahrung“ darüberhinaus soviel wie das Sich-Auskennen mit einer Sache oder das

Geschult-Sein in der Beherrschung einer Technik. Erfahrung *hat*, wer sich in der Vergangenheit durch sicheres Urteil in einer Vielzahl von Fällen ausgezeichnet oder seine praktischen Fähigkeiten in einer Reihe von Situationen unter Beweis gestellt hat. In solchen Fällen kann man Erfahrung als notwendige Voraussetzung für eine Fähigkeit ansehen und denjenigen, der über diese Fähigkeit verfügt, als „erfahren“ charakterisieren—zum Beispiel als erfahrenen Jäger oder erfahrenen Skiläufer. Sowohl dem wissenschaftlich-empirischen als auch dem aus der Lebenspraxis entlehnten Erfahrungsbegriff haftet die Konnotation der Induktion an: In beiden Fällen wird die Möglichkeit des erfolgreichen Schließens von beobachteten Einzelfällen auf allgemeinere Gesetzmäßigkeiten und Regularitäten vorausgesetzt. Bei wissenschaftlichen Fragestellungen wird dies bereits explizit an der Zielsetzung der Bestätigung oder Widerlegung wissenschaftlicher Hypothesen deutlich. Analoges gilt jedoch auch im Fall der Einschätzung lebenspraktischer Erfahrung, da auch deren Beurteilung sich nur auf vorangegangene Beispiele der erfolgreichen Aneignung der in Frage stehenden Fähigkeiten stützen kann.

Von beiden bisher aufgeführten, im weitesten Sinn induktiven Erfahrungsbegriffen läßt sich ferner eine dritte Begriffsbestimmung abgrenzen, die den singulären Charakter von „bestimmten Erfahrungen“ betont. Erfahrung, so aufgefaßt, ist nicht etwas, das erworben wird und auf das zurückgegriffen werden kann, sobald es in den Erfahrungsschatz eingeordnet ist, sondern ist etwas, das *erlebt* wird. Dieser Aspekt von „Erfahrung“ äußert sich am klarsten in der Rede von Schwellen- oder Grenzerfahrungen. Erfahrungen dieser Art erwirbt man nicht, sondern „macht“ man. Dabei steht die Tatsache, daß Schwellen- oder Grenzerfahrungen die Folge allgemeiner Grundbedingungen des menschlichen Daseins sein können, durchaus nicht im Widerspruch zu ihrem singulären Erlebnischarakter. Er wird nicht dadurch aufgehoben, daß die so gemachten Erfahrungen, beispielsweise im Falle der körperlich-seelischen Grenzerfahrung des Schmerzes, universeller Bestandteil der physiologischen Konstitution des Menschen sind.

Aber auch dort, wo kognitiver Erkenntnisfortschritt angestrebt wird, ist der Erlebnischarakter singulärer Erfahrung unverzichtbar: Denn wenn wir „an einem Gegenstand eine Erfahrung machen, so heißt das, daß wir die Dinge bisher nicht richtig gesehen haben und nun besser wissen, wie es damit steht.“ (Gadamer: 1960: 336).

Man kann hierin eine Parallele zu der von Hans Reichenbach eingeführten Unterscheidung zwischen dem „Entdeckungszusammenhang“ (*context of discovery*) und dem „Begründungszusammenhang“ (*context of justification*) sehen. Mit dieser Unterscheidung wurde oft die Hoffnung verbunden, man könne dereinst für die empirische Überprüfung und Rechtfertigung von theoretischen Behauptungen feste Regeln einer induktiven Logik finden und damit ein sicheres Instrument zur Bestimmung des Wahrheitswerts einer Behauptung. Während die Rechtfertigung und Überprüfung von Hypothesen so zum Kriterium der Rationalität von Wissenschaft erklärt wurde, galt die Hypothesenbildung als einer solchen normativen Betrachtungsweise nicht

zugänglich. Die singulären psychischen, sozialen und historischen Umstände der Formulierung einer *bestimmten* Hypothese seien nicht rational begründbar und in diesem Sinn irrational. Nicht zuletzt Wissenschaftler selbst zitieren als Quelle für von ihnen gemachte Entdeckungen eine „Intuition“ oder ein „Aha-Erlebnis“.

Im Falle des von Gadamer angesprochenen Zusammenhangs von Erfahrung und Erkenntnisfortschritt besteht, wie angedeutet, eine Verbindung zwischen dem singulären Erfahrungsbegriff und dem empirischen Erfahrungsbegriff—und zwar dadurch, „daß die Erfahrung, die einer macht, sein ganzes Wissen verändert.“ (Gadamer: 1960: 336). Andererseits beruht der Inhalt einer Erfahrung, die einer macht, seinerseits auf einem bestimmten Hintergrundwissen und dem damit verbundenen Erwartungshorizont: Indem sie sich nicht in eine gegebene Erwartungshaltung einfügt, ist die „eigentliche“ Erfahrung „immer eine negative“ (Gadamer: 1960: 336), setzt aber dadurch im Umkehrschluß das positive Vorhandensein einer Erwartung voraus. Die Differenz Erfahrung, die sich aus der Spannung zwischen Erwartungshaltung und erkanntem Sachverhalt ergibt, ist in konkreten Fällen stets kontextabhängig. Sie bestimmt den Inhalt der aus der Erfahrung abgeleiteten Folgerungen und ist damit *sinngebend*.

Abstrahiert man von konkreten Beispielen, so stehen einem zur Charakterisierung von Differenz Erfahrung verschiedene Ebenen zur Verfügung: Man kann, Gadamer folgend, Differenz Erfahrung als Erfahrung der menschlichen Endlichkeit ansehen, welche Einsicht in die eigene Geschichtlichkeit mit sich bringt. Man kann jedoch auch, wie es Niklas Luhmann tut, anstelle der diachronen Frage nach dem Ort des Menschen innerhalb einer (abstrakt vorausgesetzten) historischen Überlieferung die synchrone Frage nach den funktionalen Beziehungen innerhalb (konkret gegebener) sozialer Systeme stellen. An die Seite des hermeneutischen Begriffs von Differenz Erfahrung als Bedingung der Möglichkeit von *Verstehen* tritt dann der systemtheoretische Begriff von Differenz Erfahrung als „Bedingung der Möglichkeit von Informationsgewinn und Informationsverarbeitung“, also von *Kommunikation* (Luhmann: 1987: 13). Der sinngebende Aspekt von Differenz Erfahrung bleibt dabei zentral, wie Luhmann am Beispiel der Ausdifferenzierung des sozialen Systems Wissenschaft feststellt: „Begriffe formieren den Realitätskontakt der Wissenschaft (und das heißt wie immer so auch hier: eingeschlossen den Kontakt mit ihrer eigenen Realität) als Differenz Erfahrung“ (Luhmann: 1987: 13). Dabei gehen die Begriffe nicht der Realität voraus und zwingen diese in ein unveränderliches begriffliches Korsett; vielmehr werden Begriffe eingeführt, um Differenzen zu *organisieren*. Insbesondere in der Wissenschaft erfolgt die Einführung von Begriffen über Sätze und Definitionen. Nun basieren Definitionen selbst auf dem Strukturprinzip der Abgrenzung durch Differenz, indem sie „einen normierten und normierenden Kontext für ein Wort“ beziehungsweise einen Begriff liefern. (Weinrich: 2000: 33) Wie Harald Weinrich anmerkt, gehören damit Begriffe vom Standpunkt der Linguistik „in die Zuständigkeit der Textsemantik, nicht

der Wortsemantik.“ (Weinrich: 2000: 29). Für die *Einführung* von Begriffen hält Luhmann das anschauliche Bild der Sonde bereit. So wie in der Technik durch das Einführen einer Sonde in ein System Brüche und Verwerfungen innerhalb desselben aufgespürt werden können, so dienen auch neu eingeführte Begriffe „als Sonde, um abzutasten, was sich im Unterschied zu anderem bewährt; und dann natürlich: um Bewährtes festzuhalten und zu reproduzieren.“ (Luhmann: 1987: 112).

Damit scheint sich der Kreis zu schließen, denn wenn Begriffe tatsächlich notwendig sind, um „Bewährtes festzuhalten und zu reproduzieren“, dann sind sie ihrerseits konstitutiv für Erfahrung—nämlich für solche der empirisch-induktiven Art. Deren Merkmal schließlich ist es, durch eben jenes Festhalten am Bewährten und durch Aufweisen seiner Reproduzierbarkeit induktiven Erkenntnisfortschritt zu erzielen.

Ist damit tatsächlich der Kreis geschlossen, sind alle Aspekte des Erfahrungsbegriffs ausgeleuchtet worden? Nicht ganz, denn eine wichtige Form des „In-Erfahrung-Bringens“ von Gegenständen ist bislang unerwähnt geblieben und ist doch keineswegs vernachlässigbar: Das Erfahren einer Sache durch das Wort anderer. Interessanterweise wird dieser Aspekt des Erfahrens in philosophischen Abhandlungen zum Erfahrungsbegriff unterschlagen. Das ist um so erstaunlicher, als diese Bedeutung im alltäglichen Sprachgebrauch—wenigstens in der Verbform „erfahren“—sicher die gängigste ist.¹ Nicht zuletzt spiegelt die Dominanz dieses Bedeutungsaspekts in der Alltagssprache auch die zentrale Rolle wider, die den Zeugnissen anderer in allen Lebensbereichen zukommt—auch und gerade dort, wo Philosophen geneigt wären, lediglich einen der anderen Erfahrungsbegriffe am Werke zu sehen. Denn weder das empirisch-induktive Erfahrungswissen noch die (erlebte) „eigentliche“ Erfahrung sind, außer in extremen oder trivialen Fällen, gänzlich unabhängig vom Wort anderer. Leicht einzusehen ist diese fehlende Unabhängigkeit am Beispiel empirisch-induktiven Erfahrungswissens: Würde man tatsächlich nur auf jene Verallgemeinerungen zurückgreifen können, die man selbst induktiv auf der Grundlage eigener Beobachtungen gewonnen hat—es bliebe ein armseliges Gerippe weitgehend zufälliger Verallgemeinerungen zurück: Wir dürften uns nicht auf Reiseberichte anderer stützen und wüßten folglich nichts von Gegenden der Welt, die wir nicht selbst gesehen haben; wir dürften historischen Zeugnissen keinen Glauben schenken und wüßten damit nichts über historische Ereignisse; Berichterstattung und Medien jeder Art hätten keine Relevanz, und wir wüßten nichts über menschliche Schicksale außerhalb

1 Die Dominanz dieses Gebrauchs von „erfahren“ wird bereits im *Deutschen Wörterbuch* der Gebrüder Grimm notiert: „am meisten ab von der ursprünglichen bedeutung des erfahrens liegt die heute gangbarste des bloszen gewahrens und vernehmens der dinge, ohne dasz ein fahren und forschen vorausgieng.“ Daß damit in der Hauptsache das Erfahren einer Sache durch das Wort anderer gemeint ist, zeigt die Auswahl der Beispiele: „wenn du einem sein eer abschneidest, derselbst saget es darnach eim andern, derselb sagt es weiter und also kumpt es von einem zü dem andern und erfaren es zehen oder zweinzig, die es vor nicht gewist hond.“ (Grimm: 1854-1960, III: Sp. 790).

des unmittelbaren Bekanntenkreises (und nicht einmal dort sonderlich viel). Glücklicherweise ist ein solches Szenario fern jeder Realität, denn tatsächlich fließen in fast alle Verallgemeinerungen auch Angaben anderer über die Beschaffenheit von ihnen beobachteter Fälle ein. Erst indem wir von anderen erfahren, was diese, einen bestimmten Gegenstand oder Sachverhalt betreffend, gesehen—oder ihrerseits erfahren—haben, erweitern wir unseren Zugriff auf eine ausreichend große Datenbasis, auf deren Grundlage wir eigene Schlüsse ziehen können.

Daß Analoges auch für den Bereich der erlebten Erfahrungen gilt, mag zunächst unplausibel erscheinen. Zu sehr ist man geneigt, von herausragenden Gefühls- und Empfindungszuständen wie etwa der Grenzerfahrung des Schmerzes auszugehen, die Privaterfahrungen sind und so nur introspektiv erfahrbar. Allerdings wurde oben gezeigt, daß der Bereich der „bestimmten“ Erfahrungen weiter zu fassen ist und nicht ausschließlich private mentale Zustände betrifft. Insofern Differenzerfahrung sinn-konstitutiv ist, erscheint es geradezu zwingend, daß ihr Inhalt nicht rein introspektiv geklärt werden kann, da sie sich, gemäß ihrer Funktion als „Sonde“, auf die Außenwelt richtet und Auskunft über diese geben soll. Darüber hinaus ist es ferner eine oft vertretene Grundthese des Externalismus, daß die Bedeutung von Wörtern nicht allein introspektiv eingesehen werden kann („meanings just ain't in the *head*“, Putnam: 1975: 223). Stattdessen ist die Bedeutung von Termen—und damit auch von propositionalen Gedankeninhalten—vielfach extra-mental durch die Welt mitkonstituiert. Angewandt auf die Frage nach dem Status von Differenzerfahrung ergibt sich folgender Befund: Was als Differenzerfahrung gelten kann, hängt von den entsprechenden Bewußtseinsinhalten ab, die in der Regel ihrerseits von der Beschaffenheit der extra-mentalen sozialen und physikalischen Umwelt mitkonstituiert werden.² Bestandteile der Umwelt sind nicht nur die materiellen Objekte, sondern beispielsweise auch soziale Konventionen. Sie werden ständig kollektiv innerhalb einer Kommunikationsgemeinschaft durch Sprechakte ihrer Mitglieder affirmiert oder neu begründet, nicht zuletzt durch Assimilation neuer Mitglieder in die Gemeinschaft oder durch die Sozialisation und Erziehung von Kindern. Überall dort, wo so begründete soziale Konventionen wirksam sind, geben sie die Folie für bestimmte Differenzerfahrungen ab—was als bestimmte Erfahrung überhaupt gelten kann, hängt dann vom kollektiven Wort anderer ab. Und auch bei der Erörterung *möglicher* Situationen, in denen bestimmte Erfahrungen gemacht werden können, wird man ohne das Vertrauen auf das Wort anderer nicht auskommen können (Danneberg: 1996: 12).

2 Vgl. auch Tyler Burges Aussage: „On any systematic theory, differences in extension – the actual denotation, referent or application – of counterpart expressions in that-clauses will be semantically represented and will make for differences in content.“ (Burge: 1979: 75).

3. Wissen und das Zeugnis anderer

Der zuletzt genannte Punkt—daß bei der Erörterung *möglicher* Situationen für bestimmte Erfahrungen auf das Wort anderer zurückgegriffen werden muß—wird auf interessante Weise durch einen Schlüsseltext David Humes illustriert, in dem dieser sich mit dem Problem des Wunderglaubens auseinandersetzt.³ In Humes Abhandlung geht es neben einer Charakterisierung dessen, was ein Wunder ausmacht beziehungsweise ausmachen würde, vor allem um die Glaubwürdigkeit von Zeugenaussagen, die das Auftreten von Wundern behaupten.

Humes skeptische Position hinsichtlich solcher Behauptungen ist schnell umrissen: Wunder, so Humes Definition, sind gleichzusetzen mit Überschreitungen beziehungsweise Verletzungen der Naturgesetze. Unsere Einsicht in die Naturgesetze wird dabei gestützt durch eine überwältigende Reihe von Erfahrungen und Beobachtungen, so daß den so verstandenen Naturgesetzen Beweiskraft zugeschrieben werden kann. Um von einer Verletzung (*violation*) eines Naturgesetzes überhaupt sprechen zu können, muß die in der Formulierung desselben zum Ausdruck kommende Gleichförmigkeit der Erfahrung zweifelsfrei und unabänderlich feststehen. (Hume: 1748/1999: X, i, 12) Folglich gilt: Wenn die Verletzung einer solchen natürlichen Gesetzmäßigkeit behauptet wird, so steht dieser Behauptung die gesamte Beweislast der bisherigen Erfahrung entgegen. Angesichts der zahlreichen möglichen Irrtümer und anderer Unzulänglichkeiten, die die Aussagen von Zeugen betreffen können, schlägt Hume zur Beurteilung solchen Zeugnisses (*testimony*) folgende allgemeine Maxime vor:

That no testimony is sufficient to establish a miracle, unless the testimony be of such a kind, that its falsehood would be more miraculous, than the fact, which it endeavours to establish: And even in that case, there is a mutual destruction of arguments (...) (Hume: 1748/1999: X, i, 13)

Den Leser soll an dieser Stelle nicht weiter kümmern, ob das Argument Humes gegen den Wunderglauben tatsächlich stichhaltig ist oder nicht.⁴ Die Kontroverse über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit von Wundern sowie die Glaubwürdigkeit von entsprechenden Berichten ist seit Hume vielfach und ausgiebig diskutiert worden, insbesondere in der theologischen Literatur. Auch die Frage, ob es möglich ist, tatsächlich eine probabilistische Abwägung

3 Dabei handelt es sich um *Section X* („Of miracles“) in Humes *Enquiry*, (Hume: 1748/1999: 169-186). Zur Zitationsweise: Angegeben wird neben Sektions- und Abschnittsnummern (in großen und kleinen römischen Ziffern) auch die Absatznummer nach der Einteilung von Beauchamp.

4 Es wird bisweilen behauptet, Hume habe die *begriffliche Unmöglichkeit* von Wundern nachgewiesen, etwa durch Hinweis auf die vermeintliche logische Inkonsistenz bei der Behauptung einer Ausnahme von einer natürlichen Gesetzmäßigkeit, die *per definitionem* keine Ausnahmen zulasse. Der Text in seiner Gesamtheit stützt jedoch eine solche Lesart nicht.

zwischen der Verlässlichkeit einer Quelle und der Unwahrscheinlichkeit eines bezeugten Ereignisses vorzunehmen, ist immer wieder unter Rückgriff auf Humes Text behandelt worden, bis in den heutigen Tag (z.B. Earman: 2000).

Für die Zwecke der vorliegenden Arbeit ist zweierlei an Humes Text bemerkenswert: Erstens scheint es die übliche Schlußrichtung von Einzelerfahrungen auf empirisches Erfahrungswissen insoweit umzukehren, als das Argument von der (vorausgesetzten) *allgemein* gleichförmigen empirischen Erfahrung auf das Verwerfen eines *bestimmten* Aktes des Erfahrens schließt. Zweitens darf man bei aller Skepsis, die Hume Berichten über Wunder entgegenbringt, nicht übersehen, daß er der Erkenntnisgewinnung durch das Zeugnis anderer insgesamt wohlwollend gegenübersteht.

Zunächst zum zweiten Punkt. Es mag verwundern, daß sich ausgerechnet in einem Text, in dem eine ganze Klasse von Zeugnissen in Zweifel gezogen wird—jene nämlich, die das Auftreten von Wundern behaupten—zugleich auch eine Lobrede auf den Nutzen des Zeugnisses anderer findet: „[W]e may observe, that there is no species of reasoning more common, more useful, and even necessary to human life, than that which is derived from the testimony of men, and the reports of eye-witnesses and spectators.“ (Hume: 1748/1999: X, i, 5).

Das Sich-Stützen auf das Zeugnis anderer wird hier als *species of reasoning* in den Kanon der Methoden zur Wissensgewinnung eingeordnet. Damit tritt zugleich jedoch die Rechtfertigung der Methode vor die Rechtfertigung des einzelnen Erfahrensaktes, dessen Gültigkeit stets durch die Autorität der etablierten Methode unter Vorbehalt gestellt ist. Nichts anderes drückt auch die als erster Punkt angeführte scheinbare Umkehrung der Schlußrichtung aus, die zum Verwerfen von Einzelerfahrungen auf der Basis von allgemeinem Erfahrungswissen führt. Hierbei von einer „Umkehrung“ zu sprechen, ist strenggenommen irreführend, denn es suggeriert eine Inkonsistenz der „Erfahrenslogik“, die so jedoch nicht vorliegt. Denn tatsächlich hat man es in den beiden Situationen mit jeweils unterschiedlichen Erfahrungsbegriffen zu tun, und es ist nicht ausgemacht, daß beide Auffassungen davon, was es heißt, etwas zu „erfahren“, denselben Schlußweisen genügen müssen.

Um diese Frage—an welchen Schlußweisen und Rechtfertigungskriterien sich Wissen, das auf dem Wort anderer basiert, messen lassen soll—rankt sich seit Hume die epistemologische Debatte um Zeugnis und Zeugenschaft. Für Hume selbst liegt die Sache klar zutage: Das Sich-Stützen auf das Wort anderer muß dieselben Kriterien erfüllen wie andere induktive Verfahren. In seiner einflußreichen Studie zur Philosophie des Zeugnisses faßt Anthony Coady die Humesche Position so zusammen: „We rely upon testimony as a species of evidence because each of us observes for himself a constant and regular conjunction between what people report and the way the world is.“ (Coady: 1992: 82). Wenn Hume von Zeugnis als „species of reasoning“ spricht, so verbindet er damit keineswegs ein epistemisches Privileg. Die Bezeichnung als „species of reasoning“ ist eine Charakterisierung von Zeugnis, keine Zuschreibung eines privilegierten epistemischen Status. An anderer Stelle

schreibt Hume: „The reason, why we place any credit in witnesses and historians, is not derived from any *connexion*, which we perceive *a priori*, between testimony and reality, but because we are accustomed to find a conformity between them.“ (Hume: 1748/1999: X, i, 8).

Der Nachweis der Konformität zwischen Zeugnis und Realität kann nur empirisch gelingen, und es kann kein Zweifel bestehen, daß für Hume dabei die „individualistischen“ Erkenntnis Kanäle—Wahrnehmung, Gedächtnis und logisches Denken—die tragende Rolle übernehmen. Damit erweist sich Humes Einschätzung der epistemologischen Rolle von Zeugnis als reduktionistisch: Das Sich-Stützen auf das Wort anderer ist nur mittelbar gerechtfertigt, insoweit seine Richtigkeit durch individuelle Wahrnehmungen und Erinnerungen sowie sich daraus logisch ergebende Folgerungen garantiert werden kann. Insbesondere gibt es Hume zufolge keinen apriorischen Grund für das Akzeptieren des Wortes anderer, weder in Form einer apriorischen Garantie für die Wahrheit beziehungsweise Wahrscheinlichkeit einer Aussage noch in Form eines apriorischen falliblen Anrechts (*entitlement*) darauf, die Wahrheit der Aussage voraussetzen zu dürfen.

Die reduktionistische Sichtweise ist von verschiedenen Seiten einer teils heftigen Kritik unterzogen worden. Dabei stützt sich die Kritik am reduktionistischen Projekt vor allem auf die Hinterfragung der Phänomenologie des (testimonialen) Erfahrens. Eine reduktionistische Sicht, so wird argumentiert, wäre nur dann plausibel, wenn ihr eine inferentialistische Phänomenologie des Abwägens entspräche. Hume selbst greift zum Bild des „Abwägens“, wenn er jenen Prozeß empirischer Erkenntnisgewinnung beschreibt, wie er in seinen Augen auch für die Beurteilung von Zeugnis zu gelten hat:

A wise man, therefore, proportions his belief to the evidence. (...) He weighs the opposite experiments: He considers which side is supported by the greater number of experiments: To that side he inclines, with doubt and hesitation; and when at last he fixes his judgment, the evidence exceeds not what we properly call *probability*. (Hume: 1748/1999: X, i, 4).

Die Kritiker des Reduktionismus bestreiten sowohl die normative Notwendigkeit eines solchen Prozesses des (aktiven) Abwägens als auch die deskriptive Adäquatheit der dadurch implizierten Phänomenologie. So schreibt beispielsweise Coady: „In our ordinary dealings with others we gather information without this concern for inferring the acceptability of communications from premises about the honesty, reliability, probability, etc., of our communicants.“ (Coady: 1992: 143). Als Gegenposition zum Inferentialismus entwirft Coady das Modell einer direkten Wissensaneignung durch das Zeugnis anderer, wodurch Zeugnis als Erkenntnisform auf eine Stufe mit den klassisch akzeptierten Formen, etwa der Erkenntnis durch Wahrnehmung, gestellt würde. Diese Schlußfolgerung ist jedoch heftig umstritten und wird von modernen Vertretern eines inferentialistischen Reduktionismus, etwa von Elizabeth Fricker, abgelehnt:

[T]here are compelling reasons to treat perceptual knowledge as direct, none of which apply to testimony, and good reasons not to treat testimony as direct. (...) [D]oes not mere logic, plus our commonsense knowledge of what kind of act an assertion is, and what other people are like, entail that we should not just believe whatever we are told, without critically assessing the speaker for trustworthiness? (Fricker: 1995: 400).

Letztlich appellieren beide Seiten an die Intuitionen des Lesers, der aufgefordert wird, sich selbst als einen potentiellen Zeugnisempfänger zu denken. Wie erfolgreich ein solcher Appell sein kann, ist durchaus fragwürdig, da, wie Fricker zugesteht, die Intuitionen schon eines einzelnen in dieser Frage äußerst volatil sind, nicht zuletzt aufgrund der Vielfalt möglicher hypothetischer Zeugnis-Situationen.

Über die Inferentialismus-Kontroverse hinaus stellt sich jedoch auch die übergeordnete Frage, ob eine Reduktion von Zeugnis auf andere Erkenntnisformen *überhaupt* möglich ist. Dabei steht nicht so sehr im Mittelpunkt, ob eine solche Reduktion praktisch durchführbar ist—darüber, daß eine globale Reduktion unseres zeugnisbasierten Wissens *praktisch* unmöglich ist, besteht unter zeitgenössischen Autoren, von Coady bis Fricker, ausnahmsloser Konsens—vielmehr geht es darum, ob eine solche Reduktion aus theoretischer Sicht *wohldefiniert* ist.

Versteht man Reduktion im Humeschen Sinne als die Feststellung einer „conjunction between any particular kind of report and any kind of object“ (Hume: 1748/1999: X, i, 6), so muß zunächst analysiert werden, wie sich die Relata—„kinds of reports“ und „kinds of objects“—auf sichere, das heißt: auf andere als testimoniale Weise, identifizieren lassen. Die Anti-Reduktionisten haben gute Gründe dafür, dies als unmöglich anzusehen. Insbesondere die Einteilung von Sprech- und Kommunikationsakten in verschiedene „kinds of reports“ scheint auf reduktionistische Weise kaum zu gelingen. Schließlich handelt es sich nicht bei allen Äußerungen und Sprechakten um erkenntnisorientierte Zeugnisgabe. Wenn aber nicht alle Sprechakte testimonialen Charakter haben, nach welchen Kriterien klassifiziert man dann solche Sprechakte, die als „Zeugnis“ aufzufassen sind? Es mag naheliegen, hierauf mit dem Verweis auf die Person des Zeugen oder auf den Inhalt der Aussage zu antworten. So würde sicher der Diagnose eines Arztes oder dem veröffentlichten Resultat eines Fußballspiels im Sportteil einer Zeitung Zeugnischarakter zukommen, nicht aber der Prophezeiung eines Wahrsagers oder dem Anfeuerungsruf eines Fußballfans. Jedoch, darauf weist unter anderen Coady hin, wäre mit dieser Argumentation für das reduktionistische Projekt wenig gewonnen: Denn Zuschreibungen von Autorität und Status, ebenso wie Grenzziehungen zwischen inhaltlichen „Kompetenzfeldern“, sind selbst stets sozialer Natur und werden typischerweise durch testimoniale Akte vermittelt.

Das Dilemma, das die bis hierhin skizzierte Diskussion veranschaulicht, ist demnach folgendes: Der Versuch, unser Vertrauen auf Zeugnis als Erkenntnisform individualistisch zu begründen, zwingt entweder dazu,

Erkenntnisgewinn durch Zeugnis als direkt oder als von anderen (grundlegenderen) Erkenntnisformen abgeleitet zu betrachten. Im ersten Fall drängt sich eine Parallele mit dem Erkenntnisgewinn durch Wahrnehmung auf, die jedoch—so die reduktionistische Kritik—solange unplausibel bleibt, wie keine überzeugende Antwort auf das Problem möglicher Täuschung des Zeugnisempfängers durch den Zeugnisgeber gefunden wird. Die bloße Feststellung eines generellen Fallibilismus aller Erkenntnisformen wird als Antwort gewiß nicht überzeugen; dazu ist die epistemische Asymmetrie zwischen beispielsweise dem Belogenwerden als Mißlingen des Zeugnisaktes und etwa einer optischen Täuschung als Mißlingen des Wahrnehmungsaktes intuitiv zu groß. Wählt man den zweiten Weg und betrachtet man als Alternative zur „Direktheitshypothese“ den Erkenntnisgewinn durch Zeugnis als abgeleitet, so ist zweifelhaft, ob sich angesichts der Ubiquität von Zeugnisakten dann noch ein hinreichend erschöpfender Anteil unseres darauf basierenden Wissens epistemisch garantieren beziehungsweise rechtfertigen läßt.

Als radikaler Ausweg aus diesem Dilemma ist verschiedentlich vorgeschlagen worden, sich vom traditionellen („cartesianischen“) Individualismus der Erkenntnistheorie abzuwenden. Eine solche Abkehr von der Forderung nach individualistischer Rechtfertigung von Erkenntnis kann ihrerseits unterschiedliche Formen annehmen. Ein möglicher Ausweg könnte darin bestehen, eine „Sozialisierung“ des kognitiven Prozesses anzustreben, etwa im Sinn eines radikalen sozialen Konstruktivismus.⁵ Die Herausforderung eines solchen Projektes würde dann darin bestehen, den Nachweis zu liefern, daß die traditionell als individualistisch vorausgesetzten Erkenntnisformen—also Wahrnehmung, Gedächtnis und logisches Denken—noch im Akt ihrer individuellen Anwendung sozial konstituiert werden. Dies erscheint wenig plausibel, und fast könnte man von einem „umgekehrten Reduktionismus“ sprechen, um mit Karl-Otto Apel zu fragen, ob nicht „hier der Psychologismus der älteren ‚Verstehens‘-Theorie durch einen Soziologismus“ ersetzt wird. (Apel: 1973: 78).

Jedoch gibt es alternative Wege, das Dilemma, das sich aus einer einseitig individualistischen Analyse der Erkenntnisformen ergibt, zu entschärfen. Eine solche Möglichkeit bestünde darin, das individualistische Vokabular, wie es traditionell für die Analyse des Kognitionsprozesses verwendet wird, zu akzeptieren, ohne jedoch damit einen reduktionistischen Anspruch zu verbinden.⁶ Es läßt sich dann ein Wissensbegriff einführen, der nicht allein auf individualistische Weise dadurch definiert ist, daß immer dann, wenn wir über ein Wissen verfügen, wir auch eine Erkenntnis, also eine wahre begründete Überzeugung gleichen Inhalts haben. An die Stelle des individualistischen

5 Für eine kritische Diskussion verschiedener Formen des sozialen Konstruktivismus siehe Hacking (1999).

6 Eine solche Position könnte man in Anlehnung an (Kusch: 2002) als „Quietismus“ bezeichnen.

Wissensbegriffs tritt eine Auffassung, die in Wissen ein sozial vermitteltes Gut sieht:

[K]nowledge, as we often conceive of it, has a public aspect, an aspect that is liable to be missed entirely when we focus on the task of delivering an analysis of the conditions for some individual's knowing that P. (...) We often use it to refer to what we seem to think of as a kind of public commodity (...). (Welbourne: 2001: 69).

Edward Craig sieht in der Mittelbarkeit von Wissen das zentrale Kriterium dafür, was als Wissen zu gelten hat: „(...) der Begriff, der dem Wissensbegriff zugrundeliegt, ist der Begriff des guten Informanten—der Begriff der brauchbaren Auskunftsquelle.“ (Craig: 1993: 43).

Insoweit die Mitteilung von Wissen traditionell als Funktion von Zeugnis verstanden wird, liegt hier gewissermaßen eine Umkehrung der Beweislast vor: Nicht Zeugnis als Erkenntnisform muß sich an den strengen Maßstäben eines restriktiven Erkenntnisbegriffs messen lassen, sondern Wissen selbst wird unter den Vorbehalt einer möglichen Mittelbarkeit durch einen Zeugnisakt gestellt.

Noch einen Schritt weiter geht die jüngst entworfene Position des „epistemologischen Kommunitarismus“ (Kusch: 2002). Der Zeugnisbegriff dient hier nicht mehr zu Klassifikationszwecken, gewissermaßen als Sammelbegriff für unsere sozialen Praktiken des Wissenserwerbs und der Wissensvermittlung, sondern wird erweitert zu einem Gesamtbild unseres Wissenshaushalts, in welchem sozialen Praktiken im Hinblick auf Wissen und Erkenntnis auch eine *generative* Funktion zukommt. Nicht mehr allein durch seine *Mittelbarkeit* ist Wissen an Zeugnis geknüpft; vielmehr wird Wissen durch die in der Gemeinschaft ablaufenden Zeugnisakte ständig aufs Neue performativ konstituiert:

Almost all testimony carries parts of widely distributed communal performatives. Almost all testimony is *in part* performative; thus almost all testimony is generative of knowledge; and thus almost all testimony is involved in the constitution of social institutions. (Kusch: 2002: 67f.).

Wissen selbst wird aus dem kommunitaristischen Blickwinkel zu einem durch und durch sozial zu denkenden Begriff: Dem einzelnen Individuum kann Wissen damit grundsätzlich nur als *sozialer Status* zugeschrieben werden; traditionelle Analysen von Wissen als Bewußtseinszustand, der durch eine besondere Relation zur externen Welt ausgezeichnet ist, werden damit—zumindest aus Sicht des Kommunitaristen—hinfällig.

4. Kommunikation und Differenz

Die eingangs der Arbeit durchgeführte Analyse des Erfahrungsbegriffs ergab, daß Differenzerfahrung eine zentrale Rolle für das Erfahren einer Sache spielt. Gleichzeitig legt die Diskussion des vorangegangenen Abschnitts den Schluß

nahe, daß kaum ein Akt des In-Erfahrung-Bringens ohne Rückgriff auf Zeugnis auskommen kann. Wenn jedoch Differenzerfahrung und Zeugnis offenbar beide konstitutiv für Erfahrungswissen sind, so steht zu erwarten, daß beide in einer Wechselbeziehung stehen, deren Analyse ein erhellendes Licht auf den Erkenntnisprozeß werfen kann.

Als erster Schritt zur Charakterisierung dieser Wechselbeziehung und zwecks späterer Kontrastmöglichkeiten bietet es sich an, zunächst ein stark vereinfachtes Kommunikationsmodell zu skizzieren. Im sogenannten Code-Modell wird kommunikative Verständigung als Prozeß des Kodierens und Dekodierens durch den Sender beziehungsweise den Empfänger einer Nachricht aufgefaßt: Der Sender „verpackt“ einen Bewußtseinsinhalt oder Gedanken in eine sprachliche Form, die dann als Lautäußerung „physikalisch“ übertragen, vom Empfänger wahrgenommen und von diesem gemäß den Regeln der gemeinsamen Sprache „entpackt“ wird, so daß im Empfänger schließlich ein korrespondierender Bewußtseinsinhalt hervorgerufen beziehungsweise reproduziert wird. Sofern Kommunikation möglich ist, also Sender und Empfänger dieselbe Sprache teilen, ist ihr Gelingen aus der Sicht des Code-Modells quasi *per definitionem* der Normfall; mißlingen kann die Verständigung nur durch den Einfluß externer Störfaktoren.

Es ist klar, daß das Code-Modell in mehrfacher Hinsicht unbefriedigend ist. Zum einen ist festzustellen, daß es als ein Identitätsmodell angelegt ist: Maßstab für den Erfolg von Kommunikation ist die Identität zwischen Sendee- und Empfangsnachricht; Kommunikation selbst wird zum bloßen Übertragungsakt. Begrifflich vorausgesetzt wird dabei ein gemeinsamer verbindlicher Informations- und Bedeutungsvorrat. Angesichts der offensichtlichen Kontingenzen sprachlicher Symbole und Bedeutungsgefüge entbehrt ein solches Bild der Plausibilität. Versuche, unter der Oberfläche der natürlichen Sprachen und *common-sense*-Bedeutungen, ein universelles Alphabet von objektiven „Elementarbedeutungen“ auszumachen—wie auch immer diese zu beschreiben wären—sind samt und sonders gescheitert; Analoges gilt für Versuche, die *Regeln*, nach denen Sprache funktioniert, als Konstanten etwa im Sinn einer universellen Grammatik zu analysieren.

Alternativen zum Code-Modell gehen deshalb von einer Differenz zwischen Nachricht und kommunikativem Sinn aus. In der Relevanztheorie (Sperber/Wilson: 1986) wird demgemäß der Dekodierung der Nachricht nur eine Hilfsfunktion zugewiesen; sie liefert letztlich nur einen demonstrativen Stimulus unter vielen, aus deren Gesamtheit der kommunikative Sinn mit Hilfe von kontext- und sprecherbezogenem Vorwissen erst erschlossen werden muß.

In der Gegenüberstellung zwischen relevanztheoretischem Intentionmodell und Code-Modell scheint auf kommunikationstheoretischer Ebene die bereits im vorigen Abschnitt diskutierte epistemologische Kontroverse zwischen Inferentialisten und Vertretern der (anti-inferentialistischen) Direktheitshypothese wiederzukehren. Zwar sind die Fragestellungen der (weitgehend deskriptiven) Kommunikationstheorie nicht deckungsgleich mit denen der um epistemische Rechtfertigung bemühten

Erkenntnistheorie, doch sind die Analogien zwischen beiden Debatten offensichtlich. Dabei kreuzen sich die Diskurse bisweilen: So wird beispielsweise von inferentialistischer Seite gegen die Direktheitshypothese ins Feld geführt, daß diese notwendigerweise mit einer Bindung an ein Code-Modell der Kommunikation einhergehe (Bezuidenhout: 1998), während dem relevanztheoretischen Kommunikationsmodell, in Analogie zum Inferentialismus, vorgehalten wird, es operiere mit einer unzulässigen psychologischen Reifizierung des Kommunikationsprozesses.⁷

Über die Frage hinaus, wie die Dekodierung beziehungsweise Interpretation einer Nachricht durch den Adressaten vonstatten geht, stellt sich jedoch, gewissermaßen aus der Vogelperspektive, auch die Frage nach dem „kommunikativen Einsatz“ beziehungsweise der „Pointe der Kommunikation“. (de Berg: 1993: 34) Ein Kommunikationsakt besteht nicht lediglich im (erfolgreichen) Übertragen eines Bewußtseinsinhaltes vom Sender auf den Empfänger; ebensowenig erschöpft sich seine Relevanz in der vom Empfänger vorgenommenen Zuschreibung eines solchen Bewußtseinsinhaltes im Sender. Die Pointe des Kommunikationsakts liegt vielmehr darin, daß Situation und Kontext, welche den Anlaß für den Kommunikationsakt abgaben, ihrerseits durch den Kommunikationsprozeß mitkonstituiert werden. Wie Luhmann es ausdrückt: „Die Kommunikation teilt die Welt nicht mit, sie teilt sie ein in das, was sie mitteilt und das, was sie nicht mitteilt.“ (Luhmann: 1990: 27). Kommunikation wirkt demnach zugleich *selektierend* und *aktualisierend*. Der Selektionsaspekt manifestiert sich in der Reduktion der Anzahl derjenigen Möglichkeiten, die den Akteuren für die Bezugnahme auf das Gegebene offenstehen: „Kommunikation greift aus dem je aktuellen Verweisungshorizont, den sie selbst erst konstituiert, etwas heraus und läßt anderes beiseite. Kommunikation ist Prozessieren von Selektion.“ (Luhmann: 1984: 194).

Der Aktualisierungsaspekt folgt daraus unmittelbar, insofern mit jedem Prozessieren von Selektionen auch ein Aktualisieren von Differenzen—zwischen realisierten und eliminierten Möglichkeiten—einhergeht. Von zentraler Bedeutung ist, daß hierbei Differenzen nicht aus einer positiv gegebenen übergreifenden Struktur abgeleitet, sondern nur in konkreten, kontingenten historischen Prozessen anhand empirisch realer Beispiele verstanden werden können. Der Differenzbegriff wird damit dynamisiert, aber trotz der so gewonnenen begrifflichen Flexibilität nicht zur relativistischen Fata Morgana: Denn worin eine Differenz besteht, wird bestimmt durch die sich in einem konkreten Kontext bietenden Möglichkeiten—und die Unterscheidung zwischen Möglichem und Unmöglichem entzieht sich, im Gegensatz zur Entscheidung darüber, welche der bestehenden Möglichkeiten realisiert—und damit zu *Aktuellem*—werden soll, *per definitionem* einer Beeinflussung.

7 Sperber und Wilson verwahren sich jedoch gegen den Vorwurf der einseitigen Betonung psychologischer Fragestellungen (Sperber/Wilson: 1997: 145).

5. Theorien, Texte und *Testimony*

Die in der Luhmannschen Kommunikationstheorie vorgeschlagene Verzeitlichung des Kommunikationsbegriffes läßt sich auf interessante Weise auf den Zeugnisbegriff übertragen. Als Subklasse von Kommunikationen zeichnen sich Zeugnisse nicht nur, wie gesehen, dadurch aus, daß sie erkenntnisorientiert sind, sondern auch dadurch, daß sie Aussagen über die Möglichkeit von Erfahrungen machen, die zumindest im Moment des Zeugnisakts außer Reichweite des Empfängers liegen. Ein solcher Zeugnisbegriff grenzt sich damit zum Beispiel gegen Fälle von Ostension ab. Sigrid Weigel weist darauf nachdrücklich hin:

Das Zeugnis nämlich liegt immer jenseits der Form der Aussagen oder Mitteilung eines Inhaltes, weil es um das Bezeugen einer dem Anderen (dem Gegenüber oder dem Leser) gerade unzugänglichen Erfahrung geht. Insofern schließt es per se eine Identität mit der Erfahrung des Zuhörenden aus. (Weigel: 2000: 116).

Dies hat Folgen für die Bewertung der Rolle von Zeugnissen bei der Eruierung objektiver Sachverhalte, etwa in der Geschichtsschreibung. Weigel zufolge liegt Zeugnis „jenseits der Historisierung und einer Logik der Evidenz, weil der Gestus des Bezeugens sich fundamental vom Beweis unterscheidet.“ (Weigel: 2000: 116). Ob ein solches Urteil über die von Weigel betrachtete, eng umrissene historiographische Sondersituation zeugnisbasierter Gedächtnisarbeit hinaus verallgemeinert werden kann, ist durchaus fragwürdig. Legt man einen weiter gefaßten Zeugnisbegriff zugrunde, der sich zum Ziel setzt, einen Gutteil unserer epistemischen Abhängigkeit vom Wort anderer abzudecken, so wird man wohl eher eine Revision der Standards von Historiographie und Beweislogik akzeptieren als eine restriktive Handhabung des Zeugnisbegriffs.

Über diese historiographischen Aspekte hinaus, wie sie beispielsweise bei der Fixierung von Zeugnissen in Form von Archiven zur *oral history* oder in Form von persönlichen Niederschriften als „Zeugnisliteratur“ relevant werden, ist die Charakterisierung von Zeugnis als etwas irreduzibel Ungleichzeitigem auch für andere Disziplinen gültig. Denkt man etwa an naturwissenschaftliche Experimente, so bleibt auch dort—oder, wie John Hardwig (1985) am Fallbeispiel kollektiver Forschungsprojekte in der Physik nachgewiesen hat: *gerade* dort—zwangsläufig ein Rest an Ungleichzeitigkeit in der Vermittlung von Erfahrungsdaten. Ähnliches gilt auch auf der Ebene der naturwissenschaftlichen Theorienbildung, wie Thomas Kuhns vielzitierte These von der Inkommensurabilität durch einen Paradigmenwechsel getrennter theoretischer Terme unterstreicht.

Wie verhält sich nun eine solche Ungleichzeitigkeit, wie sie für Zeugnisse typisch ist, zu der sich synchron abspielenden selektierenden und aktualisierenden Wirkung von Kommunikation? Zunächst ist festzuhalten, daß hier kein innerer Widerspruch vorliegt. Soweit durch Zeugnis ein vergangener oder außerhalb des unmittelbaren Erfahrungshorizonts des Zeugnisempfängers gelegener Sachverhalt vermittelt werden soll, muß dies natürlich in der

konkreten Äußerung durch einen entsprechenden Kontext vorbereitet werden. Innerhalb dieses Kontexts kann der Zeugnisakt als Kommunikation dann im oben beschriebenen Sinn realisiert werden. Problematisch allerdings wird diese Sicht der kommunikativen Realisierung des Zeugnisakts, wenn die aktive Schaffung eines geeigneten Kontexts nicht möglich ist—etwa weil es sich bei dem vorliegenden Zeugnis um einen schriftlich fixierten Text handelt, bei dem der Zeugnisgeber nur bedingt oder gar nicht als (direkter) Kommunikationsteilnehmer zur Verfügung steht. Auch wenn Zeugnis, zumal schriftlich fixiertes, damit seinen Ereignischarakter einbüßen kann, so bleibt es dennoch Kommunikation und als solche ein soziales Phänomen:

Die Erfindung der Schrift gibt mithin einsamem sozialen Handeln die Chance, gleichwohl gesellschaftliches Handeln, gleichwohl Kommunikation zu sein. Man kann dann, selbst wenn niemand anwesend ist, an der Reproduktion von Gesellschaft mitwirken. (...) Dies zwingt dazu, die Nichtanwesenheit der Partner und der Gegenstände der Kommunikation durch einen standardisierteren, disziplinierteren Sprachgebrauch zu kompensieren und durch die Sprache viel von dem mitklarzustellen, was anderenfalls in der Situation evident gewesen wäre. (Luhmann: 1984: 581).

Indem die Schrift es ermöglicht, Kommunikationen vom Zeitpunkt ihrer Formulierung zu lösen, sie also gewissermaßen „aufbewahrbar“ zu machen, erlaubt sie eine fortschreitende Ausdifferenzierung derselben, beispielsweise entlang der Trennlinie zwischen Begriffspaaren, wie sie Luhmann unter anderem am Beispiel politischer Codes („konservativ“/„progressiv“) untersucht hat (Luhmann: 1981). Es ist bisweilen kritisiert worden, die Fixierung auf derartige Begriffspaare sei kontraproduktiv, da sie der Suggestivkraft einer bloß oberflächlichen Differenz erliege, die zudem die zugrunde liegenden „wirklichen“, stets konkreten und ereignishaft aktualisierten Differenzen verdecke. Das muß nun aber kein Nachteil sein: Einerseits ist es zwar so, daß „*elevator words*“, wie Ian Hacking derartige Wörter und Begriffspaare ironisch nennt, oft schwankende Bedeutungen haben und von verschiedenen Sprechern mitunter gegensätzlich verwendet werden (Hacking: 1999: 23). Andererseits sollte die Lehre aus einem dynamisierten Kommunikationsbegriff gerade sein, solche Begriffsschwankungen zu akzeptieren und zu fragen, welche kommunikative Funktion *elevator words* stattdessen erfüllen, wenn sie schon keine feste, determinierte Bedeutung besitzen. In der Politik etwa dienen Zuschreibungen wie „konservativ“, „progressiv“, „liberal“ mindestens in gleichem Maße der politisch motivierten Lagerbildung wie der sachlichen Diskussion. In analoger Weise dienen etwa in der Naturwissenschaft *elevator words* wie „elegant“, „revolutionär“, „erfolgreich“ zur Beurteilung von Experimenten und Theorien.⁸

8 Damit ist nicht gesagt, daß nicht in den Naturwissenschaften eine robustere Korrelation zwischen Rhetorik und Empirie besteht als in der Politik und daß diese Korrelation nicht in erheblichem Maß durch außerhalb des menschlichen Zugriffs liegende Faktoren mitbestimmt wird. Bewußt beabsichtigt ist überdies die Nähe der gewählten

Auch im zweiten von Luhmann angesprochenen Punkt, der Standardisierung und Disziplinierung des Sprachgebrauchs, ist das Beispiel der Naturwissenschaften hilfreich, denn in kaum einem anderen Bereich erreichen die formalen Vorgaben, unter denen Kommunikation abläuft, ein solch hohes Ausmaß. Zählt man die weitgehend standardisierte Vermittlung von naturwissenschaftlichen Grundlagen in der Schule hinzu, so ergibt sich das Bild eines Kontinuums von ineinandergreifenden wissenschaftlichen Schriftformen—von Schulbüchern über universitäre Lehrbuchliteratur bis hin zu wissenschaftlichen Veröffentlichungen. Insbesondere die Form des wissenschaftlichen Aufsatzes ist stark standardisiert—nicht zuletzt, weil hier, unter anderem durch das *peer-review*-System, direkte Disziplinierungsmittel existieren. Letztere dienen der Durchsetzung und Affirmation der kommunikativen Funktion des Aufsatzes, die Frederick Suppe wie folgt zusammenfaßt: „The scientific paper is the vehicle whereby the scientist’s private discourse and knowledge enters the *intersubjective public discourse arena* as it seeks credentialing into the body of accepted scientific fact.“ (Suppe: 1998: 384).

Suppe geht in seiner Analyse der Form des wissenschaftlichen Aufsatzes so weit, wissenschaftstheoretischen Standardmodellen der Erklärung, von hypothetisch-deduktiven über bayesianisch-induktive bis hin zu abduktiven Modellen des „Schlusses auf die beste Erklärung“, die Gültigkeit abzuspüren, weil sie die strukturellen Elemente des „typischen“ wissenschaftlichen Aufsatzes nicht adäquat begründen können.⁹ Mag er damit auch über das Ziel hinausschießen, so weist er doch auf eine wichtige Tatsache hin—daß nämlich die Rede von *bestimmten* Theorien, geht man dem Netz von Querverweisen und Bezugnahmen nach, immer bei *Texten* enden muß (Danneberg: 1996: 14). Die weit verbreitete—nur selten reflektierte—Rede von Theorien als abstrakten Gebilden, die vor allem im Fall der Physik den Populärplatonismus der Mathematik nachzuahmen scheint, ist stets idealisierend und keineswegs zwingend. In jüngerer Zeit ist darauf in zahlreichen Arbeiten zur Rolle von Modellen und Approximationen in der Naturwissenschaft hingewiesen worden. Nancy Cartwright hat dafür den Begriff der „*dappled world*“ geprägt: Es ist durchaus denkbar, daß die landläufige Ansicht, die Welt gehorche eindeutigen und überall ausnahmslos gültigen Naturgesetzen, fehlgeleitet ist. Tatsächlich nämlich, so Cartwright, stützen unsere empirischen Daten viel eher das Bild einer durch einen „Flickenteppich“ von phänomenologischen—und nur in bestimmten Kontexten gültigen—Gesetzen strukturierten Welt (Cartwright: 1999).

elevator words etwa zu den von Kuhn unterschiedenen Desiderata der Theorienbildung (darunter unter anderem Einfachheit, Fruchtbarkeit, Genauigkeit); siehe Kuhn (1977).

9 Suppe operiert, grob gesprochen, mit einem Effizienzargument: Wissenschaftliche Zeitschriften operieren unter dem ökonomischen Zwang, den vorhandenen Platz optimal zu nutzen. Folglich kann die Struktur des „typischen“ wissenschaftlichen Aufsatzes nicht im Regelfall Redundanzen aufweisen. Wenn die von Suppe kritisierten Erklärungsmodelle solche Redundanzen auszumachen meinen, dann – so Suppe – demonstrieren sie ihre Inadäquatheit. (Suppe: 1998: 402).

Unabhängig davon, zu welcher Überzeugung man in der von Cartwright aufgeworfenen Frage nach dem metaphysischen Status der von unseren besten Theorien postulierten Naturgesetze gelangt, bleibt doch stets die Underdeterminiertheit der Theorie durch die Texte, aus denen sie gewonnen wird. Und selbst dann, wenn die Entscheidung über die Theorie gefallen ist, darauf weist Lutz Danneberg hin, „ist sie in ihrer Aufbewahrung erneut an eine textuelle Wiedergabe, also an ihre Darstellung gebunden.“ (Danneberg: 1996: 15). Erst auf der Ebene der textuellen Wiedergabe kann dann wiederum der Theorienvergleich durchgeführt werden—sei es zwischen konkurrierenden Theorien oder, etwa aus wissenschaftshistorischem Interesse, zwischen Vorläufer- und Nachfolgertheorien. Verglichen werden kann letztlich, darin mag man eine Wiederkehr des Inkommensurabilitätsgedankens Kuhns sehen, nicht zum Beispiel die Korpuskulartheorie des Lichts mit der Wellentheorie, sondern bestenfalls Newtons *Opticks* mit Huygens' *Traite de la lumiere*.¹⁰

Prüfstein für die Identität von Theorien und Theoriedarstellungen bleibt letztlich der Erfahrungsinhalt; wenn „verschiedene Darstellungen *dieselbe* Theorie wiedergeben, dann bewahren sie denselben Erfahrungs-Kern.“¹¹ (Danneberg: 1996: 16). Damit jedoch schließt sich der Kreis: Eingangs wurde die Vielschichtigkeit des Erfahrungsbegriffs dargelegt und das *Erfahren einer Sache durch das Wort anderer* als gleichwertige Erkenntnisquelle charakterisiert. Mithin gehören zum Erfahrungs-Kern einer Theorie stets nicht nur die eigenen, sondern auch die Erfahrungen anderer, und man wird folglich den Erfahrungs-Kern nur als Kriterium für den Theorievergleich heranziehen können, wenn man seinerseits bereit ist, sich auf das Wort—und die Texte—anderer einzulassen.

Bibliographie

- Apel, Karl-Otto. (1973). *Transformation der Philosophie. Bd. 2. Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Bezuidenhout, Anne. (1998). „Is Verbal Communication a Purely Preservative Process?“, in: *The Philosophical Review*, 107. S. 261-288.
- Burge, Tyler. (1979). „Individualism and the Mental“, in: P. A. French, T. E. Uehling, H. K. Wettstein (Hrsg.): *Midwest Studies in Philosophy. Bd. 4*. Minneapolis: Minnesota UP. S. 73-121.
- Cartwright, Nancy. (1999). *The Dappled World. A Study of the Boundaries of Science*. Cambridge: Cambridge UP.
- Coady, C.A.J. (1992). *Testimony. A Philosophical Study*. Oxford: Oxford UP.

10 Natürlich ist diese Formulierung insoweit zugespitzt, als Theorien in Wirklichkeit durch eine Vielzahl von Texten partiell mitgetragen werden, von denen überdies die meisten inhaltlich redundant sind, so daß die Rekonstruktion der Kernaussagen und Grundprinzipien etablierter Theorien in der Regel ohne größere Zweifelsfälle möglich sein wird.

11 Die Umkehrung – daß zwei „Theorie-Kandidaten“ T_1 und T_2 , die denselben Erfahrungs-Kern bewahren, sich als Darstellungen derselben Theorie T erweisen müssen – ist hingegen keineswegs zwingend.

- Craig, Edward. (1993). *Was wir wissen können*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Danneberg, Lutz. (1996). „Erfahrung und Theorie als Problem moderner Wissenschaftsphilosophie in historischer Perspektive“, in: Jürg Freudiger, Andreas Graeser, Klaus Petrus (Hrsg.). *Der Begriff der Erfahrung in der Philosophie des 20. Jahrhunderts*. München: C.H. Beck. S. 12-41.
- de Berg, Henk. (1993). „Die Ereignishaftigkeit des Textes“, in: Henk de Berg, Matthias Prangel (Hrsg.). *Kommunikation und Differenz. Systemtheoretische Ansätze in der Literatur- und Kunstwissenschaft*. Opladen: Westdeutscher Verlag. S. 32-52.
- Earman, John. (2000). *Hume's Abject Failure. The Argument against Miracles*. Oxford: Oxford UP.
- Fricker, Elizabeth. (1995). „Telling and Trusting: Reductionism and Anti-Reductionism in the Epistemology of Testimony“, in: *Mind*, 104. S. 393-411.
- Gadamer, Hans-Georg. (1960). *Wahrheit und Methode*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Grimm, Jacob und Wilhelm. (1854-1960). *Deutsches Wörterbuch*. 16 Bde. Leipzig: S. Hirzel.
- Hacking, Ian. (1999). *The Social Construction of What?* Cambridge (Mass.): Harvard UP.
- Hardwig, John. (1985). „Epistemic Dependence“, in: *Journal of Philosophy*, 82. S. 335-349.
- Hume, David. (1748/1999). *An Enquiry concerning Human Understanding*, hg. von Tom L. Beauchamp. Oxford: Oxford UP.
- Kuhn, Thomas S. (1977). „Objectivity, Value Judgment, and Theory Choice“, in: Thomas S. Kuhn: *The Essential Tension*. Chicago: Chicago UP. S. 320-339.
- Kusch, Martin. (2002). *Knowledge by Agreement. The Programme of Communitarian Epistemology*. Oxford: Oxford UP.
- Luhmann, Niklas. (1981). „Der politische Code. ‚Konservativ‘ und ‚progressiv‘ in systemtheoretischer Sicht.“ in: Niklas Luhmann: *Soziologische Aufklärung. Bd. 3*. Opladen: Westdeutscher Verlag. S. 267-286.
- Luhmann, Niklas. (1987). *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. (1990). *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Putnam, Hilary. (1975). „The meaning of ‚meaning‘“, in: Hilary Putnam: *Mind, Language and Reality. Philosophical Papers, Bd. 2*. Cambridge: Cambridge UP. S. 215-271.
- Sperber, Dan, Wilson, Deirdre. (1986). *Relevance: Communication and Cognition*. Cambridge, Mass.: Harvard UP.
- Sperber, Dan, Wilson, Deirdre. (1997). „Remarks on Relevance Theory and the Social Sciences“, in: *Multilingua*, 16. S. 145-151.
- Suppe, Frederick. (1998). „The Structure of a Scientific Paper“, in: *Philosophy of Science*, 65. S. 381-405.
- Weigel, Sigrid. (2000). „Zeugnis und Zeugenschaft, Klage und Anklage: Die Geste des Bezeugens in der Differenz von *identity politics*, juristischem und historiographischem Diskurs“, in: *Zeugnis und Zeugenschaft*. (Jahrbuch des Einstein Forums, 1999). Berlin: Akademie-Verlag. S. 111-135.
- Weinrich, Harald. (2000). *Linguistik der Lüge*. München: C.H. Beck.
- Welbourne, Michael. (2001). *Knowledge. (Central Problems of Philosophy.)* Chesham: Acumen.