

Albrecht Koschorke

Wissen und Erzählen

1

Wenn sich in den letzten Jahrzehnten eine starke Konvergenz zwischen Wissensgeschichte, Kultursemiotik und Literaturtheorie abzeichnet, so hängt dies mit der Karriere eines Begriffs zusammen, der lange einen Gegenpol zu wissenschaftlichem Wissen markierte: des Begriffs der Erzählung. Er hat seine literaturwissenschaftliche Domäne verlassen und seinen Geltungsbereich immer weiter ausgedehnt: in die soziale Praxis, die Historiografie, die Legitimation politischer Ordnungen, ins Recht, in das Handeln ökonomischer und Finanzmarktakteure und nicht zuletzt in die Geschichtsschreibung der Naturwissenschaften.

Grundlage für diesen erfolgreichen Expansionismus ist die Beobachtung, dass Narrative ein wesentliches Element in der Organisation von Wissensordnungen und ihrer Erkenntnisfähigkeit sind. Erkennen und Erzählen stehen also nicht, wie man früher glaubte, zwingend im Widerspruch. Narrative Verfahren können vielmehr auf allen Ebenen der Wissensproduktion wirksam werden. Sie werden außerwissenschaftlich eingesetzt, um mehr oder minder abstrakte Theoriebefunde für ein breiteres Publikum illustrieren. Sie sind unentbehrlich, um Expertenwissen ins Allgemeinsprachliche zu übersetzen, es mit Plausibilität zu versehen und ihm zu gesellschaftlicher Akzeptanz zu verhelfen. Innerwissenschaftlich leiten sie zu Beobachtungen an, legen Zusammenhänge und Querverbindungen nahe und fügen zerstreutes Einzelwissen zu kohärenten und sinnhaften Aggregaten zusammen. Schließlich lässt sich oft sogar die inhärente Verknüpfungslogik von Einzelbefunden innerhalb von Theorien, Paradigmen oder ganzer Disziplinen auf eine narrative Struktur zurückführen. Das Erzählen wäre in einem solchen Fall keine Zutat zur »reinen« Wissenschaft, sondern eines ihrer universalen Prinzipien; genuin wissenschaftliche Erkenntnisprozesse wären, zumindest in Teilen, erzähltheoretisch reformulierbar. Und in dieser konstitutiven Funktion ist das Erzählen sowohl besonders interessant als auch besonders prekär.

Die epistemische Belastbarkeit des Erzählens dermaßen zu strapazieren, schafft ein doppeltes Problem. Auf der einen Seite geht damit der Wissenschaft das Bündel der Leitunterscheidungen verloren, aufgrund derer sie sich in der europäischen Neuzeit als eigenes System konstituierte und ihren großen Siegeszug antrat: nämlich die Unterscheidung zwischen der Autorität der Fakten und der Autorität der Tradition, zwischen experimentell überprüfbaren Tatsachen und bloßen Meinun-

gen oder Hirngespinnsten, zwischen Wahrheit und Mythologie. Auf der anderen Seite ist die Erzähltheorie, die innerhalb der Literaturwissenschaft hauptsächlich aus der Behandlung poetischer Texte hervorging, auf einen derartigen Kompetenzzuwachs noch nicht vorbereitet. Insbesondere das Begriffspaar *faktuales* und *fiktionales Erzählen* ist noch nicht hinreichend ausgearbeitet, um Differenz und Ineinanderwirken, Trennungsgeschichte und immer wieder erneuerte Synergien zwischen faktografischen und fiktionalen Darstellungsverfahren nachvollziehen zu können.

Die wissenschaftliche Unzuverlässigkeit des Erzählens ist im Übrigen nur ein Teilaspekt eines noch umfassenderen Mangels, nämlich seiner ontologischen Indifferenz. Wie für den *homo ludens*, dem seinerzeit Johan Huizinga ein Denkmal gesetzt hat,¹ kann auch für den *homo narrans* gesagt werden, dass er »den Gegensatz von Spiel und Ernst«, Uneigentlichkeit und Eigentlichkeit, Phantasie und Realität nicht »als einen unbedingten« behandelt. Er reicht ihn nicht »bis zum tiefsten Grunde« hinab,² als ob die Fähigkeit und das Bedürfnis des Menschen, Geschichten zu erzählen, einer ursprünglicheren, unterhalb solcher Gegensätzlichkeiten liegenden Schicht des Daseins entstammte. Aber das ändert nichts daran, dass im praktischen Leben niemand zurechtkommt, ohne zwischen dem, was ist, und dem, was nicht ist, klare Unterscheidungen treffen zu können. Man muss also fragen: Was befähigt eine Artikulationsweise, die eine lebensnotwendige Unterscheidung missachtet und insoweit existenziell unbrauchbar ist, dazu, den Rang einer kulturellen Universalie beziehungsweise eines anthropologischen Grundmerkmals einzunehmen? Wie können Menschen einen wichtigen Teil der Organisation ihrer Lebenswelt einem so unzuverlässigen Medium anvertrauen?

Die Mythenforschung, in vieler Hinsicht die Mutter der Erzählforschung, begegnet diesem Problem, indem sie ein ganzes Spektrum unterschiedlicher Definitionen ihres Gegenstandes auffächert. Der Bogen spannt sich von der Bestimmung des Mythos als einer fehlerhaften oder unreifen Weltsicht, die einem überwundenen Stadium kulturhistorischer Entwicklung zugerechnet wird, bis hin zu der als notwendig anerkannten Orientierungsleistung »mentalitätsspezifischer Leitbilder« und großer geschichtsphilosophischer Erzählungen.³ Die diversen Ansätze unterscheiden sich folglich vor allem darin, wie sie die Produktion von Mythen historisch verorten – als eine im Prozess der Aufklärung zurückgelassene Kulturstufe oder eine in der Moderne ungebrochen fortgesetzte soziale Aktivität. So bleibt der Mythos als kulturelles Konzept von einer tiefen Ambiguität geprägt: Ist er von besserem Wissen abgelöst worden oder führt er noch immer Regie, wenn es um die Synthesis kollektiver Erfahrungen geht? Bezeichnet er einen Zustand

falschen Bewusstseins (Ideologie) oder ist er auch aus dem Weltverhältnis aufgeklärter Wissensgesellschaften nicht zu verbannen?

Es geht hier, technisch gesprochen, um wechselnde *Allokationen von Wahrheit* im Prozess kultureller Selbstverständigung. Und was vom Mythos gesagt wird, lässt sich auch auf den weiteren, unspezifischeren Begriff der Erzählung anwenden. Als universelle kulturelle Aktivität hat das »Geschichten-Erzählen« alle Entmythologisierungen, alle Aufklärungen der Menschheit überstanden. Es hat sich von der ursprünglich mündlichen Interaktion zwischen Anwesenden teilweise abgelöst und anderer kommunikativer Kanäle bemächtigt. Aber das schränkt weder seine Reichweite noch seine Durchdringungskraft ein – im Gegenteil. Und dies trotz der Tatsache, dass sich ihm kein fester Ort innerhalb der kulturellen Bedeutungsproduktion zuschreiben lässt. Denn Erzählungen sind nicht nur hinsichtlich ihres Gegenstandes unspezifisch, können Irreales als real und Reales als unreal erscheinen lassen; auch die Bestimmung ihrer kommunikativen Funktion ist unsicher und durchquert die ganze Bandbreite der Möglichkeiten. Das Erzählen kann als Technik der Wissensübermittlung anerkannt oder verworfen werden, mit tieferen Wahrheiten im Bunde stehen oder den Makel der Betrügerei an sich tragen.

Um diese Unsicherheit einzudämmen, wurde dem Erzählen ein eigener Bereich, wenngleich eine Zone verminderter Rationalität, zugewiesen. Der *mythos* wurde aus dem *logos* ausgegliedert, dessen ursprüngliches Bedeutungsfeld beide Seiten umfasst hatte: Erzählung und Vernunft, gewinnende Rede und nüchterner Begriff, Vorstellungsbild und Gedanke. Wer den Menschen jedoch als *homo narrans* versteht, kann nicht umhin, jene anfängliche Operation, kraft deren das Erzählen aus dem Universum des *logos* ausgegliedert wurde, anzuzweifeln. Er wird getrieben sein, vor die Spaltung von *mythos* und *logos* zurückzugehen und nach den verbindenden Elementen in ihrer Entgegensetzung zu fragen.⁴ In voller Konsequenz würde das heißen, die Grundlegung der abendländischen Philosophie und Wissenschaft im klassischen Griechenland revidieren und die platonische Vertreibung der Dichter aus der vernunftgemäß eingerichteten Polis rückgängig machen zu wollen.

Man muss aber nicht erst zu den Ursprüngen hinabsteigen, um Zweifel an der Durchsetzbarkeit einer glatten Trennung zwischen Vernunft und Wahrheit einerseits, Erzählung und Lüge andererseits anzumelden. Statt mit der zweieinhalb Jahrtausende alten Teilung des epistemischen Feldes einschließlich ihrer institutionellen, macht- und wissenschaftlichen Folgen zu hadern, kann man es bei der schlichten Feststellung belassen, dass sie nicht funktioniert. Das Erzählen hat sich nicht ins Reservat der Schönen Künste einsperren lassen. Der Drang, die Welt erzählerisch zu modellieren, hält sich nicht an die Grenzziehung zwischen

gesellschaftlichen Funktionssystemen. Das betrifft alle Ebenen, von den Alltagsgeschichten über wissenschaftliche Theorien bis hin zu den *grand récits*, in denen sich Gesellschaften als Ganzes wiedererkennen, und alle Formen, von den Floskeln, in denen sich kleine Narrative verbergen und in die Grammatik der Umgangssprache einsenken, bis hin zu den elaboriertesten, nur von Spezialisten beherrschbaren Erzähllabyrinthen. Wo immer sozial Bedeutsames verhandelt wird, ist das Erzählen im Spiel. Es stellt keinen Funktionscode unter anderen dar, sondern eine Weise der Repräsentation und Mitteilung über alle kulturellen Grenzen hinweg. Hayden White, einer der großen Pioniere auf diesem Forschungsgebiet, spricht deshalb treffend vom Erzählen als »metacode« – »a human universal on the basis of which trans-cultural messages about the shared reality can be transmitted«. ⁵

2

So plausibel ein methodologisch und epistemologisch starker Begriff von Erzählung zu machen ist – das lästige Referenzproblem bleibt im Raum und lässt sich kulturwissenschaftlich nicht wegdisputieren. Keine Wissenschaft, die Welterkenntnis sein will, kommt ohne irgendeine Form von Referenzialität aus, die sie über einen mentalen oder kulturellen Solipsismus hinausführt. Die gleiche Grenze, die mit Blick auf das transzendente oder kulturelle Apriori der Erkenntnis *intransitiv* zu sein scheint, muss von einer anderen und ebenso zwingenden Gedankenführung her als *durchlässig* gedacht werden, wenn Wissenschaft überhaupt möglich sein soll. Es bedarf also einer doppelten Perspektive und Akzentuierung: Andernfalls würde *kulturelles* Wissen schlicht aufhören, *kulturelles Wissen* zu sein.

Nun kann man auch diese Wendung des Problems narratologisch angehen und seine Aufmerksamkeit auf die Frage richten, mittels welcher Erzählstrategien Wissenssysteme sich ihrer eigenen Referenzialität versichern und sie gegen Anzweiflungen verteidigen. Da die Referenz selbst nicht Teil des jeweiligen Zeichensystems und seiner internen Verknüpfungsregeln sein kann, kommt es in diesem Bereich – so die Vermutung – gehäuft zu »irregulären« epistemischen Manövern, zu Konzeptwanderschaften, Modelltransfers und Metapherwirkungen. Diese Effekte sind ihrer Natur nach nicht oder nur unvollständig methodologisch eingehegt, weil sie sich auf einer anderen Ebene als derjenigen einer wissenschaftsinternen Verifikation/Falsifikation situieren. Ein herkömmliches Verfahren der ontologischen Vergewisserung besteht darin, wissenschaftliche Ergebnisse durch einen anderen Diskurs, vorzugsweise religiöser Natur, zu rahmen. (Wenn es etwa um die Frage geht, warum von Erdbewohnern erdachte Formeln ein kosmisches Geschehen weit jenseits ihrer Lebensreichweite zu beschreiben vermögen, werden auch viele

moderne Physiker philosophisch oder religiös und lassen sich auf weltanschauliche Debatten ein, die ihrem Gegenstandsbereich ansonsten fremd bleiben.)

Wissenschaftshistoriker behelfen sich für gewöhnlich damit, dem Problem durch Strategien der Asymmetrisierung bzw. durch den Einsatz einer Differenz zwischen Norm und Abweichung zu begegnen. Häufig wird diese Differenz wiederum zu einem kompletten Narrativ ausgestaltet. Hervorzuheben sind hier drei mögliche Erzählformen: Erstens lässt man in dem für die Moderne prägenden *Fortschrittsnarrativ* ungültig gewordenen Wissen als kulturbefangen erscheinen, während der gegenwärtige Wissensstand jeweils den Tatsachen als solchen entspricht. Zweitens hebt man nach dem *Erzählmuster vom Kampf der Wahrheit gegen die Ideologie* die objektive Erkenntnis von ihren interessegeleiteten Verfälschungen ab. Drittens schließlich präpariert man durch *Kanonisierung* das Wissen, das sich bestätigt hat, als Hauptlinie der Entwicklung heraus, während die Nebenlinien in die Sackgasse historischer Irrtümer oder ins Persönlich-Anekdotische führen. Ohne solche Asymmetrisierungen würde es die modernen Wissenschaften mit ihren immensen Leistungen nicht geben. Sie bleiben gleichwohl problematisch, weil die errichteten Barrieren innerhalb der Leitdifferenzen empirisch/konstruiert, faktisch/ideologisch, rein/unrein den üblichen Paradoxieeffekten von Grenzen ausgesetzt sind: Ist die Grenzziehung ihrerseits eine wissenschaftliche Tatsache oder ein kulturelles Konstrukt? Ist sie rein oder unrein? Welche Metaregel hält »wahres« und »falsches« Wissen, die sich in derselben Person, *scientific community*, Fachdisziplin, historischen Formation vielfältig begegnen und überlagern, auseinander? Wie erklärt sich andererseits ihr beständiger Grenzverkehr?

Insbesondere im Licht der Postcolonial Studies sind die modernen »westlichen« Wissenschaften in einen Zwiespalt zwischen universalistischem Wahrheitsanspruch einerseits und gesellschaftlicher Selbstrelativierung und Selbsthistorisierung andererseits geraten. Ein bis zur letzten Konsequenz getriebener Relativismus würde die Objektreferenz des Wissens durchstreichen und damit die Errungenschaften des Wissenschaftssystems insgesamt annullieren; ein szientifischer Realismus hat dagegen dort seinen blinden Fleck, wo es um die Sozialreferenz dieses Wissens und seine historische Tiefendimension geht. Vom letzteren Standpunkt aus wird nämlich die Frage unbeantwortbar, warum ältere Wissensordnungen jahrhundert- oder sogar Jahrtausendlang erfolgreich an Behauptungen festhalten, die dem Augenschein der Modernen eklatant widersprechen. Warum gelangt erst die Moderne zu einer (aus ihrer Sicht) adäquaten Auffassung naturgesetzlicher Phänomene, die nicht-modernen Kulturen verborgen geblieben ist? Wie ist es andererseits möglich, dass sich die gleiche Epoche sentimentalisch als ein Zeitalter der verlorenen Übereinstimmung zwischen Mensch und Natur erzählt? Wie

kann man in folgedessen mit dem Dilemma umgehen, dass eine postkolonialistisch aufgeklärte westliche Welt die Relativität ihrer eigenen epistemischen Ordnung anerkennt und doch andererseits an allgemeinen Rationalitätsstandards – auch und vor allem gegenüber inneren Gefährdungen – festhalten möchte?

3

In seiner *realist theory of science* hat Roy Bhaskar das hier zu behandelnde Problem mit großer Deutlichkeit pointiert: »Any adequate philosophy of science must find a way of grappling with this central paradox of science: that men in their social activity produce knowledge which is a social product much like any other, which is no more independent of its production and of the men who produce it than motor cars, armchairs or books, which has its own craftsmen, technicians, publicists, standards and skills and which is no less subject to change than any other commodity. This is one side of ›knowledge‹. The other is that knowledge is of things which are not produced by men at all: the specific gravity of mercury, the process of electrolysis, the mechanism of light propagation. None of these ›objects of knowledge‹ depend upon human activity. If men ceased to exist sound would continue to travel and heavy bodies fall to the earth in exactly the same way, though ex hypothesi there would be no-one to know it.«⁶

Wie bei fast allen Büchern zu diesem Problemkomplex scheint Bhaskars Diagnose pertinenter als sein Bemühen, philosophische Abhilfe zu schaffen. Demgegenüber sei hier ein bescheidener, aber vielleicht fruchtbarer Versuch unternommen, nicht das Problem lösen zu wollen, sondern die Kontur und womöglich die *Funktionalität seiner Unlösbarkeit* genauer zu bestimmen. Ausgangspunkt ist die Feststellung, dass jedes Wissen, gleich welcher Art, sowohl im Hinblick auf seine Sachdimension als auch auf seine Sozialdimension befragt werden kann. *Beide Dimensionen*, so soll als Hypothese formuliert werden, sind für die Produktion von Wissen notwendig, ohne sich jedoch miteinander verrechnen und ineinander überführen zu lassen. Modernes Wissen steht demnach unter dem Vorzeichen einer unauflösbaren Doppelkonditionierung oder, erzähltheoretisch ausgedrückt, einer »Bimythie«.⁷ In einer zwar gewagten, aber durch häufigen Gebrauch fast schon abgenutzten Analogie könnte man auch von einer Unschärferelation zwischen der Selbst- und Fremdreferenz von Wissenssystemen sprechen.

Diese Hypothese lässt sich in vier Schritten konkretisieren:

1.) Die soziale (historische und kulturelle) Bedingtheit von Wissen ist nur unter Fremdheitsbedingungen konkret beobachtbar, nicht an sich selbst. Man mag zwar auch bei eigenem Wissen den abstrakten Einwand mitführen, dass es von einer

bestimmten Perspektive abhängig sei, aber man kann nicht konkret die Grenzen dieser Perspektive und ihre Verzerrungen erkennen und man kann sich auch keine alternative Betrachtungsweise eröffnen. Man sieht eben nicht, was man nicht sieht. Das ist der blinde Fleck der eigenen Subjektivität bzw. der sozialen Bedingtheit. Daraus ergibt sich, dass Wahrheitsunterstellungen asymmetrisch verteilt sind, sich in der Nähe der eigenen sozialen Sphäre verdichten und mit wachsender Entfernung davon abnehmen. Ein ähnliches Argument hat schon Ludwik Fleck geltend gemacht: »Das Wissen war zu allen Zeiten für die Ansichten jeweiliger Teilnehmer systemfähig, bewiesen, anwendbar, evident. Alle fremden Systeme waren für sie widersprechend, unbewiesen, nicht anwendbar, phantastisch oder mystisch.«⁸ Dasselbe gilt in zeitlicher Perspektive: Man braucht folglich gar keine elaborierte Geschichtsphilosophie, um Geschichte als ein Zu-Sich-Kommen der Wahrheit hin zum eigenen Standpunkt zu denken. Die Voraussetzungen des eigenen Denkens sind so selbstevident wie unsichtbar; es erscheint nur in der Sachdimension. Der Sachbezug eines gänzlich fremden Denkens ist nicht nachvollziehbar und hat keinerlei Evidenz; es erscheint nur in der Sozialdimension.

2.) Wenn Wissensproduktion eine soziale Aktivität ist wie jede andere auch, dann hat das Auswirkungen auf das Verständnis von Wissenschaftsgeschichte als Entdeckungsgeschichte. Dann eröffnet die jeweilige soziale Entwicklungsstufe einen Denkraum und stellt Kategorien bereit, die als Instrumente der Welterkenntnis verwendet werden können und die jeweils gleichsam einen neuen Weltausschnitt offenlegen, der ohne sie unbeachtet oder sogar unwahrnehmbar bliebe. Diese Sichtweise darf sich allerdings nicht auf wissenschaftliche Resultate beschränken, die auch im Urteil der Nachwelt ihre Geltung bewahren. Jede Epoche bringt ja weit mehr später verworfene als dauerhafte Erkenntnisse hervor, und *beide* sind durch soziale Ermöglichungsumstände bedingt. Wahrscheinlich ist, wie schon Ludwik Fleck und Thomas Kuhn zu bedenken gaben, keine Theorie jemals ganz »wahr« oder ganz »falsch«, weil Konzepte, Denkformen, Einzelbefunde pausenlos die wahr/falsch-Grenze durchwandern. Im Rückblick scheinen falsche Theorien auf ihre individuellen oder sozialen Entstehungsumstände reduzierbar zu sein, richtige nicht; aber man wird einer Theorie als solcher wohl nicht ablesen können, auf welche Seite sie gehört. Denn gerade falsche Theorien können in sich selbst konsistent und schlüssig sein. Umgekehrt wurden oft große Entdeckungen aus ungelösten (oder erst später gelösten) Widersprüchen, ja sogar aus ganz und gar falschen Gründen und unter den Begleitumständen falscher Erklärungen geboren.

Spielt man das Paradigma einer kulturell bedingten Entdeckungsgeschichte konsequent durch, so müsste die Wissenschaft ganz anders aussehen, wenn sie einen anderen historischen Pfad eingeschlagen hätte. Wäre sie isomorph zu ande-

ren Gesellschaftsformen gewesen, hätte sie mit anderen Kategorien und Rationalitäten operiert, dann hätten sich andere Fenster in die außermenschliche Welt geöffnet. Das ist wieder nur als abstrakte Möglichkeit denkbar; aber auch in dieser Form bereitet der Gedanke elementare Schwierigkeiten. Selbst wenn man davon ausgeht, dass die Wirklichkeit sich gleich bleibt (aber: von welchem Standpunkt aus betrachtet und mit welchem Maß gemessen?), egal welche Folge von wissenschaftlichen Fensterblicken auf sie gerichtet wird – müsste der unendlichen Vielzahl möglicher historischer Verläufe nicht eine unendliche Vielzahl möglicher Wissens- und Theoriefade entsprechen? Und würden sie nicht mindestens zu ganz anderen Ausschnitten führen und folglich ein ganz anderes (immer unvollständiges) »Gesamtbild« der Natur ergeben? Banal gefragt: Hätten Galileis Fallgesetze oder Newtons Mechanik früher oder später »entdeckt« werden *müssen*? Wenn die Weltgeschichte einen Weg eingeschlagen hätte, der gewissermaßen an der europäischen Neuzeit »vorbei« geführt hätte, hätte es dann eine moderne Physik auch ohne die genannten Pionierleistungen gegeben? Und dann doch wieder: Wäre es dieselbe Physik, die dieselbe Welt zu beschreiben hätte? Man zögert also, das Paradigma der Entdeckungsgeschichte allzu stark zu belasten. Jedenfalls liefert es in seiner bisherigen Form noch kein schlüssiges Modell für das Zusammenspiel der Objekt- und der Sozialreferenz von Wissenssystemen.

3.) Zu den sozialen Erfordernissen von Wissenschaft gehören: Spezialisierung; entsprechende Ausdifferenzierung eines Expertensystems; technische Expertise, die weitergereicht werden muss; Kontinuität von Denkformen; als deren Voraussetzung: Medien und Zeichensysteme, die Erkenntnisse fixieren und aufbewahren; eine Vielzahl institutioneller Rahmenbedingungen, die zugleich auch epistemische Rahmenbedingungen sind und Wissenschaft als ein intersubjektives und intergeneratives Unternehmen absichern.

All diese Errungenschaften haben keinerlei Korrelat in der nicht-menschlichen Natur. Dasselbe gilt für mentale Dispositive, die sich aus den Gegebenheiten der jeweiligen Kultur ableiten lassen. Ein klassischer Fall wäre der von der älteren Schriftanthropologie behauptete Zusammenhang zwischen der alphabetischen Schriftkultur im antiken Griechenland und der Entstehung der Philosophie. Erst die Schrift, so das Argument, habe ein Denken erlaubt, das den Wissenden vom Wissen trennt und dem Wissen eine eigene, unabhängige Seinsweise zuerkennt: die Seinsweise der platonischen Idee (Havelock).⁹ So wäre eine neue Etappe der Rationalität auf eine kulturell erworbene, mithin historisch kontingente Errungenschaft zurückzuführen.

Ein Sprung in die Neuzeit: Man hat plausibel argumentiert, dass die Rückbesinnung auf den Atomismus mitsamt seinen Auswirkungen auf die Newton'sche

Physik in Beziehung zum neuzeitlichen Individualismus als Sozialphilosophie stehe, der so etwas wie ein sozialer Atomismus gewesen sei (Gideon Freudenthal).¹⁰ Ähnlich wurde geltend gemacht, dass die Verabschiedung der *facultates occultae* durch die frühneuzeitliche Metaphysik und Naturwissenschaft ihre Entsprechung in politischen Ordnungsmodellen gefunden habe, die von der Innerlichkeit und Privatsphäre der Individuen habe systematisch absehen wollen (Michael Hampe).¹¹ Dies sind nur zwei Beispiele von vielen, in denen die soziomorphe Anlage naturphilosophischer bzw. wissenschaftlicher Theorien ins Auge fällt. (Die klassische Soziologie, etwa Durkheims, hat letztlich den Soziomorphismus *aller* menschlichen Erkenntnisleistungen behauptet oder nahegelegt). Wieder taucht hier das »central paradox of science« (Bhaskar) auf: Wie können soziomorphe Theorien über die Natur sachlich richtig sein oder wenigstens zutreffende Erkenntnisse generieren? Wie können sie sich an Befunden bestätigen, die außerhalb jeder gesellschaftlichen Abhängigkeit liegen? Denn gegen einen soziologischen oder kulturalistischen Transzendentalismus im Gefolge Kants lässt sich leicht einwenden, dass wissenschaftliche Vorhersagen etwa von Planetenbewegungen nicht aus dem Apriori unserer Verstandeskategorien oder gesellschaftlich produzierten Mentalitäten ableitbar sind; der Transzendentalismus gleich welcher Prägung kann das *Überraschende* von Messergebnissen, die wissenschaftliche Theorien bestätigen (oder widerlegen), nicht erklären.

4.) Das Modell wäre unvollständig, wenn es nicht auch die *Verselbständigung* von Wissensbeständen gegenüber den Umständen ihrer Gewinnung und gegenüber ihrer jeweiligen sozialen Bedingtheit denken ließe. Ian Hacking hat das am Beispiel der Thermodynamik illustriert: »Freilich, die Thermodynamik nimmt ihren Namen vom thermodynamischen Antrieb her, also von der alten Bezeichnung für die Dampfmaschine. Mit diesem raffinierten Paradedstück der industriellen Revolution und des Lohnkapitalismus ist die Thermodynamik tatsächlich eng verknüpft. Aber der Inhalt des zweiten Hauptsatzes – seine jetzige Bedeutung – ist unabhängig von seiner Geschichte. Der zweite Hauptsatz benutzt immer noch den Begriff »Arbeit«, der seine industrielle Herkunft verrät, doch das bleibt ohne Folgen für alle heutigen Verwendungen des zweiten Hauptsatzes.«¹²

Hacking zitiert eine interessante Kontroverse zwischen Norton Wise, der auf die Wechselwirkungen zwischen Physik und Religion im 19. Jahrhundert hinwies, und Steven Weinberg, der darauf erwiderte: »Einerlei, welche kulturellen Einflüsse in die Entdeckung von Maxwells Gleichungen und weiteren Naturgesetzen eingegangen sind, sie sind inzwischen durch Verfeinerung ausgewaschen worden wie die Schlacke aus dem Erz.«¹³ So teilen wissenschaftliche Errungenschaften die Seinsart vieler sozialer Erzeugnisse, dass sie zwar nur unter spezifischen kulturellen

Vorzeichen entstehen konnten, dann aber ihre kulturelle »Ladung« gleichsam wie einen Ballast abwarfen und kulturell indifferent wurden. Sie können quer durch Zeichen und Räume bewegt werden, ohne ihre Bedeutung zu verändern – ungefähr wie die *immutable mobiles* bei Bruno Latour.¹⁴ Diese Dekontextualisierung ist geradezu die Entstehungsbedingung des objektiven wissenschaftlichen Wissens, das eben nicht mehr an Zeit, Ort und Person gebunden sein darf (jedenfalls in bestimmten Wissenschaftskulturen und nach Maßgabe bestimmter Kanonisierungsstile). Je leichter sich Wissen aus seinem sozialen Entstehungskontext herauslösen lässt, desto größer ist seine Diffusionsfähigkeit. In den verwendeten Begriffen mögen sich dann noch historische Spuren bewahren (etwa im Begriff »Arbeit« in der klassischen Mechanik), die aber zusehends erblinden oder durch Formalisierung (Formelgebrauch) getilgt werden.

4

Wie diese kursorischen Überlegungen zeigen, hat man es, was das Verhältnis zwischen Sach- und Sozialdimension des Wissens betrifft, mit einer doppelten und gegenstrebigen historischen Entwicklung zu tun. Es gibt historische Wissensmengen, die auf dem Weg in die Gegenwart ihre Objektreferenz verlieren und nur noch in Rücksicht auf ihre Sozialreferenz signifikant sind. Und es gibt umgekehrt historisch-kulturell ermöglichte Wissensbestände, deren sozialer Entstehungskontext gleichsam von ihnen abfällt, sodass sie nur noch in der Sachdimension beheimatet scheinen. Wissenschaft, so wäre zu folgern, ist zu jedem Zeitpunkt nichts anderes als ein heterogenes Gemenge, das durch diese beiden antagonistischen Prozesse entsteht.

Was hat dieser gespaltene Befund wiederum mit dem Erzählen zu tun? Wenn das Rätsel der kulturellen Wirksamkeit des Erzählens darin besteht, dass es die Unterscheidung zwischen Faktum und Fiktion unterläuft, wenn gleichwohl das Erzählen eine universelle soziale Praxis darstellt, so wirft dies die Frage nach der *Funktionalität* seiner ontologischen Defizienz auf. Woraus ließe sich ein möglicher kultureller Gewinn der gelösten Referenzbindung des Erzählens herleiten? Eine Antwort zeichnet sich ab, wenn man die sozialen Leistungen des Erzählens ins Auge fasst, insofern sie im *Aushandeln von Bedeutung* bestehen. Mit den Worten der Sozialwissenschaftlerin Barbara Czarniawska: »the power of the story does not depend on its connection to the world outside the story but on its openness for negotiating meaning. [...] As narratives explaining deviations are socially sensitive, a form of story whose power does not reside in the difference between fact and fiction is convenient for such sensitive negotiations.«¹⁵

Man sollte den Gegensatz abschwächen, indem man sagt, dass sich das Erzählen gewissermaßen in einem doppelten Gravitationsfeld abspielt. Es lässt sich in den Dienst einer strikten Kopplung an Außenweltreferenz stellen, angefangen vom Niveau punktueller deiktischer Gesten bis hin zu komplexen Rekonstruktionen etwa von Tathergängen, die verifiziert oder falsifiziert werden können. Es lässt sich also mindestens in einem bestimmten Ausschnitt (der seinerseits Teil des Arrangements ist und durch narrative und/oder institutionelle Vorkehrungen eigens markiert wird) auf die Wahrheitsfrage hin konditionieren, zum Beispiel in einem Indizienprozess vor Gericht. Unter diesem Aspekt tritt seine Eigenmedialität, seine imaginative und rhetorische Verfasstheit zurück und wird allenfalls als Geltungsgrenze oder Störfaktor merklich.

In solchen Fällen schiebt sich die Sachdimension des Erzählens in den Vordergrund. Aber das Erzählen findet andererseits immer auch in der Sozialdimension statt, selbst wo das verleugnet wird oder latent bleibt. Es ist immer auch die Aktivität und das Produkt eines Erzählers, der sich an ein – anwesendes oder abwesendes, faktisches oder imaginiertes – Publikum wendet. Es bewegt sich also in der Sphäre sozialer Interaktion, und sobald man diese Seite akzentuiert, wird die Referenzbindung des Erzählens gelockert; der Blick wandert vom faktischen Gehalt des Erzählten (oder von seiner *Referenzsuggestion*) auf die Person des Erzählers, seine Absichten und Interessen, die äußeren Umstände des Erzählaktes und die Aufmerksamkeitsökonomie des Publikums.

Erzählen ist eine sprachlich elaborierte Form sozialen Verhandeln. Verhandelt werden kann aber nur, wenn die Positionen der Verhandlungspartner beweglich und relativ sind. Das heißt, dass im Moment der Verhandlung die Wahrheitsfrage bzw. der Referenzbezug (vortübergehend) relativiert werden muss. Wer den Prozess der Verhandlung um jeden Preis in Gang halten will, muss notfalls ein Faktum umdeuten, abschwächen, leugnen oder auf andere Weise kommunikativ »stilllegen«. In diesem Fall stabilisiert sich die Sozialdimension des Erzählens auf Kosten der Sachdimension. Umgekehrt ist es möglich, die Mehrstimmigkeit von Erzählmöglichkeiten durch Fokussierung auf das Faktische zu begrenzen. (Auch dieser Akt kann indessen in der Sozialdimension interpretiert werden: Wer sich im Besitz der faktischen Wahrheit glaubt, usurpiert eine Position, die andere von der Verhandlung ausschließt und damit den Prozess des kollektiven Aushandelns beendet). Zwischen beiden Imperativen – dem Imperativ der Sache, dem Imperativ der Verhandlung und des angestrebten sozialen Ausgleichs – gibt es unzählige Kombinationen. Es mag Fälle geben, wo sie sich wechselseitig verstärken; aber häufiger werden sie sich in einem schwach definierten Feld des Dritten treffen und ihre Energien wechselseitig umpolen.

Generell wird gelten, dass das Erzählen seine sozialintegrative Funktion in dem Maß wahrnehmen kann, wie es seine Referenzbindung abschwächt, um für situative Umstände, Machtverhältnisse und Interessen, für pragmatische und performative Aspekte, für Abweichungen und Koalitionen empfänglich zu sein. Auf diese Weise lässt sich der Entstehungsgang kollektiver Mythen erklären. Zugleich wird daraus ersichtlich, warum gerade in semantischen Konfliktzonen zu Strategien der Mehrdeutigkeit und Unbestimmtheit, ja der Derealisierung (etwa durch Einsetzung leerer Signifikanten an strittigen Positionen) gegriffen wird. Das legt die Hypothese nahe, dass Gesellschaften ihr inneres Konfliktpotenzial dadurch zu bändigen suchen, dass sie den Abstand zwischen dem Realen und seiner jeweiligen sozialen Codierung beweglich halten. Dafür brauchen sie einen hinreichend elastischen Kommunikationsraum mit hinreichend informellen, variablen, ja sogar spielerischen Verfahren der Informationsverarbeitung. Ein solches Verfahren, vielleicht das wichtigste, ist das Erzählen. Es speist Fremdreferenz in die Sozialsphäre ein, aber nicht ohne sie zu filtern und dadurch gewissermaßen sozialverträglich zu machen. Je mehr soziale Energie ein Narrativ in sich aufnimmt und verarbeitet, desto stärker löst sich im Regelfall seine Referenzbindung – bis zu dem Grad, dass es selbst dem offenen Einspruch der Tatsachen gegenüber falsifikationsresistent bleibt. Es modelliert also das Wissen und das Nicht-Wissen einer Gesellschaft gleichermaßen.

Wenn dieser Ansatz fruchtbar sein und wenn er mehr als einen Formelkompromiss bieten soll, dann muss er allerdings zwei Voraussetzungen erfüllen: Zum einen ist überhaupt erst eine Grammatik ungleichnamiger Doppelcodierungen zu erstellen – in diesem Fall ein System von Regeln dafür, wie Objektbezug und soziale Inferenz von Zeichensystemen zusammenspielen, ohne dass jedoch Hoffnung bestünde, die eine in die andere aufzulösen. Das ist kein triviales Unterfangen, weil es die Grenzen herkömmlicher Logiken, die sich aus einfachen Binarismen ableiten, sprengt. Zum anderen darf dieses Doppelverhältnis nicht abstrakt gefasst werden. Man darf sich nicht, in der Diktion der Systemtheorie, mit der pauschalen Auskunft abfinden, dass Wissenssysteme generell sowohl umwelttoffen als auch operativ geschlossen sind, sondern man muss sich mit den konkreten epistemischen Konstellationen »vor Ort« befassen. Das Problem, wie sich die Evidenz des Faktischen, der Sachzwang, die Forderung nach Systematik und Kohärenz, kognitive Dispositionen, technische Apparaturen und schließlich sozialer Druck innerhalb und außerhalb einer *epistemic community* zueinander verhalten, entsteht auf jedem Gebiet zu jedem Zeitpunkt anders und neu. Entsprechend ist der Grenzverlauf zwischen kultureller Selbst- und Fremdreferenz immer wieder neu zu kartieren.¹⁶ So betrachtet erscheint gesellschaftliches Wissen als eine über-

aus heterogene Landschaft von Machtfeldern, auf die verschiedenartigste Kräfte gleichzeitig einwirken. Man kommt ihm nicht mit einfachen Oppositionen und deren Derivaten (Paradoxie und Tautologie) oder Kompromissbildungen bei. Genau an dieser Stelle kann eine narratologische Analyse ansetzen, weil Texte und die in ihnen enthaltenen Narrative als die komplexesten Organisationsformen, die kulturell zur Verfügung stehen, zwar mit dualen Strukturen arbeiten, aber auch einen Austragungsort für deren Oszillationen und Querbeziehungen bieten.¹⁷

Anmerkungen

- 1 Johan Huizinga: *Homo ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel*, Reinbek 1961.
- 2 Ebd., S. 25.
- 3 Vgl. Aleida Assmann und Jan Assmann: »Mythos«, in: Hubert Cancik u.a. (Hg.): *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd. 4, Stuttgart 1998, S. 179–200, hier S. 180f.
- 4 Vgl. Walter R. Fisher: *Human Communication as Narration: Toward a Philosophy of Reason, Value, and Action*, Columbia, SC 1987, S. 5.
- 5 Hayden White: »The Value of Narrativity in the Representation of Reality«, in: W.J.T. Mitchell (Hg.): *On Narrative*. Chicago, IL 1981, S. 1–23, hier S. 2.
- 6 Roy Bhaskar: *A Realist Theory of Science*, New York 2008, S. 21.
- 7 Für das hier behandelte epistemologische Dilemma lassen sich im Übrigen Vorläuferformationen auffinden: das Doppel Empirismus/Rationalismus im 18. Jahrhundert (zwei Ansätze, die sich auch weniger ergänzten als wechselseitig ausschlossen) sowie Positivismus/Historismus im 19. Jahrhundert. Gibt es überhaupt ein Wissensgebiet, das sich auf widerspruchsfreie Grundprinzipien zurückführen lässt? Offenbar ist Erkenntnis auch unter der Bedingung ihrer »Grundlosigkeit« möglich, oder genauer: unter der Bedingung einer offenen, unvollständigen Episteme.
- 8 Ludwik Fleck: *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv*, hg. von Lothar Schäfer und Thomas Schnelle, Frankfurt/M. 1980, S. 34.
- 9 Eric A. Havelock: *Preface to Plato*, Cambridge, MA 1963.
- 10 Gideon Freudenthal: *Atom und Individuum im Zeitalter Newtons*, Frankfurt/M. 1982.
- 11 Michael Hampe: *Eine kleine Geschichte des Naturgesetzbegriffs*, Frankfurt/M. 2007, S. 41.
- 12 Ian Hacking: *Was heißt »soziale Konstruktion«? Zur Konjunktur einer Kampfvokabel in den Wissenschaften*, Frankfurt/M. 1999, S. 139.
- 13 Zitiert nach ebd., S. 138.
- 14 Bruno Latour: »Drawing Things Together«, in: Michael Lynch und Steve Woolgar (Hg.): *Representation in Scientific Practice*, Cambridge, MA 1990, S. 19–68.
- 15 Barbara Czarniawska: *Narratives in Social Science Research*, London 2004, S. 9.

¹⁶ Vgl. meinen Aufsatz »Zur Epistemologie der Natur/Kultur-Grenze und zu ihren disziplinären Folgen«, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 83, 2009, S. 9–25.

¹⁷ Weitere Überlegungen dazu: Albrecht Koschorke: »Codes und Narrative. Überlegungen zur Poetik der funktionalen Differenzierung«, in: Dorothee Kimmich u.a. (Hg.): *Texte zur Literaturtheorie der Gegenwart*, Stuttgart 2008, S. 545–558.