



Universitäres Wissen teilen

Forschende im Dialog

Hans-Ulrich Rügger
Martina Arioli
Heini Murer
(Hrsg.)



Universität Zürich

**Bibliografische Information
der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese
Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2009, vdf Hochschulverlag AG an der ETH Zürich

ISBN 978-3-7281-3196-6
DOI 10.3218/3196-6 (open access)

Download open access:
www.vdf.ethz.ch

Wissenskonzeptionen in Europa – Suche nach historischen Konstanten

VON MARCEL SENN

1. Was ist „Europa“?

Europa ist keineswegs leichter zu verstehen als der Vielvölkerstaat China, die uns gegenwärtig irritierende Welt des Islam oder das offensichtlich zwischen Moderne und Tradition balancierende Indien. Hätten wir einen Atlas vor uns, so wäre unser Blick mit den vorangegangenen Referaten zu China, Indien und dem Islam von den grossflächigen Bereichen im Osten nun zum spitzen Ende des Westens geschweift, das wir Europa nennen. Mit den vorangegangenen Referaten haben wir zugleich auch eine Zeitreise von der vorchristlichen Zeitrechnung über das Mittelalter zur oft überschwänglich gelobten „neuen Zeit“ gemacht.

Doch was ist dieses Europa? Drei Aspekte sind sicherlich zu unterscheiden, wenn wir über Europa sprechen: erstens das geografische Europa, das sich von der Welt Asiens am Bosphorus und Ural sowie von den übrigen Kontinenten durch das Meer abgrenzt, zweitens die gegenwärtige politische Union des nationenreichen Europas und drittens das kulturelle Europa mit seiner vielfältigen, durch Brüche und Verwerfungen, aber auch durch Konstanten gekennzeichneten Geschichte. Wir sprechen hier jedenfalls vom „kulturellen“ Europa, das – dies sei vorweggenommen – wohl weitaus stärker als die drei erwähnten Vergleichskulturen eine Konstruktion, freilich eine gehaltvolle und realitätsbezogene Konstruktion ist, und zwar eine der Neuzeit,¹ die sich mit dem Kolonialismus des 16. Jahrhunderts zu konstituieren begann² und die durch die ethnologischen und rassentheore-

¹ Vgl. etwa J.-B. Duroselle, Artikel „Europe. A. Histoire de l'idée européenne“, 1983, Encyclopaedia Universalis, Corpus 8, Paris: Encyclopaedia Universalis 2002, 998–1004, bes. 998; W. Tielker, Europa – Die Genese einer politischen Idee. Von der Antike bis zur Gegenwart, Münster: LIT 1998, 112f. Für die Belege zum Sprachgebrauch vgl. Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Register, Band 8/1, Stuttgart: Klett-Cotta 1997, 304ff.: Sämtliche Belege beziehen sich auf die Neuzeit (Ziff. IV–VI = ab 16. Jh.).

² H. Kieseewetter, Das einzigartige Europa. Wie ein Kontinent reich wurde, Stuttgart: Steiner 2006, 26ff., 115ff., 131ff.

tischen Diskurse im 19. Jahrhundert überhöht wurde.³ Mit der Nabelschau auf Europa, welche die Bildung eines Selbstverständnisses kritisch hinterfragt und damit auch emotionale Aspekte berührt, werden wir uns auch jener Eigenart nähern, wie man in Europa mit Wissen umgeht. Im Gegensatz zu den vorherigen Referaten, bei denen wir vor allem wissbegierige Beobachtende waren, sind wir hier wohl alle direkt Mitbetroffene.

Von Europa wurde erstmals in einem griechischen Mythos gesprochen.⁴ „Europa“ soll der Name eines schönen Mädchens in Phönizien – heute Syrien und Palästina – gewesen sein, das der griechische Gott Zeus nach Kreta oder, wie der Mythos auch sagt, nach Griechenland entführt und dort geschwängert haben soll. Der Mythos drückt dadurch die Vereinigung der vorderasiatischen mit der griechischen Kultur aus.⁵ Das vorderasiatische Element lässt sich noch etymologisch darin nachweisen, dass „Europa“ einen Bezug zur semitischen Sprache hat.⁶ In der heute noch gesprochenen semitischen Sprache des Hebräischen bedeutet das Wort *ereb* „dunkel“ und bezeichnet somit das Abendland – den Okzident.

Der Okzident umfasste in der Antike die Kultur Palästinas und Nordafrikas sowie Griechenlands, Italiens und Galliens, also der Länder, wo die Sonne untergeht.⁷ Das ursprüngliche Europa bezeichnete somit auch einen weiteren kulturübergreifenden Kontext, wie er etwa noch im zweiten Jahrhundert im Imperium Romanum gegeben war, als das Römische Reich insbesondere die Küstenregionen des Mittelmeerraums umfasste. Heute grenzen wir einen grösseren Teil dieser Länder aus, denn Europa bedeutet die Fokussierung bzw. Verengung auf die Länder des Westens.

Allerdings lässt der Sachverhalt aus der Antike noch erahnen, welche kulturellen Verflechtungen und Transfers dieses Europa einst gestalteten. Dies lässt sich noch heute daran ablesen, wie viele der kulturellen Grundlagen Europas – wie Sprache, Schrift, Mathematik, aber auch intellektuelle und religiöse Vorstellungen – aus Griechenland und dem Vorderen Orient stammen.⁸

³ Vgl. dazu den Katalog: Mythos Europa. Europa und der Stier im Zeitalter der industriellen Zivilisation, hrsg. von S. Salzmann, Hamburg: Ellert & Richter 1988.

⁴ Vgl. W. Bühler, Europa. Ein Überblick über die Zeugnisse des Mythos in der antiken Literatur und Kunst, München: Fink 1968, 9–16.

⁵ Bühler, Europa (s. Anm. 4) 39f.: Bühler macht unter Verweisung auf Herodot allerdings geltend, dass die identische Bezeichnung des Kontinents mit dem Namen der entführten Phönikerin nicht authentisch sei.

⁶ Tielker, Europa (s. Anm. 1) 19; vgl. Artikel „Europa“, Brockhaus Enzyklopädie in 30 Bänden, Bd. 8, Leipzig/Mannheim: Brockhaus 2006, 514, Sp. 2.

⁷ J. Fischer, Oriens – Occidens – Europa. Begriff und Gedanke „Europa“ in der späten Antike und im frühen Mittelalter (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 15), Wiesbaden: Steiner 1957, 14f., zeigt, wie im Übergang von der Spätantike zum Frühmittelalter die biblische Geschichte von Nochs drei Söhnen (Gen 9,27 + 10,5) die drei Begriffe Asien, Afrika und Europa ins Verhältnis zu Orient und Okzident setzte und dies seit dem 7. Jh. tut.

⁸ H. Münkler, Reich – Nation – Europa. Modelle politischer Ordnung, Weinheim: Beltz Athenäum 1996, bes. 108–111.

Unser heutiger Begriff „Europa“ ist, so sehe ich es, durch zwei politische und kulturelle Zäsuren der Folgezeit geprägt worden: erstens durch die im Jahre 395 erfolgte Teilung des Imperium Romanum in ein West- und ein Ostreich sowie zweitens durch das kirchliche Schisma von 1054, wodurch die umfassende (katholische) Kirche des Hochmittelalters in eine West- und eine Ostkirche gespalten wurde. Diese Trennung in Ost und West wurde durch die Ausbreitung des Islam im 7. und 8. Jahrhundert bzw. die Abgrenzung des Westens gegenüber dem Osmanischen Reich im Verlaufe des 14. bis 17. Jahrhunderts verstärkt. Aus dieser Abgrenzung konstituierte sich mit der Kolonialisierung das westliche Verständnis von Europa in der frühen Neuzeit.

Unser Wissen bezüglich Europa bedarf somit einer Präzisierung: Der Begriff „Europa“ war zwar der Führungsschicht im karolingischen Reich des 8. Jahrhunderts noch bekannt, doch im Hoch- und Spätmittelalter sprach man in der Regel von der *christianitas* und nicht von Europa. Zu einer erneuerten politischen Vokabel wurde dieses christliche Europa erst wieder im 19. Jahrhundert, nachdem der Begriff von Europa in der Renaissance und Aufklärung als Formel der Entgegensetzung zur sakralen *christianitas* des Mittelalters erneut aufgenommen worden war. Die politische Restauration und die literarische Romantik wollten ein Europa jenseits der Auswirkungen der französischen Revolution im Sinn einer politischen Einheit christlicher Nationalstaaten wiederherstellen.⁹ Damit entstand auch die Idee eines neuen religiösen und politischen Reiches Europa – eine Utopie der Restauration –, die in der Zukunft Gestalt annehmen sollte und die auch heute noch unsere Auffassung von Europa formt. Verstärkt wurde diese restaurative Auffassung eines zukünftigen Europa durch linguistische, ethnologische¹⁰ und rassen-theoretische¹¹ Paradigmen des 19. Jahrhunderts, die im Kontext der staatlichen Binnenindustrialisierung und im Kontext der internationalen Konkurrenzen der Volkswirtschaften schliesslich zu einem aggressiven Nationalismus führten.¹² Soweit es heute noch irritiert, dass „Europa“ auch ein Wort semitischer Ursprungs ist, ist dies wohl ein Indiz für ein rassentheoretisches Element in unserer Sichtweise, das uns beim Stichwort „semitisch“ aufstösst.

⁹ R. Schröder, Europa – was ist das? Zeitschrift für Rechtsphilosophie 1, 2003, 26–30, bes. 27.

¹⁰ Z.B. E. Diesel, Vom Verhängnis der Völker. Das Gegenteil einer Utopie, Stuttgart/Berlin: J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger 1934, 101; C. Schuchhardt, Alteuropa. Die Entwicklung seiner Kulturen und Völker, Berlin: de Gruyter ¹1941, 3.

¹¹ Vgl. B. Decker, „Europa“ mit Arierpass. Geisterfahrt durchs Ewige im deutschen Faschismus, in: Salzmann (Hrsg.), Mythos Europa (s. Anm. 3) 104–120.

¹² M. Senn, Rechtsgeschichte – ein kulturhistorischer Grundriss, Zürich/Basel/Genf: Schulthess ²2007, 363–399.

2. Wissenschaftsgeschichte der europäischen Wissenskonzeption

Dieser kritische Blick führt uns nun auch in den Fokus der spezifischen Wissenskonzeption in Europa. Während das europäische Mittelalter Wissen und Glauben im Sinn der *christianitas* noch bewusst aufeinander bezog, wie wir diesen Bezug heute beim Islam mit Angst oder Staunen zur Kenntnis nehmen, propagierten der Rationalismus und die Aufklärung im 17. und 18. Jahrhundert gerade deren strikte Trennung. Hauptursache für diese strikte Trennung bildeten die verheerenden Auswirkungen der Religionskriege des 16. und 17. Jahrhunderts sowie die Massenverfolgungen von Hexenleuten, die die ersten politischen Säuberungsprozesse der Neuzeit darstellten. Dafür machte man die Verbindung von Wissen und Glauben des Mittelalters verantwortlich und sah in deren Trennung das „säkulare“ Heilmittel für das „sichere“ Wissen, das solche Auswüchse nicht länger ermöglichen, sondern vielmehr unterbinden sollte. Referenzgrundlage bot auch hier zunächst die griechische Antike, die zwischen Meinung und Wissen klar unterschieden hatte.¹³ Als Erkenntnis sollte fortan nur noch jenes Wissen gelten, das im kritischen Prozess der Forschung nach methodischen Prinzipien gefunden wird und das sich in der Folge wiederholen und von Dritten jederzeit überprüfen lässt.¹⁴ Entsprechend sollte sich das Wissen auch nur noch auf jene Form von Wirklichkeit beziehen, die sich als naturgesetzter Kontext der sichtbaren Welt lesen liess.

Diese Sicht übertrug sich zum Beispiel auf das Recht. Zunehmend wies sich das europäische Rechtsverständnis als ein weltliches, von Moral und Ethik losgelöstes Regeldenken aus, das ein eigenes ausdifferenziertes System von Bestimmungen des zwischenmenschlichen Verhaltens entwickelte.¹⁵ Die Bereiche des seriösen Wissens und des strikten Rechts konstituierten sich somit wechselseitig.¹⁶ Die neue Erkenntnistheorie zeitigte damit auch gesellschaftliche Auswirkungen. Die Bereiche des Öffentlichen und Objektiven wurden von den Bereichen des Privaten und Subjektiven parallel zur Entwicklung des modernen Begriffs von Staat und Privatbereich abgegrenzt. Meinen und Glauben waren nunmehr Sache des Sub-

¹³ Vgl. H.-G. Gadamer, *Das Erbe Europas*. Beiträge, Frankfurt am Main: Suhrkamp 31995, 14–17. Ferner: M. Erler, *Platon, Die Philosophie der Antike*, Bd. 2/2 (Grundriss der Geschichte der Philosophie, begründet von F. Überweg), Basel: Schwabe 2007, 355f.; *Platon, Politeia* 476a–480a; H. Flashar, *Aristoteles. Die Philosophie der Antike*, Bd. 3. Ältere Akademie. Aristoteles – Peripatos (Grundriss der Geschichte der Philosophie, begründet von F. Überweg), Basel/Stuttgart: Schwabe 2004, 379–387.

¹⁴ J. Hardy / S. Meier-Oeser / M. Mulsow / A. Arndt / M. Anacker / P. Gehring, Artikel „Wissen“, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 12, Basel: Schwabe 2004, Sp. 855–902.

¹⁵ Senn, *Rechtsgeschichte* (s. Anm. 12) 266ff., 276f., 304–308.

¹⁶ M. Stolleis, Artikel „Europa“, *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, Berlin: Schmidt 2007, Sp. 1439–1441.

jektiven und Privaten, während wissenschaftliche Erkenntnis öffentliche und objektive Geltung zu repräsentieren hatte. Der religiöse Glaube oder das alltägliche Meinen und die wissenschaftliche Erkenntnis waren nunmehr klar geschieden. Seriöse Wissenschaft konnte sich in der Folge nur noch auf jenes Wirklichkeitssegment beziehen, das sich nach den Kriterien einer wie auch immer verstandenen „objektiven“ Transparenz und Kausalität unmittelbar methodisch in den Griff nehmen liess.¹⁷ Die Natur – oder was man darunter zu verstehen glaubte – wurde zur dominanten Metapher für die neue Allmächtigkeit des Wissens, das die Übereinstimmung von Sache und Verstand nun in der Form des Naturgesetzes ausdrückte. Dieses Wissenschaftsgesetz der Neuzeit ersetzte jetzt – so liesse sich zugespitzt formulieren – den Gottesbegriff des Mittelalters. Davon war zuvor bei Peter Schulthess die Rede, wenn er vom Standpunkt des „göttlichen Panoptikums“ sprach.

Diese Entwicklung zeitigte auch einen neuen Sozialstand, der für Europa charakteristisch wurde, nämlich den Stand des Wissenschaftlers, jenes trockenen, leicht verbissenen, jedenfalls rein sachlich ausgerichteten Forschers und Lehrers, der keine Lebensweisheit lehrt, sondern sich im Sinne des Objektivismus ganz auf seinen Gegenstand einlässt. Diese Entwicklung war mit der Geschichte der Institution der Universität aufs Engste verbunden,¹⁸ in der sich die individuelle Denk- und Meinungsäusserungsfreiheit gegen kirchliche, soziale, politische Meinungen entfalten können sollte. Was oder wer auch immer zum Lichte der Erkenntnis strebte, sollte daher frei wachsen und gedeihen können.

Diese Vorstellung hing auch mit einem spezifischen Begriff des Menschen als Individuum zusammen, wonach der Mensch von sich aus nach Wissen strebt und Befriedigung empfindet, wenn er seinen Intellekt betätigt und Erkenntnis gewinnt.¹⁹ Diese ebenfalls aus der Antike rezipierte, mit dem christlichen und hernach mit dem säkularisierten Menschenbild harmonisierte Vorstellung lässt sich gewiss auch in den Philosophien anderer Kulturen wiederfinden. Doch in der Universität, wie sie Europa als autonome Institution der Bildung entwickelte, sollte der Raum des öffentlich gesicherten Wissens begründet und verankert werden. Gleichzeitig wurden dadurch die Autonomie des Individuums sowie die Freiheit aller an der Forschung und Lehre Beteiligten anerkannt, sofern und solange diese ihre wissenschaftlichen Diskurse jenseits des Religiösen und Meinungsmässigen führten.

¹⁷ Senn, Rechtsgeschichte (s. Anm. 12) 250f.

¹⁸ M. Senn, Die Veränderung des Menschenbildes vor dem Hintergrund der wissenschaftstheoretischen Grundlagenforschung und deren Auswirkungen auf die Rechtstheorie in der frühen Neuzeit, in: V.R. Lieberwirth / H. Lück (Hrsg.), Akten des 36. Deutschen Rechtshistorikertages in Halle an der Saale, 10.–14. September 2006, Baden-Baden: Nomos 2008, 400–420, bes. 415f.

¹⁹ A. Speer, Artikel „Wissen, Wissenschaft“, Lexikon des Mittelalters, Bd. 9, Stuttgart/Weimar: Metzler 1999, Sp. 260f.

3. Offenheit der heutigen Wissenskonzeption

Wenn heute jedoch Europäerinnen und Europäer nach den Wissenskulturen Asiens dürsten, so wohl deshalb, weil sie gerade die sachliche Stringenz des modernen Wissenskonzepts des Westens als einengend empfinden. Zwar gibt es für die Entwicklung dieses konzisen wissenschaftlichen Wissensbegriffs historische bzw. plausible Gründe, wie wir gesehen haben. Doch dadurch wurde auch ein Erfahrungswissen einer anderen sozialen Gruppe als derjenigen der Wissenschaftler, das zur Bewältigung des Alltags, überhaupt zur Meisterung des Lebens mindestens ebenso gut taugt, als unseriös disqualifiziert, wie umgekehrt die Wissenschaft für viele zur Lebenshilfe und Welterklärung avancierte, für manche sogar zur Ersatzreligion. Daraus resultierten erhebliche Wissensverengungen.

Damit freilich stehen wir nun fast so klug wie zu Beginn vor der Frage nach dem Sinn unseres westlichen Wissenskonzepts. Unsere Ausführungen zeigen aber doch eines klar: Wissenschaft macht Sinn, wenn sie sich selbst reflektiert. Denn Nutzwissen erfüllt nur im Moment, Grundlagenforschung alleine trägt weiter. Und gerade diese Einsicht rufen uns nun andere Kulturen wieder in Erinnerung, wenn sie ihr Wissen mit uns Westlern teilen. Bei uns zählt vor allem, was sich auszahlt. Nutzdenken, wie es heute in Europa geläufig geworden ist, markiert wohl die letzte Stufe in der Verengung des aktuellen Wissensbegriffs.

Das wissenschaftliche Wissen ist und bleibt jedoch stets prozessuales Wissen, ein Wissen, das sich dauernd verändert, das in Diskursen neu gestaltet wird, wie Angelika Linke dies anschaulich dargelegt hat. Am Ende freilich werden damit öfters mehr Fragen aufgeworfen, als gestellt beantwortet. Dies scheint man heute in der Euphorie des Nutzdenkens oft zu vergessen. Wissenschaftliches Wissen ist und bleibt immer ein offenes Wissen, weil es kein endliches Wissen geben kann, das nicht auch einmal falsifiziert werden könnte.²⁰ Man muss sich nur in Erinnerung rufen, dass es Menschen sind, die das Wissen in den Formen von Naturgesetzen formulieren.²¹

Dieses Wissen um die Begrenztheit unsres „sichersten“ Wissens führt uns daher auch immer wieder an die Grenze der Wissenschaft überhaupt, so wie unser Glaubensbedürfnis hinsichtlich der Gewissheit des wissenschaftlichen Wissens – ein für die europäische Wissenskonzeption der Neuzeit wohl typisches Phänomen – uns auch unsere eigenen Grenzen zeigt. In dem Sinn besitzen wir im modernen Westen ebenfalls nur noch ein geteiltes Wissen. Was uns vielleicht fehlt,

²⁰ K.R. Popper, *Logik der Forschung* (1935), *Gesammelte Werke in deutscher Sprache* 3, Tübingen: Mohr Siebeck 2005, Neuer Anhang I (1933–1934) 301–307 und Neuer Anhang XIV (1981) 506–509.

²¹ Vgl. Th.S. Kuhn, *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen* [engl. 1962], Frankfurt am Main: Suhrkamp 1976, 60–63 und 104ff.

ist das Wissen der indischen Brahmanen oder chinesischen Meister oder schlicht eine Ethik, wie sie in aufgeklärten Kreisen Europas etwa von Baruch de Spinoza formuliert und von der Goethe-Zeit einmal rezipiert worden ist. Darin wird der Mensch als ein wichtiger, aber begrenzter Teil eines Umfassenderen gesehen, sei dies nun Gott oder die Natur.²²

Wenn abschliessend danach zu fragen ist, was unser Wissen in Europa von demjenigen der drei anderen Kulturen konstant unterscheidet, so dürften dies nur gerade zwei Parameter sein, nämlich die strikte Trennung der Wissensaspekte vom Glauben und die Institutionalisierung der qualifizierten Wissensgewinnung durch die Universität vor dem Hintergrund eines Begriffs des autonom und individuell handelnden Menschen.

²² M. Hampe / U. Renz / R. Schnepf, Einleitung: Spinozas *Ethica ordine geometrico demonstrata*, in: M. Hampe / R. Schnepf (Hrsg.), *Baruch de Spinoza: Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*, Berlin: Akademie, 2006, 1–15, bes. 9; W. Röd, *Benedictus de Spinoza. Eine Einführung*, Stuttgart: Reclam 2002, 17, 26, 89, 119, 146f., 296.