

Wissen und Nichtwissen - eine phänomenologische Kippfigur?

Zwischen Stase und Progress – Das Dilemma

Die zeitgenössische Wissenschaft beherbergt in gewisser Weise ein epistemisches Paradoxon: Die Publikationsorgane scheinen gerade in naturwissenschaftlichen Fächern regelrecht überzusprudeln, sodass eine Entdeckung schon bald die nächste jagt. Die Neurose einer entgrenzten Schnelllebigkeit, die unser 21. Jahrhundert wie kein anderes im Würgegriff hält, greift damit auch auf Bereiche innovativer Forschung und Lehre über. Wer einmal beispielsweise die Entwicklung medizinischer Leitlinien mitverfolgt hat, dem entgeht kaum, mit welcher Rasanz Praktiken, die heute *lege artis* Anwendung finden, morgen schon wieder antiquiert sein können.

Dieser Überfluss wissenschaftlicher Fortschrittlichkeit wird nun durch eine überraschende Ratlosigkeit angesichts fundamentaler anthropologischer Fragen karikiert. Allem voran steht dabei die Frage nach der Zukunft unserer Spezies vor dem Hintergrund der globalen Erwärmung, darüber hinaus aber auch nach einem friedlichen Zusammenleben verschiedener Menschengruppen im Nahen Osten oder nach dem Umgang mit den aufkeimenden profaschistischen Tendenzen in westlichen Industrienationen. Aller Eifer, der in diesen Fragen betrieben wird und sich in populärwissenschaftlicher Literatur, Leserbriefen und scharfsinnigen Analysen auf unseren alltäglichen Informationsströmen manifestiert, verschleiert nicht, was im Grunde laut und fast unüberhörbar zwischen den Zeilen mitschwingt: Eine richtig gute Lösung, einen glasklaren Ausweg gibt es im Moment nicht.

In seiner Festrede zur Wiedereröffnung des Theodor-Heuss-Hauses thematisiert auch Frank-Walter Steinmeier in Reminiszenz an den ersten deutschen Bundespräsidenten passenderweise dieselbe Spannung: „Was wir sowohl der *Sprachlosigkeit* als auch der *Polarisierung* entgegensetzen müssen, das ist keine Frage von heute oder morgen. Das ist nicht schnell getan. Es ist mühsame Kleinarbeit vieler Menschen in ihrem Alltag. Wir brauchen *Begegnung, Wissen und Information*, aber auch *Mut und Ruhe zum zivilisierten Streit*.“¹ Offensichtlich scheint „Wissen“ gleichzeitig zu Schweigen wie auch zu Radikalisierung, zu Streit und zu Zusammenarbeit anzuregen. Das Antitheton wird so zum Kernmerkmal der Wissensgesellschaft stilisiert.

¹ Steinmeier, Frank-Walter: Rede beim Festakt zur Wiedereröffnung des Theodor-Heuss-Hauses am 15. Mai 2023 in Stuttgart. In: BULLETIN DER BUNDESREGIERUNG, Nr. 55-1 vom 16. Mai 2023.

Es handelt sich damit also keineswegs um die bloße Darlegung gesellschaftlich verbreiteter Allgemeinplätze. Dass der Forschungsoptimismus gesellschaftspolitisch kaum zum Tragen kommt, spiegelt ein Gesellschaftsbewusstsein wider, das im Moment viele Menschen auf die Straße treibt und motiviert, sich Protestbewegungen anzuschließen. Obwohl wir etwa recht genau wissen, dass Flugreisen oder eine fleischlastige Ernährung der Umwelt in erheblichem Ausmaß schaden, gibt es keinen gesamtgesellschaftlichen Konsens darüber, wie entsprechende Erkenntnisse auf gesetzlicher und sozialer Ebene implementiert werden sollten. Während für die einen das Verbot von Inlandsflügen längst überfällig ist, träumen die anderen noch von CO₂-neutralem Flugzeugtreibstoff.

Diese bizarre Paarung aus hoffnungsvollem Fortschrittspoker und bitterem Zukunftshorror beschreibt konzise die Lebenssituation des Menschen der Gegenwart. Die epistemische Kontradiktion – epistemisch darf sie genannt werden, da Wissenschaft und Technik in dieser Konstellation Auslöser und Ausweg zugleich sind – gewinnt weiterhin Brisanz, indem Zeit und Ressourcen zur Lösung dieser Probleme zunehmend knapper werden. Viele haben das Gefühl, „mit dem Rücken zur Wand zu stehen“.

Versucht man nun, diese Tendenzen auf einer abstrakteren Ebene philosophisch einzufangen, gerät man in einen Denkspagat, der einen ideengeschichtlich nur schwer zu entwirrenden Knoten bildet. Es scheint nunmehr, dass der immense Zuwachs von Wissen auf den zahlreichen Gebieten des menschlichen Denkens und Handelns keineswegs zu einer Verringerung des Nichtwissens geführt hat. Im Gegenteil - nie war das globale Nichtwissen derartig eng mit Frustration und Ausweglosigkeit assoziiert, niemals stand mit dem Nichtwissen vielleicht so viel auf dem Spiel wie in unserer Zeit.

Denkgeschichtlich treibt der Wurzelstock der wissenschaftlichen Revolution der frühen Neuzeit also zu einer Aporie aus: Der Bacon'sche *homo ludens*, der sich als von Neugier getriebener Experimentator durch strenge, „induktive Methode“ statt durch willkürliche Spekulation leiten lassen sollte, ist im Moment seiner szientistischen Höchstleistung zum *homo patiens* mutiert, der nunmehr an den Nebenwirkungen seiner unbotmäßigen Nachforschungen krankt. Das cartesianische Dogma des kritisch-zweifelnden *cogitos* suggeriert zwar, dass das Nichtwissen als Ausgangspunkt wissenschaftlichen Fragens dient, demzufolge dann eine „*méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité*“ überhaupt erst nötig wird, doch belehrt uns der Alltag mittlerweile, dass das Nichtwissen im

selben Zug die Kehrseite des Wissens selbst ausmacht. Und so wandelt sich der Topos von der „Suche nach der absoluten Gewissheit“ zu der, sich den aktiven Wissenschaftler*innen selbst immer vehementer aufdrängenden Frage, *was wir den eigentlich nicht und niemals werden wissen können*. Es wird also Zeit, sich diesem blinden Fleck der immer noch vom neuzeitlichen Esprit forschendem Entdeckertums durchwirkten Wissenschaft anzunehmen und ihn philosophisch sichtbar zu machen.

Diesem Projekt verschreibt sich der vorliegende Essay wenigstens in groben Zügen. Die Hypothese soll dabei lauten, dass Nichtwissen und Wissen im Grunde so eng miteinander verschränkt sind, dass sich eine radikale Separierung der beiden Pole zwangsläufig in Widersprüche verstricken muss. Ein Beispiel für eine solche irreführende Dissoziation haben wir bereits oben angedeutet. Das Vorgehen wird dabei einem Dreischritt folgen: Erstens soll anhand des Begriffs des „Horizontes“ eine phänomenologische Annäherung an den Kreuzungspunkt von Wissen und Nichtwissen durchgeführt werden. Diese wird zweitens in Rückgriff auf die Analysen Hans Blumenbergs und Maurice Merleau-Pontys als eine primär leiblich konstituierte Erfahrung interpretiert werden. Drittens soll nach den Chancen und Vorteilen der Hypothese für die skizzierten Probleme einer radikalen Auftrennung von Wissen und Nichtwissen gefragt und einige potente Auswegkandidaten vorgestellt werden.

[Knotenpunkt zwischen Wissen und Nichtwissen - Der Horizont](#)

Mit dem Begriff des „Horizontes“ markiert Husserl eine erkenntnistheoretische Wende, galt doch bis dahin ein Paradigma, welches als Wahrheitskriterium der Erkenntnis eine solche Einsicht definierte, die eben *clare et distincte* sein müsse. Der menschliche Verstand (*raison, res cogitans*) diene demnach als Gegengewicht zu einer unsicheren und trügerischen Erscheinungswelt, der er durch die Methode des radikalen Zweifels ein sicheres Fundament des Wissens entgegensetzen vermochte. Wenn wir – Descartes verwendet dieses Beispiel in seiner sechsten Meditation - zum Beispiel Türme aus der Ferne sehen, mögen sie etwa rund und groß erscheinen, doch aus der Nähe ließe sich deutlich sehen, dass der Turm doch einen oktogonalen Grundriss habe und neben den Nachbargebäuden plötzlich doch nicht mehr so riesig imponierte. Welche der beiden Sichtweisen ist nun aber die richtige?

Genau hierfür dient nun die cartesianisch-mathematische Methode. Wer misst und exakte Werte bestimmt, könne so der Wahrheit auf die Schliche komme und müsse sich nicht mehr

auf die mehrdeutige sinnliche Erfahrung verlassen. Folgende Stelle aus der sechsten Meditation bringt genau diese Denkfigur präzise auf den Punkt:

„Indessen existieren vielleicht nicht alle [körperlichen Dinge] insgesamt genau so, wie ich sie mir durch den *Sinn verständlich mache*, weil ein solches Verständnis aufgrund der Sinne vielfach *äußerst dunkel und verworren* ist. Zumindest ist aber alles das in den körperlichen Dingen vorhanden, das ich klar und deutlich [clare et distincte i. O.] *einsehe*, d. h. allgemein betrachtet alles, *das im Objekt der reinen Erkenntnis* [in purae Matheseos objecto i. O.] *verständlich gemacht wird*.“² (Kursivsetzungen und Ergänzungen d. V.)

Der sinnlichen Wahrnehmung werden Attribute des dunklen und verworrenen zugesprochen (auch die hiermit verbundenen Lichtmetaphorik müsste einmal genauer untersucht werden) und im selben Zug wird ihr das Anrecht auf Sicherung von Erkenntnis aberkannt. Die mathematische Methode als Form des Denkens erfährt im Gegenzug eine Aufwertung und dient von nun an als hartes Prüfkriterium. Hierin besteht die wirkungsstarke Pointe des cartesischen Rationalismus, der die Wahrnehmung in ein epistemologisches Abseits katapultiert, um das Denken als Grundsubstanz unseres Erkennens und Urteilens zu formulieren.

Diese Operation führt nun zu der oben schon skizzierten radikalen Dichotomisierung von Wissen und Nicht-Wissen. Indem Descartes ein an sich strenges Kriterium des Wissens formuliert, zerschneidet er die Lebenswelt als Stätte des menschlichen Erkennens in eine alltägliche Sphäre, der es verwehrt bleiben muss, jemals einen eindeutig wahrheitsfähigen Beitrag zu generieren, und eine separate, philosophisch-wissenschaftliche Sphäre, der ein exklusiver Zugang zur Wahrheit zugestanden wird. Unser Eingelassensein in eine Erscheinungswelt taugt scheinbar zu nichts weiter als zu illusorischen Verkennungen, die nie den Status echter wissenschaftlicher Untersuchung annehmen werden können, solange sie nicht die wahrheitskontrollierenden Prozesse der Ratio durchlaufen haben. Doch was kann uns dieser strenge Dualismus heute noch sagen? Haben wir solche Spitzfindigkeiten nicht längst schon überwunden?

Ein kurzer Exkurs zurück in die Coronapandemie kann verdeutlichen, wie sehr unsere Gesellschaft tatsächlich noch immer an einem solchen neuzeitlichen Wissenschaftsideal haftet: Im Anschluss an die Einführung der ersten COVID-19-Impfstoffe haben viele Geimpfte im privaten Kreis von Impfreaktionen oder -komplikationen berichtet, was für die Menschen

² Descartes, René: Meditationes de prima philosophia. AT VII, S.80.

in deren Umfeld häufig eine starke Verunsicherung bedeutete, versprachen doch Politik und Medizin eine sichere und effektive Präventionsstrategie. Manche Menschen wollten sich schließlich überhaupt nicht mehr impfen lassen, weil sie entweder von Betroffenen selbst oder über Ecken gehört hatten, die Impfung führe zu dieser oder jener unerwünschten Reaktion. Ob eine Komplikation nun aber tatsächlich offiziell geltend gemacht werden kann oder nicht, obliegt in Deutschland aber den Maßgaben des Paul-Ehrlich-Instituts.³ Was hier also deutlich wird, ist nun genau der Hiatus zwischen *Individualwahrnehmung* und (*rationalem*) Wissen, das durch wissenschaftliche Praxis legitimiert wurde. Jemandem von einer Impfung abraten, das würden Schulmediziner*innen nur aufgrund Studien und Statistiken, nicht jedoch, weil der Nachbar schlechte Erfahrungen damit gemacht habe. Ähnliche Argumentationen lassen sich im Bereich der Medizin auch über Zulassungsstudien neuer Medikamente oder Alternativmedizinische Verfahren anführen. Und das ist auch keineswegs schlecht – wünschen sich doch die meisten Menschen am eigenen Leib lieber eine elaborierte und anerkannte Therapie, als einen möglicherweise auch noch schädlichen „individuellen Heilversuch“. Wichtig ist es, hier nur zu zeigen, wie stark das cartesische Weltbild - die strikte Trennung zwischen illegitimer Wahrnehmung und rational prozessiertem Wissen - immer noch in Wissenschaft und Politik nachhallt.⁴

Nach dieser Vorarbeit lässt sich gut nachvollziehen, worin nun die Sprengkraft von Husserls Begriff des „Horizontes“ eigentlich besteht. Husserl möchte mit seinem phänomenologischen Projekt die Grundlagen unseres Erkennens und Wissens aufspüren und verfolgt damit eine Fragestellung, die auch Descartes durchaus nicht fremd ist. Bekanntlich stellt sich der Mathematiker und Philosoph in seinen „Cartesianischen Meditationen“ ja selbst in die Nachfolge Descartes. Trotz gleicher Grundintuition und ähnlicher Fragestellung, nämlich dem Problem, wie anhand des Gegebenseins von Erscheinungen beziehungsweise Phänomenen Wissen und Wirklichkeit möglich sind, schlägt Husserl nun einen völlig anderen Weg ein:

³ Diese können sehr transparent auch im Internet eingesehen werden: Bericht über Verdachtsfälle von Nebenwirkungen und Impfkomplicationen nach Impfung zum Schutz vor COVID-19 (Berichtszeitraum 27.12.2020 bis 30.06.2022). www.pei.de/SharedDocs/Downloads/DE/newsroom/dossiers/sicherheitsberichte/sicherheitsbericht-27-12-20bis-30-06-22.pdf?_blob=publicationFile&v=6.

⁴ Dies könnte man auch an der Klimakrise zeigen: Wer das meiste CO₂ produziert oder wie am effizientesten Energie eingespart werden könne, sind Fragen, die wir gerne der Wissenschaft überlassen. Ob es jetzt tatsächlich so schädlich ist, einmal in der Woche Fleisch zu essen oder nicht, das diskutieren wir hingegen fleißig mit Freunden und Familie.

„Wir verstanden unter *Intentionalität* die Eigenheit von Erlebnissen, "Bewußtsein von etwas zu sein". Zunächst trat uns diese wunderbare Eigenheit, auf die *alle vernunfttheoretischen und metaphysischen Rätsel zurückführen*, entgegen im *expliziten cogito*: ein *Wahrnehmen ist Wahrnehmen von etwas*, etwa einem Dinge; ein Urteilen ist Urteilen von einem Sachverhalt; [...] In jedem aktuellen cogito richtet sich ein von dem reinen Ich ausstrahlender "*Blick*" auf den "Gegenstand" des jeweiligen Bewußtseinskorrelats, auf das Ding, den Sachverhalt usw. und vollzieht das sehr verschiedenartige Bewußtsein von ihm.“⁵ (Kursivsetzung und Auslassung d. V.)

Keine abstrakte Methode, die sich der Erscheinungswelt keusch enthält, kann die Antwort auf die Fragen des Denkers liefern, da diese den Grundcharakter des Bewusstseins, den Husserl in der Intentionalität verortet, vollständig verfehlte. Bewusstsein ist daher stets Bewusstsein *von etwas* und entsagt somit nie den Erscheinungen, sondern kann vielmehr nur in der engen Verzahnung mit den unterschiedlichsten bewussten Präsentationen - sei es nun Gedachtes, Gesehenes, Gehörtes, Geliebtes oder was auch immer – erfasst werden. Wissen ist dann nicht mehr das Produkt eines rational-abstraktiven Kalküls, das von der Welt absieht, um dann eine, unter Vernunftwesen kommensurable Realität zu generieren, sondern entspringt vielmehr der gemeinsamen Begegnungsstätte von Ich und Welt, also dem, was man gemeinhin als *Wahrnehmung* bezeichnet.⁶

Genau dieser Ort der Begegnung oder Verschränkung ist es, der letztlich zum Begriff des „Horizontes“ führt. Wie, fragt die Phänomenologie, sind die Präsentationsweisen unserer Wahrnehmung eigentlich beschaffen? Wie ist uns zum Beispiel etwas Gesehenes oder Gehörtes gegeben?

„Das aktuell Wahrgenommene, das mehr oder minder klar Mitgegenwärtige und Bestimmte (oder mindestens einigermaßen Bestimmte) ist teils durchsetzt, teils umgeben von einem *dunkel bewußten Horizont unbestimmter Wirklichkeit*. [...] Ein leerer Nebel der dunkeln Unbestimmtheit bevölkert sich mit anschaulichen *Möglichkeiten oder Vermutlichkeiten*, und nur die "Form" der Welt, eben *als "Welt"*, ist vorgezeichnet. Die unbestimmte Umgebung ist im Übrigen unendlich, d.h. der nebelhafte und *nie voll zu bestimmende* Horizont ist *notwendig da*.“⁷ (Kursivsetzung und Auslassung d. V.)

Wenn ich nun also den Turm sehe, um auf das oben erwähnte Beispiel zurückzukommen, dann fixieren ich zunächst den Turm mit meinen Augen. Gleichzeitig nehme ich die ihn umgebende Stadt wahr, wenn auch abgeschwächt und nicht so präsent wie den Turm. Ich

⁵ Husserl, Edmund: Hua III/1, S.204.

⁶ Man beachte, dass hier die etymologischen Kernbausteine des Wortes „Wahrnehmung“ besonders deutlich zu Tage treten. Etwas „wahrnehmen“ heißt dann, einen Bauseiten der Wirklichkeit („etwas Wahres“) zu empfangen („annehmen“).

⁷ Husserl, Edmund: Hua III/1, S.58-59.

erlebe mich selbst, in meinem Abstand zum Turm (der übrigens nichts mit der metrischen Distanz zu tun hat) und freue mich, vielleicht nach tagelanger Wanderschaft im Grünen ein erstes Zeichen der Zivilisation wiederzusehen. Bei meinem Hunger und der sich einstellenden Aussicht auf eine Wirtschaft in der Nähe wird mir der Turm plötzlich ganz nahe sein, obwohl er doch noch einige Stunden Wegstrecke entfernt ist.

Die Gegebenheitsweise der Phänomene ist also stets eingebettet in ein diffuses Netzwerk (den Horizont oder das Feld) umgebender Möglichkeiten und Spielräume, die so erst eine kongruente Realität ermöglichen.⁸ Ich kann meine Gesprächspartnerin nur deswegen verstehen, weil ein gewisser realistischer Nimbus wahrscheinlicher Gesten, Aussagen und Verhaltensweisen jeden Moment begleitet. Dieser Horizont hat nahe gelegene und fernere Optionen. Schauspieler*innen oder Autor*innen machen sich genau das zunutze, wenn sie sich ganz fernere Optionen bedienen und so gezielt Stilbrüche herbeiführen, in der Literatur gelingt ähnliches mit Katachresen oder Antithesen. Im Gegensatz dazu kann eine solche ungewollte Verschiebung auch zu Zuständen führen, die von der Gesellschaft als pathologisch angesehen werden. Thomas Fuchs zeigt etwa in seinen Arbeiten, dass im Fall der paranoiden Schizophrenie gerade die Strukturierung des Feldes in nahe und ferne Optionen aufgelockert ist.⁹ So kann es sein, dass Konstellationen, die für die meisten Menschen eher abwegig erscheinen, für den Psychotiker plötzlich ganz naheliegend sind, zum Beispiel das Auftauchen von Dämonen oder eine CIA-Bespitzelung.

Wie ist nun dieses, in Form des Horizontes unsichtbar Mitgegebene auf unsere Ausgangsfrage nach dem Wissen und Nichtwissen einzuordnen? Gesetzt, wir folgen Husserls Annahme, dass die Konstitution der Realität aus einer Verschränkung von Bewusstsein und Welt, also der Intentionalität entspringt und fassen diesen Knotenpunkt als horizonthaft strukturierte Begegnung auf, ergibt sich ein gewisses Maß an Diskriminierungsunfähigkeit zwischen Wissen und Nichtwissen. Ein jeder noch so scharfsinnige Wahrnehmungsakt ist durchsetzt von einem vage mitwirkenden Möglichkeitshorizont, der ja nicht unbedingt bewusst zugänglich ist oder gar reflexiv in Vernunfttätigkeit durchleuchtet werden kann. Dieses schemenhafte „Nichtwissen“ durchdringt, ja ermöglicht erst das adäquate und präsente Wissen und Erkennen von etwas. Vor diesem Hintergrund macht es zunehmend

⁸ Aus phänomenologischer Sicht wäre es an dieser Stelle noch präziser, die Begriffe der Protention und Retention einzuführen. Dem Format des Essays bleibt diese Auslassung geschuldet.

⁹ Vgl. Knack, Monika; Martin, Lily; Fuchs, Thomas: Fragmentierte Zeitlichkeit. Ein phänomenologisches Modell der Schizophrenie; in: Phänomenologische Forschungen, 2022 (1).

weniger Sinn, überhaupt von Wissen und Nichtwissen zu sprechen, da beide Varianten tatsächlich in gegenseitiger Interdependenz zu stehen scheinen. Die Feldförmigkeit der Wahrnehmung selbst generiert lediglich ein polarisiertes Diffusionsgefälle, das es unmöglich macht, eine derart strikte Grenze zwischen Erkanntem und Nicht-Erkanntem zu ziehen, wie es Descartes noch möglich war. Die Tatsache, dass unsere Wahrnehmung am Leitfaden des Horizontes zu verstehen ist, muss demnach auch eine Revision unserer klassischen Kategorien von „Wissen“ und „Nichtwissen“ nach sich ziehen. Bevor wir diese allerdings angehen, lohnt es sich aber, noch einen Schritt weiter zu gehen, und sich zu fragen, wieso der Wahrnehmung überhaupt dieser Horizontcharakter innewohnt.

Sehen und Gesehen werden - Der Leib

Die Abwendung von einer Philosophie des abstrakten, nahezu weltlosen Denkens und die Hinwendung zu einer Erkenntnistheorie, welche die *aisthesis* in ihr Zentrum rückt, revolutionierte, wie oben gezeigt, den Begriff des „Erkannten“, das nun als ein in horizonthaften Verflechtungen Wahrgenommenes aufgefasst werden kann. Bislang außer Acht ließen wir dabei allerdings das Erkennende – dabei dürfte eigentlich schon deutlich geworden sein, dass eine cartesianische *res cogitans* kaum mehr als solches infrage kommt, da sie sich mit seiner Herabwürdigung der Erscheinungswelt schlussendlich gegen die Wahrnehmung selbst wendet.¹⁰ Es ist also nur konsequent, wenn wir weiter fragen, wer oder was überhaupt dieses Erkennende oder Wahrnehmende ist, dem seine Versuche zwischen Wissen und Nichtwissen zu separieren immer wieder misslingen müssen.

Eine Form dieses Weltzugangs bildet das Sehen, auf das wir auch in den oben erwähnten Beispielen rekurriert haben. Allerdings ist leicht nachvollziehbar, dass unsere Gegebenheitsweise von Welt erst in Kombination mit den übrigen Sinneserfahrungen erbracht wird. Kein Gegenstand oder Ding ist einfach rein visuell gegeben, vielmehr umfasst der Horizont auch andere Sinnesmodalitäten. Insofern muss unsere Spurensuche nach dem „Erkennenden“ zu einer Art *sensorium commune* führen, welches all diese Sinnhorizonte zu bündeln imstande ist. Für den französischen Phänomenologen Maurice Merleau-Ponty ist dies die Leistung unseres Leibes.

¹⁰ Ganz so einfach ist das natürlich nicht: Nach Descartes bürgt ja gerade Gottes Benevolenz dafür, dass man der Welt doch mehr Vertrauen entgegenbringen könnte, als sich das zweifelnde cogito anfangs (vor seiner Reflexion) zutraut. Dass dieser argumentationstheoretische Umweg allerdings überhaupt nötig ist, ist ein Symptom dafür, dass gerade dem kritisch ausgehöhlten Denken der Kontakt zur materiellen Welt aus eigenen Kräften nicht mehr wirklich gelingen kann.

„Sehen ist etwas Vorpersönliches; jene Aussage besagt aber zugleich, dass meine Sicht stets eine begrenzte ist, dass mein aktuelles Sehen stets umgeben ist von einem *Horizont nicht gesehener, ja auch überhaupt nicht sichtbarer Dinge*. Sehen ist sonach an ein bestimmtes *Feld* gebundenes Denken, und dies ist es, was wir je einen Sinn nennen. [...] Die Sinne sind voneinander und von der intellektuellen Einsicht verschieden, insofern ein jeder von ihnen eine *nie völlig übertragbare Seinsstruktur* mit sich trägt. Dies erkennen wir, wenn wir uns *von allem Bewusstseinsformalismus befreien* und den *Leib* als das Subjekt der Wahrnehmung begreifen.“¹¹ (Kursivsetzung und Auslassung d. V.)

Dieses Zitat ist gleich in mehrfacher Hinsicht enorm gehaltvoll: Zunächst präpariert Merleau-Ponty die, uns bereits geläufige Horionthaftigkeit unserer Sinne heraus und entdeckt so das Moment der Transzendenz einer jeden isolierten Wahrnehmung. Dem Begriff des „Feldes“ kommt dabei eine doppelte Brisanz zu, verweist es doch einerseits auf das Gesichtsfeld, das unser Sehen ermöglicht und durch seine Begrenzung gleichzeitig am panoptischen Rundumblick hindert, andererseits aber auch auf Kants Einleitung der dritten Kritik, wonach ein jeder Begriff, der sich auf Gegenstände beziehe, ein Feld habe, „welches bloß dem nach dem Verhältnisse, das ihr Objekt zu unserem Erkenntnisvermögen überhaupt hat, bestimmt wird.“¹² Dabei hat Kant, obwohl er freilich keineswegs an eine primär leibliche Konstellation denkt, durchaus ähnliches wie Merleau-Ponty im Sinne, nämlich die Präformierung der Realitätsstruktur durch den Zusammenschluss von Erkenntnisvermögen und Objekt, mithin „Erkennendem“ und „Erkanntem“. Während bei Kant diese Vermittlung nun aber erst durch die menschliche Urteilskraft moderiert werden muss, löst Merleau-Ponty dieses Konnektionsproblem, indem er auf den Leib verweist - nicht, ohne dabei auf einen Seitenhieb gegen eine allzu intellektualistische Erkenntnistheorie zu verzichten.

Indem wir beginnen wahrheitsfähige Sätze über einen Gegenstand zu bilden, wissenschaftliche Hypothesen zu postulieren oder eine besondere Eigenschaft an einem Gemälde zu benennen, greifen wir stets auf den multimodalen Erfahrungsschatz unseres leiblichen Ausgeliefertseins an die Welt zurück und abstrahieren zugleich von dieser primärleiblichen Begegnung. Nur weil wir also verleiblichte Wesen sind, die durch ihre sinnliche Empfängnisbereitschaft erfahrungsoffen sind, ist es uns überhaupt möglich, etwas zu „wissen“. In diesem Sinne ist der Leib „das Vehikel des Zur-Welt-seins“¹³. Dieses „Wissen“ ereignet sich daher nur aufgrund einer vorpersönlichen, anonymen Erschlossenheit der Welt,

¹¹ Merleau-Ponty, Maurice: Phänomenologie der Wahrnehmung, S.254-263.

¹² Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft, B XVI.

¹³ Merleau-Ponty, Maurice: Phänomenologie der Wahrnehmung, S.106.

die wir in einem neuzeitlichen „Bewusstseinsformalismus“, der Wahrheit nur auf Basis rationaler Prozeduren zulässt (s.o.), schlichtweg übergehen. Statt also das Primat leiblich vermittelter Begegnung mit der Welt anzuerkennen und somit die Quelle alles reflexiven Wissens zu ergründen, läuft man Gefahr, die „Welt“ durch „rationalere“ Grundbausteine zu inventarisieren.

Spricht man in cartesianischem Geiste von „Wissen“ liegt also – zusätzlich zur im Horizontbegriff entlarvten Uneindeutigkeit - im Wesentlichen eine Verwechslung vor, bei der das persönlich-denkende, designt-designende Cogito als Substitut einer unmittelbaren und vorpersönlichen Preisgabe des Leibes zur Welt dient. Im Sinne Merleau-Pontys hingegen lässt sich von „Wissen“ nur dann sprechen, wenn man bereit ist, die Seinsstruktur leiblicher Erfahrung zugunsten einer Abstraktion zu opfern. Daraus folgt nicht unbedingt, dass dieses „Wissen“ schlechter oder ungenauer ist, es erfährt lediglich eine korrigierende Verortung, indem sie die oben skizzierte Verwechslung revidiert. „Wissen“ ist nicht die „Wahrheit“, die sich hinter der Erscheinungswelt verbirgt und die erst heimlich hervorgekitzelt werden müsste, sondern eine sekundäre Ableitung aus dem Phänomenbereich, dem es primär entstammt. Die Kategorien „Wissen“ beziehungsweise „Nichtwissen“ erhalten infolgedessen einen artifiziellen Beigeschmack, da sie durch den Prozess der Abstraktion möglicherweise arbiträr erscheinen mögen, schließlich ist *prima facie* nicht ersichtlich, warum gerade dieser oder jener Abstraktionsweg beschritten wird und nicht gerade ein beliebiger anderer.¹⁴ Damit wiederholt sich die Einsicht, dass die klare Separierung von Wissen und Nichtwissen ein unglückliches Missgeschick der westlichen Geistesgeschichte ist, da sie (1.) den Horizontcharakter der Wahrnehmung und (2.) seine leibliche Realisation verkennt, indem sie den Prozess des Erkennens ins weltlose und inhaltsleere Exil verbannt.

¹⁴ Dennoch muss diese Frage hier offenbleiben. Es ist sehr wahrscheinlich, dass sich gute Gründe für die Wahl des Abstraktionsweges finden lassen, über den wir heute „Wissen“ definieren. Mir wenigstens scheinen zwei Argumentationen plausibel, die diese Lücke füllen könnten. 1. Nützlichkeit: Man sortiert den Phänomenbereich anhand des Nützlichkeitsparadigmas, sodass wir Maßnahmen identifizieren können, von denen ein bestmöglicher Profit ausgeht. Hier klingt schon eine gewisse Affinität zu einer liberal-kapitalistischen Gesellschaftsform an, die folglich nur bestimmte Wissenschaften kultivierte (z.B. die Agrarwissenschaft aus dem Versuch, die Phänomene der Beackerung, Saat und Ernte zu optimieren). 2. Neugier: Hierbei würde das spielerische Überschreiten des beschränkten Feldes eine außerordentliche Rolle spielen. Das Transzendieren des Horizontes wäre dann elementar und erneut würde das Wissen nur durch die Limitation durch Nichtwissen möglich. Eine genauere philosophische Ausarbeitung dieser (und vermutlich anderer möglicher) Optionen müsste einmal erfolgen...

Hans Blumenberg setzt in seinem von Manfred Sommer herausgegebenen Nachlasswerk „Die Beschreibung des Menschen“ wieder einen anderen Akzent, wenn er das Sehen und die evolutionäre Entwicklung des Wahrnehmungshorizontes untersucht. Er rückt das genetische Moment des Sehenkönnens stärker in den Vordergrund, das wiederum nur auf Kosten einer vermehrten Verletzlichkeit des Menschens möglich sei. *In abstracto* lässt sich hier dieselbe Denkbewegung beobachten, die oben bereits mehrfach zur Anwendung kam, nämlich die Idee, dass eine Kompetenz – sei es wie in diesem Fall das Sehenkönnen oder wie oben das apodiktische Wissen – nur durch Aufkündigung – hier nun die körperliche Unversehrtheit und oben die phänomenale Welt - einer anderen möglich ist. Dabei muss man sich mit Wertungen, etwa derart, dass die eine Fähigkeit eine höhere und die andere eine niedrigere sei, zurückhalten, sind doch je beide Kompetenzen kausal interdependent miteinander verknüpft. Vielleicht besteht hierin sogar der hinterlistigste philosophische Trugschluss, der in der Geschichte sicher so manche Spuren hinterlassen haben dürfte: Die angebliche „Überlegenheit“ des Menschen gegenüber dem Tier, das „nur“ seine limitierte, konkrete Lebenswelterfahrung habe, aus der es nicht entkommen könne, weil es im Gegensatz zum Menschen keinen reflektierenden Visus habe, stammt genau von einer solchen Hierarchisierung ab. Dieser *naturalistische Fehlschluss* behauptet ein Gefälle, wo wir es schlicht mit zwei unterschiedlichen phänomenologischen Tatbeständen zu tun haben. Dies im Hinterkopf wenden wir uns nun Blumenbergs Einsicht zu:

„Das Betonte in dieser Manifestation hängt zusammen mit der primären Selbstaufrichtung, mit dem *Evolutionssprung der Optik* dieses Lebewesens, mit dem es seinen *Wahrnehmungshorizont* zuerst sensorisch, dann nochmals im Begriff schlagartig erweitert und einen einmaligen Vorteil gegenüber allen Rivalen auf der Lebensszene gewinnt. Das explodierte Sehenkönnen ist *aber zugleich ein exponiertes Gesehenwerdenkönnen*. [...] Der Phänomenologe wird sich klar machen müssen, dass es nicht selbstverständlich ist, Visibilität zu haben. Denn dies bedeutet nicht nur und primär zu wissen, *wie* man selbst aussieht, sondern urtümlicher noch, sich dessen bewusst zu sein, *dass* man aussieht.“¹⁵ (Kursivsetzung und Auslassung d. V.)

Der Mensch hat zunächst die Fähigkeit zur Distanzbildung gewonnen, die sich etwa darin äußert, dass er Dinge aus weiter Entfernung und sogar Abwesendes diskutieren und planen kann. Wir können uns beispielsweise auf ein Bewerbungsgespräch, auf eine drohende Gefahr oder Auseinandersetzung einlassen, uns eine Strategie zurechtlegen und schließlich allerlei Werkzeuge und Tools dafür einsetzen. Damit tritt der Körper auch immer weiter in den

¹⁵ Blumenberg, Hans: Die Beschreibung des Menschen, S.777.

Hintergrund: Textnachrichten, Gerichtsverfahren oder der Einsatz von Internet-Trollen machen die unmittelbare körperliche Auseinandersetzung überflüssig. Klar ist jedoch auch: mit dieser Fähigkeit geht ironischerweise die zunehmende Sichtbarkeit für alle anderen einher, zunächst durch den aufrechten Gang in der Savanne, später auch durch lautes Sprechen vor einer Gruppe, durch Reden bei Massenveranstaltungen und schließlich im Internet, wo die Sichtbarkeit auf Abruf permanent gewahrt wird. Blumenbergs Idee der Verschränkung von Sehen und Gesehenwerden ist durch Social Media noch viel brisanter geworden, als jemals zuvor. Nie war ein menschliches Gesichtsfeld so beinahe grenzenlos und global erweitert wie heute und nie gab es ein größeres Maß an Transparenz und Auslieferung an die weltweiten Beobachter*innen.¹⁶

Jenseits dieser fast hellseherischen sozialen Implikationen dürfen wir die Ausgangsfrage nach dem Wissen und Nichtwissen nicht aus den Augen verlieren. Leicht lässt sich aus dem oben gesagten herleiten, dass Blumenberg durch die Augmentation des Sichtfeldes zunächst einen „Wissenszuwachs“ nahelegt. Dieser wird nun aber durch die Sichtbarkeit für andere konterkariert, insbesondere, da wir in ein radikales Abhängigkeitsverhältnis treten. Wer wir selbst sind, wie wir ankommen und ob wir gut oder schlecht handeln hängt maßgeblich vom Blick der anderen auf uns selbst ab. Die Selbsttransparenz des cartesianischen cogito, wird durch ihre evolutionär errungene Vernunftfähigkeit nicht mehr, sondern im Gegenteil, sie löst sich Raum gegenseitiger visueller Exposition immer weiter auf. Insofern ist es wenig überraschend, dass Blumenberg das „Erkennende“ viel stärker in Gefahr sieht als das „Erkannte“:

„Die Krise ist nicht die der Zugänge des Subjekts zu seinen Objekten; nichts hat sich glänzender bewährt als dieser. Die Krise steckt in der *Unzugänglichkeit des Subjekts für sich selbst*, in der überraschenden Wahrnehmung seiner Undurchsichtigkeit nicht nur und nicht primär für die anderen.“¹⁷ (Kursivsetzung d. V.)

In etwas anderer Façon als wir es bereits von Merleau-Ponty kennen, bringt Blumenberg die Feste des scheinbar klaren Wissensbegriffs ins Wanken und stürzt sich dabei auf das

¹⁶ Auf satirische und beunruhigende Weise kommt dies in der Black Mirror Episode „Nosedive“ zu tragen, in der ein System gegenseitiger digitaler Bewertung zur moralischen Maßregelung der Figuren angewandt wird. Passenderweise rebelliert die Protagonistin, als sie ihren digitalen Status verliert, gegen das virtuelle Belohnungssystem, indem sie brutal den eigenen Leib akzentuiert: Sie verschafft sich mit Körperkraft Zutritt zu einer Hochzeit, bedroht dort Menschen mit einem Messer und enerviert sich in der Schlusszene mit dem lauten Ausrufen von Obszönitäten.

¹⁷ Blumenberg, Hand: Die Beschreibung des Menschen, S.895.

Theorem der Selbstevidenz, das bei Descartes noch als allgemeiner Ausgangspunkt von Wissen fungierte. Dieses „Ich“ erwächst stattdessen aus einem chaotischen Netzwerk gegenseitiger visueller Praktiken, das sich längst nicht mehr überblicken und kontrollieren lässt. Die pervertierten Auswüchse dieser Entwicklung, wie Deepfakes und Shitstorms, bringen die Instabilität des vermeintlich sicher gewussten Ich zum Ausdruck. Damit verliert die Methode, eindeutig zwischen „Wissen“ und „Nichtwissen“ zu differenzieren, ihren indexikalischen Ausgangspunkt und es wird diffus, wer überhaupt als glaubwürdige Protagonist*in auftreten darf. Plötzlich ist es möglich, dass Impfgegner*innen und Schulmediziner*innen „Studien“ für je ihre Seite zitieren und vorweisen können – die Methode zum Wissen (nämlich die Studien) stünde dann beiden zur Verfügung, lediglich dem jeweils zugrunde gelegten „Ich“ sprechen die Beteiligten dann gegenseitig seine Kreditabilität ab.

Was wir sicher nicht wissen – Die Revision

Bereits über die letzten Seiten hinweg entstand ein gewisser Eindruck, den wir zu Beginn dieses Essays nur als eine Art Lebensgefühl charakterisieren konnten. Damals diente uns die seltsame Erfahrung des Scheiterns einer florierenden Wissenschaftsgemeinschaft vor den großen Problemen unserer Zeit als Ausgangspunkt. Dieses „epistemische Paradoxon“, wie wir es nannten, schien eine breite Kluft zwischen Wissen und Nichtwissen zu suggerieren, für die wir nun eine philosophisch-phänomenologische Basis gefunden haben. Wissen und Nichtwissen erscheinen nur dann als Kontrahenten, wenn sie im Lichte einer neuzeitlich orientierten Ontologie konzipiert werden, die gewissermaßen programmatisch diese Dichotomie zum Maßstab erheben muss, will sie ein *fundamentum inconcussum* ausmachen.

Unsere Analysen hingegen legen eine enge, vielleicht zu enge Verwandtschaft der beiden Kontraste nahe.¹⁸ Wissen und Nichtwissen wären dann zwei Seiten derselben Medaille und ihre Trennung ein zum Scheitern verurteiltes Unterfangen. Ganz ähnlich wie eine Kippfigur kann dann das eine nur aus dem anderen heraus gesehen und verstanden werden. Zunächst haben wir diese Tendenz anhand des Horizontbegriffes nachvollzogen. Eine Theorie der Erkenntnis, die die Wahrnehmung in ihr Zentrum stellt, operiert mit Impressionen, die sich stets in horizonthafter Manier präsentieren und die daher immer von einem Hof des

¹⁸ Sie könnte deshalb zu eng sein, da sie gerade die Verschiedenartigkeit der im Grunde ja kontradiktorischen Begriffe zu verwaschen droht. Die Frage ist dann, ob sich das Begriffspaar in einer nicht-kontradiktorischen Beziehung denken lassen (z.B. als Polaritäten eines Diffusionsgefälles).

diffuseren Nicht- oder mindestens Weniger-Wissens umgeben sind. In einer weiteren argumentativen Schleife haben wir diese Struktur in einer leibhaftigen Realisierung verortet, die den Begriff des Wissens erst genetisch aus der Verzahnung von Leib, Selbst und Welt gewinnen musste. Zuletzt hat sich dieses leibliche Selbst schließlich in seinen zahlreichen Facetten als flüchtige Absonderung einer visuell-kontrollierenden Intervisualität entpuppt und so die Grundpfeiler einer soliden Wissenschaftsmethodik mit in den Abgrund gezogen. Die Stabilität der traditionellen Kategorien „Wissen“ und „Nichtwissen“ erscheint nunmehr als bedroht, ihre harte Differenzierung gerät in ein argumentatorisches Kreuzfeuer. Ich möchte an dieser Stelle noch einmal darauf hinweisen, um einem Missverständnis vorzubeugen, dass diese Entwicklung der westlichen Geistesgeschichte weder per se gut noch schlecht ist. Einerseits mag es uns ängstigen, dass Fake News und Verschwörungstheorien salonfähig geworden sind und überhaupt eine Rolle im Alltag spielen könnten, andererseits regt uns gerade diese Reflexion an, jedes autoritäre Wahrheitsmonopol kritisch zu hinterfragen.

Was können wir mit Gewissheit nicht wissen? Diese Frage, die man vermutlich gar nicht ohne ein gesundes Maß Selbstironie stellen kann, bringt das antinomische Verhältnis, das die wahrheitssuchende Neuzeit selbst hervorbrachte, geistreich auf den Punkt - Wie kann Nichtwissen im Rahmen wissenden Fragens überhaupt untersucht werden? Nichts anderes kann „mit Gewissheit nicht wissen“ bedeuten. Jetzt aber, nach unserer Revision der Kategorien von „Wissen“ und „Nichtwissen“ stellt sich dieselbe Frage anders: Wie kann „Wissen“ und „Nichtwissen“ überhaupt gedacht werden? Wie ist angesichts der Auflösung dieses Begriffspaares überhaupt ein „Wissen“ oder „Nichtwissen“ möglich? Wer oder Was kann einen Ausweg aus dieser, uns jeden Tag konfrontierenden epistemologischen Ratlosigkeit liefern?

Ich möchte zum Ende dieses Essays nur drei mögliche Fortführungen und Auswege anreißen, die als Kandidaten einer neuen postneuzeitlichen Fassung von „Wissen“ und „Nichtwissen“ infrage kommen könnten. Dieser Überblick ist dabei keineswegs vollständig, noch kann er für sich beanspruchen, dass eine dieser drei Optionen tatsächlich eines Tages eine *de novo* Umgestaltung des wissenschaftlichen Raumes leisten wird. Es liegt daher in der Natur der Sache, dass diese Untersuchung mit einer offenen Frage enden muss, nicht allerdings ohne vorher wenigstens ein paar mehr oder weniger aussichtsreiche Kandidaten vorzustellen.

1. Eine *stochastische Ontologie* würde nicht mehr von einer strengen Diskriminierung von Wissen und Nichtwissen ausgehen, sondern die unterschiedlichen Hypothesen nach Wahrscheinlichkeitswerten graduieren. Man hätte dann jeweils unterschiedlich gewichtete „degrees of belief“, die dann unsere Realität formen würden. Bruno de Finetti und Frank Ramsey etwa haben eine solche Perspektive stark gemacht. Dies wäre zwar ein genuin neuartiger Ansatz, dennoch bestünde dann wieder die Gefahr, dass die Wahrscheinlichkeiten als „neue Methode“ den sinnlichen Zugang zum Phänomenbereich erneut verdrängen würden. Die Folge wäre dann eine metaphysische Ontologie der Probabilität, die wiederum (ähnlich wie Descartes' *cogito*) eine weltleere Philosophie nach sich ziehen würde. Um dies zu verhindern müsste eine solche stochastische Ontologie phänomenologisch grundiert werden.
2. Die *erhabenen Objekte der Ideologie* sind leere, diskursformende Größen, die aufgrund ihrer Positionierung scheinbar jenseits einer sozioökonomischen Ordnung stehen, diese durch ihre Extraposition aber wiederum konsolidieren. Beispiele hierfür sind das Kapital oder die Umwelt. Sie strukturieren den öffentlichen Diskurs und formen so ein Reden über etwas, als gäbe es hier eindeutiges „Wissen“ und „Nichtwissen“. Dominik Finkelde und Slavoj Žižek etwa vertreten einen solchen Ansatz, der zwar den starken Vorteil hat, „Wissen“ und „Nichtwissen“ als rein strukturbedingte, ideologische Phänomene auszuhöhlen, gleichzeitig aber davon lebt, dass eine Lebenswelt ohne solche ideologischen Größen gar nicht existieren könnte. „Wissen“ und „Nichtwissen“ müssten als Kategorien demnach immer weiter wirksam bleiben, obwohl wir um ihre theoretische Determiniertheit wüssten.
3. Ein *phänomenologischer Realismus* würde eine Realität der Welt, auch unabhängig von unserer primär-leiblichen oder bewusstseinsmoderierten Zugänglichkeit, behaupten. Er bezeichnet den Versuch, aus einer phänomenologischen Grundüberzeugung heraus eine äußerliche Realität philosophisch plausibel zu machen. Merleau-Ponty kann zum Beispiel an einigen Stellen so gelesen werden und Günther Figal versucht ein solches Theorem im Ausgang von Husserl zu erarbeiten. Dies könnte die Rehabilitierung einer objektiven Grundlage der Begriffe „Wissen“ beziehungsweise „Nichtwissen“ nach sich ziehen. Allerdings ist ein solches Projekt auch innerhalb der Phänomenologie nicht unumstritten.

All diese Ansätze sind Antworten auf die Herausforderungen, denen sich eine Gesellschaft des Wissens oder eben auch des Nichtwissens noch zu stellen haben wird. Ob es uns gelingen kann, die Revision der Kategorien „Wissen“ und „Nichtwissen“ zu vollziehen oder ob wir uns gänzlich davon trennen müssen, ist zum gegenwärtigen Zeitpunkt nicht vorhersehbar. Vielleicht kann eine institutionalisierte Kultivierung des Nicht-Wissens hierfür entscheidende Impulse geben, sicher aber kann sie anregen, einen kritischen Blick auf das bisher scheinbar sichere „Wissen“ zu entwickeln. Ich persönlich denke niemand weiß im Moment, ob es überhaupt *eine* teleologisch-universale Lösung für dieses Problem gibt oder je geben wird – das aber sei mein *privates*, erkenntnistheoretisches „Ignoramus et Ignorabimus“...

Literaturangaben

Blumenberg, Hans: Beschreibung des Menschen. Suhrkamp 2020.

Descartes, René: Meditationes de prima philosophia. Übersetzung von Christian Wohlers, Meiner 2009.

Husserl, Edmund: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Husserliana III/I. Nijhoff 1950.

Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft. Suhrkamp 2018.

Knack, Monika; Martin, Lily; Fuchs, Thomas: Fragmentierte Zeitlichkeit. Ein phänomenologisches Modell der Schizophrenie. Phänomenologische Forschungen, Meiner 2022 (1).

Merleau-Ponty, Maurice: Phänomenologie der Wahrnehmung. De Gruyter 1966.

Steinmeier, Frank Walter: Rede beim Festakt zur Wiedereröffnung des Theodor-Heuss-Hauses am 15. Mai 2023 in Stuttgart. In: BULLETIN DER BUNDESREGIERUNG, Nr. 55-1 vom 16. Mai 2023.