

Was ist Wissenschaft? Ein Plädoyer für das Zweifeln

Groth, Jana

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:
Verlag Barbara Budrich

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Groth, J. (2013). Was ist Wissenschaft? Ein Plädoyer für das Zweifeln. *360° – Das studentische Journal für Politik und Gesellschaft*, 8(2), 9-13. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-75965-9>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0>



Was ist Wissenschaft?

Ein Plädoyer für das Zweifeln

TEXT

JANA GROTH

ILLUSTRATION

JARON GYGER

Nach Immanuel Kant ist die Aufgabe einer engagierten Philosophie die Beantwortung von drei Fragen, die in eine vierte münden: Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? Was ist der Mensch? Will man die Praxis und Theorie von Wissenschaft aus einer philosophischen Perspektive beleuchten, bietet es sich an, zunächst diese vier Fragen Kants zu beantworten. Sie beschäftigen sich mit den Grundfragen des Menschseins und können im Hinblick auf eine vom Menschen gemachte Wissenschaft nicht ausgeblendet werden. Die philosophische Kritik ist dabei notwendig eine abstrakte und keineswegs konkrete. Sie beschäftigt sich weniger mit den kleinteiligen Inhalten der einzelnen Disziplinen, mit ihren je eigenen Erkenntnissen, Errungenschaften und Wissensbeständen, sondern wagt vielmehr einen allgemeinen Blick von oben, eine Betrachtung jenseits klar benennbarer und greifbarer Dinge. Das heißt nicht, dass die Philosophie besser oder schlechter ist als andere Disziplinen, sie hat nur ihre eigenen Perspektiven und Methoden. Auf diese Methoden muss man sich einlassen. Tut man dies aber, so wird man schnell feststellen, dass philosophisches Denken einiges an spannenden Fragestellungen zu bieten hat – besonders im Bereich der Wissenschaftstheorie. Wie es jedoch um die Antworten steht, werden wir später noch sehen.

Was ist der Mensch?

Beginnen wir mit dem letzten Punkt und fragen zuerst: Was ist der Mensch? Diese Frage kennzeichnet Kant zufolge das Gebiet der philosophischen Anthropologie, also der philosophischen Lehre vom Menschen. Die Vielzahl der unterschiedlichen philosophischen Ansätze zum Wesen des Menschen lässt sich hier natürlich nicht wiedergeben. Ich beschränke mich auf einige allgemeine Gedanken zum Verhältnis von Mensch und Tier.

Im Grunde ging es in der philosophischen Anthropologie – von Platon und Aristoteles über Thomas von Aquin und Spinoza bis hin zu Arnold Gehlen und Helmuth Plessner – immer darum, den Menschen von anderen Gegenständen abzugrenzen, ihn also in Bezug zu setzen. Der Mensch war folglich nicht gleichbedeutend mit der Natur, dem Tier oder Gott, sondern hatte eine gänzlich andere Qualität. Versuchte man den Menschen in Abgrenzung zum Tier zu bestimmen, ließen sich zwei gegensätzliche Ansätze finden, die man mit den Formeln *Mensch*

= *Tier + x* und *Mensch = Tier - x* zusammenfassen könnte. So konnte der Mensch entweder als ein den Tieren prinzipiell überlegenes oder unterlegenes Wesen beschrieben werden.

Arnold Gehlen betrachtet den Menschen als Mängelwesen. Im Gegensatz zum Tier fehlt es ihm an zahlreichen überlebensnotwendigen Instinkten, wie zum Beispiel dem Erkennen von Gefahren oder dem Wissen über gute und schlechte Nahrung. Dem Menschen muss immer alles erst beigebracht werden. Er braucht immer Andere, um überlebensfähig zu sein. Im Vergleich zum Tier ist und bleibt er schwach und hilfsbedürftig.

Aristoteles und Thomas von Aquin wählen einen anderen Weg. Sie fragen nicht, was dem Menschen im Gegensatz zum Tier fehlt, sondern was ihm zusätzlich gegeben ist. Sie sehen im Menschen vor allem ein geistiges Wesen, das sich durch sein spezifisches Denkvermögen vom Tier abhebt. Ernährung und Fortpflanzung verbinden ihn mit den Pflanzen, Sinneswahrnehmung und Empfindung mit den Tieren. Das Denken im Sinne einer Vernunft oder eines Geistes besitzt allerdings nur der Mensch.

Dies macht ihn – zumindest bei Thomas von Aquin – zu einem Grenzgänger zwischen geistigen und körperlichen Wesen. Der Mensch steht über dem Unbelebten, den Pflanzen und den Tieren, aber gleichzeitig unter den Engeln und Gott. Als einziges Wesen ist er zugleich körperlich, sinnlich und geistig. Seine Existenz ist eine zerrissene.

Kant dagegen bezieht eine gänzlich andere Position. Er betrachtet den Menschen weder als prinzipiell überlegen noch als prinzipiell unterlegen. Kant denkt weniger in Notwendigkeiten als vielmehr in Möglichkeiten. Für Kant hat der Mensch sowohl tierische als auch sittliche Anlagen. Welche dieser Anlagen dominant werden, ist vor allem von seinem Umfeld abhängig. Kant unterscheidet dabei drei zentrale evolutionäre Zustände des Menschen: Primitivität, Zivilisation und Moralität. Im Zustand der Primitivität dominiert das tierische Prinzip, also Instinkte, Triebe und Neigungen. Im Zustand der Zivilisation wird dieses tierische Prinzip allmählich in ein menschliches Prinzip umgewandelt. Tier und Mensch, Natur und Kultur, Instinkt und Vernunft befinden sich hier in einem ständigen Widerstreit. Dieser wird erst im Zustand der Moralität wieder aufgelöst. Dort siegt dann schließlich das menschliche Prinzip: Kultur und Vernunft haben gewonnen, Triebe und Neigungen können rational kontrolliert

Bei Kant ist der Mensch
kein vernünftiges, sondern
ein vernunftbegabtes
Wesen.

und beherrscht werden. Mit der Zunahme an Kultur wachsen also auch Freiheit, Vernunft und Moralität des Menschen.

Was auf den ersten Blick ein wenig zu optimistisch und fortschrittsgläubig daherkommt, lässt sich nur über Kants moralische Zielvorstellung eines demokratischen Weltstaats verstehen. Kant verbindet seine drei evolutionären Zustände mit der Entwicklung des Menschen vom Tier über den Bürger zum Weltbürger. Er will, dass der Mensch am Ende frei wird, vernünftig, friedlich. Er weiß aber auch, dass dies keineswegs mit Notwendigkeit eintritt. Bei Kant ist der Mensch kein vernünftiges, sondern ein vernunft**begabtes** Wesen. Er *kann* vernünftig, sittlich und friedlich handeln, *muss* es aber nicht. Vernunft ist bei Kant eine Fähigkeit, nicht das Produkt einer Fähigkeit. Vernunft hat hier nichts mit Weisheit

Alle Versuche, Gott
zu beweisen oder zu
widerlegen, sind zum
Scheitern verurteilt.

oder Moralität zu tun, sie bezeichnet lediglich die Möglichkeit der Erlangung dieser Eigenschaften. Trotzdem bleibt der Mensch auch bei Kant ein Mängelwesen. Er ist zwar nicht – so wie bei Arnold Gehlen – den Tieren unterlegen, aber im Vergleich zu Gott ist und bleibt er – wie auch bei Aristoteles und Thomas von Aquin – fehlbar und beschränkt. In der Vernunft des Menschen liegt immer auch die Möglichkeit des Scheiterns. Aus Freiheit kann er Strukturen entwickeln, die Freiheit abschaffen und Unfreiheit reproduzieren. Der Mensch ist seinem Wesen nach vernünftig, aber in Raum und Zeit erscheint diese Vernunft auf unterschiedliche Art und Weise. Sie ist mal mehr, mal weniger ausgeprägt. Es gibt hier keine Sicherheiten. Was wir mit unserer Vernunft anfangen, liegt an uns selbst – und vor allem an der Art und Weise, wie wir unsere Gesellschaft strukturieren.

Was darf ich hoffen?

Mit der Frage *Was darf ich hoffen?* verweist Kant auf das Gebiet der Metaphysik. In diesem Teilbereich der Philosophie, der sich wortwörtlich mit all dem beschäftigt, was hinter oder jenseits der Natur oder natürlichen Beschaffenheit der Dinge liegt, geht es um alles, was außerhalb unseres Erfahrungsbereichs, außerhalb unserer sinnlichen Wahrnehmung liegt. Hier geht es um die letzten Ursachen und Prinzipien allen Seins, um Sinn und Zweck der Wirklichkeit, letztlich: um das, was die Welt im Innersten zusammenhält.

Kant zufolge dreht sich die Metaphysik vor allem um drei Begriffe: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit.

Hier werden also Fragen behandelt wie die Existenz Gottes, die Freiheit des Menschen oder auch die Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Philosophische Anthropologie und Metaphysik lassen sich also nicht klar voneinander trennen, sie sind miteinander verschränkt und beeinflussen sich wechselseitig. Wer das Wesen des Menschen in Abgrenzung zu einem allwissenden und allmächtigen Gott oder einem unfreien, instinktgeleiteten Tier bestimmen will, muss zuerst die Existenz Gottes und die Freiheit des Menschen beweisen. Hier verliert sich

der menschliche Verstand aber in Aporien, denn er beschäftigt sich mit Dingen, die weit außerhalb seines Erkenntnisbereichs liegen. Es ist unmöglich, die Freiheit des Menschen oder die Unsterblichkeit der menschlichen Seele zu beweisen – genauso unmöglich ist es, ihre Nicht-Existenz zu beweisen.

Wir verlieren uns hier im Reich der Spekulationen und des Glaubens. Gleiches gilt für die Existenz Gottes: Eine ernst zu nehmende Philosophie „entscheidet sich weder für noch gegen das Dasein Gottes. Sie bleibt in der Indifferenz stehen“ (Heidegger 1949: 36), wie es Martin Heidegger einmal ausdrückte. Alle Versuche, Gott zu beweisen oder zu widerlegen, sind zum Scheitern verurteilt. Sie verlieren sich in Widersprüchen und Ungereimtheiten.

Was soll ich tun?

Begeben wir uns nun ins Reich der Moralphilosophie. Gibt es eigentlich eine Moral ohne Religion? Ja. Aber gibt es eine Moral ohne Glauben? Nein. Um moralische Grundsätze zu formulieren, müssen wir immer auf metaphysische Annahmen zurückgreifen. Vor allem müssen wir Aussagen über das Wesen des Menschen treffen. Dieses bleibt uns aber nach wie vor verschlossen. „Jeder Humanismus gründet entweder in einer Metaphysik oder er macht sich selbst zum Grund einer solchen“, sagt Heidegger. Ich möchte dies an zwei einander entgegengesetzten Moralphilosophien illustrieren, nämlich der christlichen Ethik auf der einen Seite und dem atheistischen Existentialismus auf der anderen.

Die Logik der christlichen Moralphilosophie ist einfach und weithin bekannt: Sie gründet sich einerseits auf den Gedanken einer göttlichen Schöpfung, die den Menschen als freies Wesen geschaffen hat, und findet andererseits klare moralische Handlungsanweisungen im Vorbild Jesu Christi, wie zum Beispiel das Gebot der Feindesliebe, das Gebot der

Friedensstiftung oder auch das Gebot der Bekämpfung von Armut, Hunger und Leid. Bei Hans Küng heißt es:

„Die Menschen tragen, wie sich erweist, selbst an allem die Schuld: ihnen ward das Paradies gegeben, sie aber wollten Freiheit und raubten das Feuer vom Himmel, obgleich sie wussten, dass sie dadurch unglücklich würden“ (Küng 1967: 24).

Die Freiheit des Menschen ist damit Garant für Leid und gleichzeitig zwingende Voraussetzung für moralisches Handeln. Niemand kann für seine Taten verantwortlich gemacht werden, wenn es nicht die Möglichkeit eines freien Willens gäbe. Wenn alles vorherbestimmt ist, gibt es keine Schuld. Ohne Freiheit also auch keine Moral.

Die Philosophie des atheistischen Existentialismus – und hier besonders die Lehre von Jean Paul Sartre – scheint auf den ersten Blick erst einmal komplizierter zu sein: Hier gibt es keinen Gott und auch kein Wesen des Menschen. Der atheistische Existentialismus geht davon aus, dass beim Menschen die Existenz, also das bloße Dasein, der Essenz, also dem Wesen, vorausgeht. Sartre erklärt dies wie folgt:

„Was bedeutet hier, dass die Existenz der Essenz vorausgeht? Es bedeutet, dass der Mensch erst existiert, auf sich trifft, in die Welt eintritt, und sich erst dann definiert. Der Mensch, wie ihn der Existentialist versteht, ist nicht definierbar, weil er zunächst nichts ist. [...] Folglich gibt es keine menschliche Natur, da es keinen Gott gibt, sie zu ersinnen“ (Sartre 1946: 4).

Da der Mensch hier nicht von einem Schöpfergott geschaffen wird, hat er zunächst auch keine konkreten Eigenschaften, keinen vorher bestimmten Sinn. Er muss sich selbst einen Sinn geben. Und genau davon leitet Sartre dann auch seinen spezifischen Humanismus ab. Auch im atheistischen Existentialismus ist der Mensch „dazu verurteilt, frei zu sein“ (Sartre 1946: 9). Aber nicht, weil Gott ihn – so wie in der christlichen Theologie – als freies Wesen erschaffen hat, sondern weil es keinen Gott gibt, der ihn in irgendeiner Weise bestimmen oder leiten könnte.

Im Grunde greifen aber beide Philosophien auf eine Annahme, ja einen Glauben, zurück, den sie nicht beweisen können: die Existenz Gottes auf der einen

und die Nicht-Existenz Gottes auf der anderen Seite. Der Unterschied – und insofern vielleicht das 1:0 für die christliche Moralphilosophie – ist aber, dass die Theologie diesen Glauben wenigstens offenlegt, während Sartre seine Argumente in das Gewand scheinbar objektiver Fakten kleidet. Dazu noch einmal Heidegger:

„Sartre spricht [...] den Grundsatz des Existentialismus so aus: die Existenz geht der Essenz voran. Er nimmt dabei *existentia* und *essentia* im Sinne der Metaphysik, die seit Plato sagt: die *essentia* geht der *existentia* voraus. Sartre kehrt diesen Satz um. Aber die Umkehrung eines metaphysischen Satzes bleibt ein metaphysischer Satz“ (Heidegger 1949: 17).

Die Moralphilosophie kennt keinen anderen Ausweg als das Bekenntnis. Wir können uns zu bestimmten Werten bekennen und diese auch mit guten Gründen verteidigen. Wissen oder gar beweisen, was richtig und was falsch ist, können wir allerdings nicht. Auch hier verlieren wir uns in Spekulationen und Ungereimtheiten.

Was kann ich wissen?

Die letzte Kant'sche Frage bezeichnet das philosophische Teilgebiet der Erkenntnistheorie. Hier geht es nun endlich um die Begriffe Wissen, Glauben und Zweifel. Es geht um die Differenz zwischen Sein und Schein, Fakten und Meinung, Wahrheit und Trugbild, Erscheinung und Wirklichkeit.

Bei René Descartes steht vor allem der Begriff des Zweifels im Zentrum seiner Überlegungen. Descartes' *Meditationen* beginnen mit einem radikalen Zweifel an allem, was uns selbstverständlich erscheint. Sie beginnen mit einer kritischen Prüfung des gesamten Wissensbestandes der Menschheit und mit dem Appell, Wahrheit nicht auf der Grundlage überlieferter Lehren und Dogmen zu suchen,

sondern allein durch die eigene Erkenntniskraft. Für Descartes ist es notwendig, zunächst alle Wahrheiten umzustürzen und an jeder Gewissheit zu zweifeln, um dann wieder ganz neu mit der Frage nach der Wahrheit beginnen zu können. Nur

so lässt sich seiner Meinung nach ein sicheres Fundament für die Wissenschaften finden; nur so lässt sich ausschließen, dass neue Erkenntnisse auf alten Irrtümern aufbauen.

Sein Ausschlussverfahren ist radikal: Grundlegende Prinzipien müssen nicht falsifiziert werden; sie können schon dann verworfen werden, wenn es

Der Zweifel sollte zu jeder Beschäftigung mit der Realität dazugehören.

auch nur den geringsten Anlass zum Zweifel an ihrer Richtigkeit gibt. Zweifeln können wir aber an fast allem. Da unsere Sinne uns täuschen können, besitzen wir nie vollkommene Sicherheit über die Existenz des Wahrgenommenen. An allem Wahrgenommenen ist deshalb zu zweifeln – eben weil Wahrnehmung immer über die trügerischen Sinne geschieht.

Auch das Christentum schreibt dem Zweifeln einen hohen Stellenwert zu. Dazu Josef Ratzinger:

„Im Gläubigen gibt es die Bedrohung der Unge-
wissenheit, die in Augenblicken der Anfechtung mit
einem Mal die Brüchigkeit des Ganzen, das ihm
gewöhnlich so selbstverständlich scheint, hart und
unversehens in Erscheinung treten lässt“ (Ratzinger
1964: 3).

Ratzinger macht deutlich, dass nicht nur „der Nicht-
glaubende keine rund in sich geschlossene Existenz
darstellt“, sondern auch „der Gläubige nicht fraglos
dahinlebt, sondern stets vom Absturz ins Nichts be-
droht“ ist – „die geheime Ungewissheit, ob der Posi-
tivismus wirklich das letzte Wort habe, wird ihn
doch nie verlassen“ (Ratzinger 1964: 5). Ratzinger
erhebt das Zweifeln zur anthropologischen Grund-
konstante, nennt es schlichtweg das „Dilemma des
Menschseins“ (Ratzinger 1964: 6).

Nun sind – wie wir gesehen haben – Aussagen über
das Wesen des Menschen immer mit Vorsicht zu
genießen. Lesen wir aber Ratzinger weniger als Dia-
gnose, sondern mehr als Wunschvorstellung, ergibt
sich daraus, dass der Zweifel zu jeder – wie auch
immer gearteten – Beschäftigung mit der Realität
dazugehören *sollte*. Ratzinger erinnert uns daran,
die Pathologien der Vernunft ebenso ernst zu neh-
men wie die Pathologien des Glaubens und weder
die Vernunft noch den Glauben absolut zu setzen.
Wissenschaft und Religion sind beide fehlbar. Sie
müssen sich gegenseitig in ihre Schranken weisen.

Der Zweifel als Inbegriff von Wissenschaft

Was sagt uns all das nun im Hinblick auf unsere
Ausgangsfrage: Was ist Wissenschaft? Es sagt uns
vor allem etwas über die *Grenzen* der Wissenschaft.
Aus Sicht der Philosophie kann der Mensch keine
Wahrheiten aufdecken, keine Fakten erkennen. Er
kann sich nur zu einem bestimmten Glauben be-
kennen und diesen rechtfertigen. Wissenschaft
wird immer vom Menschen gemacht. Weil der
Mensch aber beschränkt ist, ist es auch die Wissen-
schaft. Wissenschaft muss immer mit Annahmen
arbeiten, die sie selbst nicht beweisen kann. Jede
Wissenschaft – ob sie nun will oder nicht – enthält

Aussagen über Gott, Mensch, Natur, Freiheit und
Unsterblichkeit. Es ist unmöglich, diese Aussagen
mit einem nicht-metaphysischen Satz zu kritisie-
ren – es sei denn, wir bleiben beim Zweifel.

Der Zweifel ist die einzige Möglichkeit, sich nicht
in Widersprüchen und willkürlichen Setzungen
zu verlieren. Wir können die vier Kant'schen Fra-
gen nicht abschließend beantworten. Wir können
nur immer wieder neue Fragen stellen. Der Sinn
von Wissenschaft besteht meines Erachtens nicht
im Auffinden von Wissen, sondern im Auffinden
der *Grenzen* des Wissens und der Offenlegung des
Glaubens in allen wissenschaftlichen Aussagen.
Die Aufgabe von Wissenschaft ist es, das implizit
Vorhandene explizit zu machen und in das Selbst-
verständliche Verwirrung hineinzutragen, um so
zu zeigen, dass das scheinbar Selbstverständliche
nicht selbstverständlich ist. Wir können nicht wis-
sen, was wahr ist. Wir können uns nur davor hüten,
leichtfertig etwas Falschem zuzustimmen.

Quellenverzeichnis

- Heidegger, Martin (1949): Über den Humanismus. Frankfurt a. M., Klostermann.
- Küng, Hans (1967): Gott und das Leid. Einsiedeln, Benziger.
- Ratzinger, Josef (1964): Glauben in der Welt von heute. URL: <http://www.hoye.de/glaube-/glratz.pdf> (12.9.2013).
- Sartre, Jean-Paul (1946): Der Existentialismus ist ein Humanismus. URL: www.ghg-wismar.com/archiv/Philosophie/Sartre.doc (12.9.2013).