

## **Neue Formen sozialwissenschaftlicher Wissensproduktion in der ‚Wissensgesellschaft‘ und der Nützlichkeits- und Wahrheitsbezug der Wissenschaften<sup>1</sup>**

### **1. Zur Problemstellung**

Die aktuelle Diskussion um neue Formen der Wissensproduktion in der „Wissensgesellschaft“ (Novotny u.a. 2001, Weingart 2001, Howaldt u.a. 2002) wirft im Kern zwei zentrale Fragen auf: Es geht zum einen um eine Debatte darüber, ob die Wissenschaften in ihren überkommenen, seit den Zeiten der Renaissance und der Aufklärung in Gestalt der Universität institutionalisierten Formen des in dieser Debatte so bezeichneten „mode 1“ immer noch mit Recht einen privilegierten Erkenntniszugang beanspruchen können, oder ob nicht viel mehr angesichts einer „Verwissenschaftlichung der Gesellschaft“ und einer „Vergesellschaftung der Wissenschaften“ davon gesprochen werden müsse, dass gesellschaftlich relevantes Wissen heute in der heraufziehenden „Wissensgesellschaft“ von unterschiedlichsten Akteuren, die zwar zumeist über eine wissenschaftliche Ausbildung verfügen aber in verschiedenen Funktionssystemen agieren, in einem „mode 2“ der Wissensproduktion produziert werde. Zum anderen geht es aber auch um die Frage, ob für die fortgeschrittenen Gesellschaften in der Epoche der „zweiten Moderne“, die immer rascher neues Wissen als Voraussetzung ihrer weiteren Entwicklung benötigten, der Terminus der „Wissensgesellschaft“ wirklich erhellend ist. Weil mit der beschleunigten Produktion wissenschaftlich fundierten Wissens für wachsende Bedarfe der Reproduktion moderner Gesellschaften auch der Verlust alten Wissens verknüpft ist und weil für die Beantwortung der Frage nach der gesellschaftlichen Relevanz dieses neuen Wissens infolge der sehr weitreichenden Infragestellung des Wissenschaftssystems als Ort von Wahrheitsproduktion letztinstanzliche Urteile grundsätzlich ausgeschlossen seien, setzen andere Autoren den Begriff der „Wissensgesellschaft“ sogleich wieder in Anführungszeichen.<sup>2</sup> Die Debatte über sie sei nämlich auch als eine über das Verhältnis von „Wissen und Nichts Wissen“ (Baecker 2002) zu führen.

---

<sup>1</sup> Der Aufsatz wurde – vor dem Hintergrund einer schon längeren Beschäftigung mit dem Themenkomplex (vgl. Martens 2000, 2001, 2002) angeregt durch die Referate und Diskussionen der sfs-Tagung „neue Formen der Wissensproduktion in der ‚Wissensgesellschaft‘“. Viele Anregungen verdankt er einer intensiven gemeinsamen Arbeit mit Frieder O. Wolf und Gerd Peter in den letzten Jahren. Beiden Danke ich auch für hilfreiche kritische Hinweise zu dem vorliegenden Text.

<sup>2</sup> Der Begriff der „Wissensgesellschaft“ ist aber auch deshalb in Anführungszeichen zu setzen, weil er, indem er Wissensbasierung als das Besondere und Neue akzentuiert, der problematischen Vorstellung Vorschub leistet, es hätte frühere Gesellschaften gegeben, die nicht auf Wissen beruht hätten, bzw. den Begriff des Wissens unter der Hand für das abstrakt-theoretische Wissen der modernen Wissenschaften reserviert. Im übrigen wird mit der „Wissensgesellschaft“, ebenso wie mit anderen gegenwärtig im Umlauf befindlichen Etiketten von der Informations- über die Risiko-, die Tätigkeits- oder die Bürgergesellschaft usw., immer nur eine bestimmte Aspektwahl getroffen ( vgl. Pongs 1999

Sie ist damit aber auch eine Debatte darüber, wie wir als SozialwissenschaftlerInnen gesellschaftlich verantwortlich handeln, bzw. welchen Beitrag wir als Sozialforscher zu einem solchen gesellschaftlich verantwortlichen Handeln in Bezug auf die als gesellschaftlich als relevant erachteten Fragen zu leisten vermögen. Dieser Umstand, dass nämlich unbeschadet aller Debatten über Verschiebungen von Ort und Reichweite der Produktion von gesellschaftlichem Wissen beständig über dessen gesellschaftliche Relevanz entschieden wird, und werden muss - dass also in diesem Sinne Wahrheitsfragen keineswegs aus der Welt sind, auch wenn wir feststellen müssen, dass unsere wissenschaftlichen oder philosophischen Anstrengungen sie nicht letzt gültig klären können<sup>3</sup>, ist der zentrale Punkt, um den es mir im folgenden zu tun ist. Die nachfolgenden Überlegungen zielen auf einige Selbstverständigungen und Klärungen in der Debatte. Zunächst rekapituliere ich die Diskussion um die Verwischung der Grenzen zwischen den Orten der Produktion gesellschaftlich relevanten Wissens (Abschnitt 2). Daran an schließt sich die Problematisierung der modernen Wissenschaften als Ort der gesellschaftlichen Beantwortung von Wahrheitsfragen. Unbeschadet radikaler Infragestellungen ihrer Beantwortbarkeit überhaupt wird an der Bedeutung der Wahrheitsfrage auch für das Wissenschaftssystem festgehalten (Abschnitt 3). Die Argumentation führt dann zurück zu einer Kritik an schematischen Gegenüberstellungen gesellschaftlicher Wissensproduktion entweder im „mode 1“ oder im „mode 2“ (Abschnitt 4). Abschließend wird argumentiert, dass Wahrheitsfragen, die die Wissenschaften zwar nicht letztinstanzlich lösen können, die damit aber noch lange nicht „aus der Welt“ sind, zur Verhandlung an die Gesellschaft zurückgegeben werden müssen und in einer radikaldemokratischen Perspektive jedem einzelnen individuellen zivilgesellschaftlichen Subjekt in ihr immer wieder zur Entscheidung gestellt sind (Abschnitt 5).

---

und 2000) – und damit von anderen Aspekten abgesehen, z.B. dem nach wie vor herrschaftsgeprägten Charakter moderner Gesellschaften oder dem Umstand, dass sie auch noch nach den Technologieschüben, die die Redeweise von der neuen Wissensbasierung erst ermöglicht haben, immer noch eine Arbeitsgesellschaft ist und absehbar auch noch bleiben wird.

<sup>3</sup> R. Safransky (1997) hat dieses Problem am Schluss seines Buches über „Das Böse oder das Drama der Freiheit“ sehr prägnant bezeichnet: „Zu dieser Lage passen Überlegungen der Systemtheoretiker, die von den unvorhersehbaren Entwicklungen der autopoietischen Systeme reden. Nachdem die Säkularisierung die Gnade Gottes hat verblassen lassen, hängen wir vielleicht jetzt von der Gnade dieser autopoietischen Systeme ab. Aber vielleicht ist der Unterschied dieser beiden Arten der gläubigen Zuversicht gar nicht so groß: An diesem Punkt entdeckt man plötzlich, dass sich die Situation für die Freiheit des Menschen doch nicht so gravierend verändert hat. Wenn man heute menschliches Bewußtsein und Freiheit zum Vordergründigen Theater erklärt, hinter dem sich angeblich die wirkliche Wirklichkeit der unbeherrschbaren großen und kleinen Prozesse verbirgt, dann ist man ebenso klug wie früher, als man sagte: Der Mensch denkt, Gott lenkt. Gott war, so würden wir heute sagen das absolut Überkomplexe. Dieser Gott bestimmt alles, so dachte man. Aber da man natürlich die Bestimmung nicht kannte, so mußte man eben doch so handeln, als ob man sein Leben selbst bestimmen könnte und müßte. Uns ergeht es heute ähnlich angesichts der komplexen Strukturen, von denen wir einiges Wissen und das meiste nicht wissen.“ (Safransky 1997, 330, Hervorhebung im Original)

## 2. Der Prozess der Moderne und die Verwissenschaftlichung der Gesellschaft und Vergesellschaftung der Wissenschaft

Der Aufstieg der abstrakten theoretischen Wissenschaften ist an die Entwicklung „der Moderne“ gebunden, von der, wie Habermas (1985, 13ff und 34ff) schreibt, zuerst Hegel einen klaren Begriff entwickelt hat. Für ihn war sie ein Epochenbegriff, an dessen Schwelle Renaissance, Reformation und die Entdeckung der neuen Welt standen. Mit diesem Epochenbruch bildet sich eine Vorstellung „von der Geschichte als eines einheitlichen, problemerzeugenden Prozesses; zugleich wird die Zeit als verknappte Ressource für die Bewältigung entstehender Probleme, nämlich als Zeitdruck erfahren. Der Zeitgeist, eines der neuen, Hegel inspirierenden Worte, charakterisiert die Gegenwart als einen Übergang, der sich im Bewußtsein der Beschleunigung und in der Erwartung der Andersartigkeit der Zukunft verzehrt“ (Habermas 1985, 14 f). Für Max Weber verbindet sich später mit dem Begriff der „Moderne“ die Frage, weshalb außerhalb Europas „weder die wissenschaftliche, noch die künstlerische, noch die staatliche, noch die wirtschaftliche Entwicklung in diejenigen Bahnen der Rationalisierung einlenken, welche dem Okzident eigen sind“ (Weber 1973). Ein daran anschließender Begriff der „Modernisierung“ bezieht sich also auf ein Bündel einander wechselseitig kumulativ verstärkender Prozesse: „Auf Kapitalbildung und Ressourcenmobilisierung; auf die Entwicklung der Produktivkräfte und die Steigerung der Arbeitsproduktivität; auf die Durchsetzung politischer Zentralgewalten und die Ausbildung nationaler Identitäten; auf die Ausbreitung von politischen Teilnahmerechten, urbanen Lebensformen, formaler Schulbildung; auf die Säkularisierung von Werten und Normen usw.“ (Habermas 1985, 10)

Der Aufstieg der modernen, abstrakt-theoretisch verfahrenen Wissenschaften seit den Tagen der Renaissance hat zweifellos damit zu tun, dass die modernen Wissenschaften in einer Phase tiefer gesellschaftlicher Umbrüche und Verunsicherungen unter den Vorzeichen wissenschaftlicher Naturbeherrschung und aufklärerischer Vernunft in einer neuen Weise Versprechen in Orientierung stiftende Wahrheiten und eine Gott gewollte Beherrschung der Natur machen konnten, deren sukzessive Einlösung dann die Vorstellung der Entstehung von so etwas wie gesellschaftlichem Fortschritt mit befördert haben. Wissenschaftliche Erkenntnisfortschritte lassen sich, wie z.B. Frieder O. Wolf (2002b, 1f) hervorhebt, auch in anderen Epochen aufweisen, freilich ohne darüber als Wissenschaften eine auch nur annähernd vergleichbare Bedeutung für die weitere gesellschaftliche Entwicklung zu erlangen. Offenkundig spielt also für den Aufstieg der modernen Wissenschaften neben sicherlich bedeutsamen Bemühungen führender Wissenschaftler der Renaissance, wie z.B. Kepler oder Galilei, um Lösungsbeiträge für drängende gesellschaftliche Probleme und neben der Anerkennung der Nützlichkeit ihrer Anstrengungen für eine gegebene Gesellschaft ein sehr viel komplizierterer gesellschaftlicher Kontext eine wesentliche Rolle, in dem der Klärung grundlegender Orientierungs- und Wahrheitsfragen ein herausragender Stellenwert zukommt. Erst der macht es möglich, dass in diesen Gesellschaften schließlich ein neues wissenschaftliches Weltbild Platz greifen und bestimmend werden kann.

Die Beantwortung der „Wahrheitsfrage“ ist also in der Renaissance als dem Ausgangspunkt des Aufstiegs der modernen Naturwissenschaften geradezu zum Focus von deren Institutionalisierung innerhalb der modernen Gesellschaften Europas und Nordamerikas geworden. Die modernen Wissenschaften haben damit in ihrer Entstehungsgeschichte gewissermaßen die Theologie mit ihrem Anspruch auf Verkündung absoluter Wahrheiten als eine Art innerweltlicher Religion beerbt. Vor diesem Hintergrund hat die moderne Systemtheorie zu Recht Wahrheit als das Interaktionsmedium des gesellschaftlichen Teilsystems Wissenschaft identifiziert

Die Wende von einer erfahrungsgeliteten praktischen Philosophie (phronesis) zur theoretischen Philosophie wurde, beginnend im siebzehnten Jahrhundert durch das Denken von Philosophen und Wissenschaftlern wie Bacon, Descartes, Galilei und Newton eingeleitet und konnte sich durch den Siegeszug der modernen Naturwissenschaften und die immer engeren Wechselwirkungen von moderner Naturwissenschaft, Ökonomie und Politik gesellschaftliche Geltung verschaffen. S. Toulmin (2001)<sup>4</sup> hat unlängst darauf hingewiesen, dass andere große Denker dieser Zeit wie Shakespeare, Montaigne, oder in der Frührenaissance auch schon Machiavelli, an der „Bedeutung allgemeingültigen Wissens oder von Glaubenssätzen für die Lösung menschlicher und gesellschaftlicher Probleme“ Zweifel geäußert hätten (vgl. W. Fricke 2002). Ebenso argumentiert E. Krippendorf (2001) für die Epoche der beginnenden Industrialisierung, als also die modernen Wissenschaften begannen soziale Wirklichkeit massiv zu verändern und neu mit zu gestalten. Mit der „Weimarer Klassik“ habe es ein europäisches Ereignis von ähnlichem Rang wie die Italienische Renaissance gegeben, dessen Vordenker<sup>5</sup> diesem Wahrheitsanspruch des abstrakt theoretischen Denkens mit massiver Kritik entgegengetreten sind und ihm gegenüber zum Beispiel den erkenntnistheoretischen Stellenwert der sinnlichen Erfahrung verteidigt haben. Diese Interventionsbemühungen wissenschaftlichen, aber auch künstlerischen Handelns haben, wie wir wissen, den Siegeszug und die Geltungsansprüche des modernen, abstrakt theoretischen naturwissenschaftlichen Denkens nicht aufhalten können.<sup>6</sup> Die Europäischen (Natur-)Wissenschaften haben mit ihrem Aufstieg seit der Renaissance gewissermaßen die Religion beerbt und zunächst nahezu bruchlos deren Aufgaben übernommen, indem sie „den Gott der Vernunft gebar(en)

<sup>4</sup> den ich hier in Anlehnung an W. Fricke (2002,5) zitiere

<sup>5</sup> „Für eine(...)‘andere Moderne‘ steht das was mit dem geistesgeschichtlichen Begriff der Weimarer Klassik gefaßt , wenn auch selten in dieser Perspektive erkannt wird und mit dem Namen der Gebrüder Humboldt, mit Herder, Schiller und vor allem Goethe verbunden ist. Diese „Weimarer Klassik“ war und ist ein europäisches Ereignis, kein deutsches – so wie etwa die Renaissance zwar italienisch spricht, aber europäisch Gestalt annahm.“ (Krippendorf 2001, 304)

<sup>6</sup> Besonders eindrucksvoll sind hier immer noch die Formulierungen bei F. Bacon (1990/1620), der bildhaft davon spricht, man müsse die Natur in einen Schraubstock zwingen, bis sie schreiend ihre Geheimnisse preisgebe (zitiert nach Krippendorf 2001, 304). Wissen als Quelle von Macht und Naturbeherrschung kommen hierin ebenso plastisch zum Ausdruck, wie ein wohl ungewollter Irrtum in Bezug auf die sozialen Realitäten, denen das Sprachbild entlehnt ist. Ob nämlich unter Folterinstrumenten immer oder auch nur überwiegend Wahrheiten herausgepreßt zu werden vermochten, kann man mit guten Gründen bezweifeln.

und die Gebote der Vernünftigkeit in steinerne Tafeln schlugen“ (Tenbruck 1984, nach Reichertz 1999). Der Wissenschaft obliegt seither die Pflicht, das Wahre, das Vernünftige zu suchen und von ihm zu künden: „Wissenschaft als innerweltliche Religion und der Wissenschaftler als Priester der Vernunft“, so charakterisiert Jo Reichertz das Ergebnis dieses Prozesses in kritischer Absicht (1999, 321).

Der Aufstieg der Moderne ist so auf das engste mit der Durchsetzung wissenschaftlicher Weltbilder verknüpft. Spätestens seit der zweiten industriellen Revolution werden bestimmte technologische Errungenschaften geradezu zu Symbolen eines im Kern technisch induzierten Fortschritts.<sup>7</sup> Das ist z.B. gut belegt für die erweiterten Anwendungen der Dampfmaschine oder die Durchsetzung des Elektromotors und die daran geknüpften Fortschrittsmythen der Arbeiterbewegung (vgl. R. Martens 1988)<sup>8</sup>. Auch nach den Kriegen und Krisen der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts - und nachdem das Manhattanprojekt als bis dahin größtes wissenschaftliches Forschungsprojekt überhaupt – das immense Zerstörungspotential der modernen Physik zur Wirklichkeit gebracht und zur Bedrohung menschlicher Lebenswelt gemacht hatte – haben wissenschaftlich-technisch fundierten Fortschrittsvorstellungen nahezu ungebrochen das Denken der Menschen von neuem beherrscht. Die Technikutopien der 1950er und 1960er Jahre legen davon hinreichend Zeugnis ab. Und die korrespondierenden sozialwissenschaftlichen Analysen der Zeit, z.B. in Gestalt von D. Bells nachindustrieller Gesellschaft (Bell 1975), sahen so gewissermaßen mit dem weiteren Fortschritt der Wissenschaften die Chance zur Versachlichung und Lösung ihrer gesellschaftlichen Probleme. Bei Bell findet sich da schon ein Vorgriff auf die heutige Debatte um neue Formen sozialwissenschaftlicher Wissensproduktion. Er skizziert die Entwicklung der akademischen Wissenschaften von dem Leitprinzip einer Wissenschaftlergemeinschaft, gewissermaßen nach „dem Ideal der griechischen Polis“ auf der „Suche nach gesichertem Wissen“ (S. 278) zur Entwicklung der „Big Science“, „die in Ethos und Organisation mit dem traditionellen Bild nichts mehr gemein hat“ und sich nun „mehr und mehr zur ‚Berufsgesellschaft‘, zum groß angelegten Wirtschaftsunternehmen entwickelt, das nach den Normen „nützlicher Erträge für die Gesellschaft“ bzw. das (gemeinnützige oder gewinnorientierte) Unternehmen verfährt“ (Bell 1996, 278 und 282). Die aktuellen Debatten um einen neuen Modus der

---

<sup>7</sup> kritisch informativ im Hinblick auf ältere Visionen für das zu Ende gegangene zwanzigste und aktuelle im Blick auf das begonnene 21. Jahrhundert. ist in dieser Hinsicht die von Angela und Karlheinz Steinmüller (1999) verfaßte „Chronik der Zukunft“.

<sup>8</sup> „Der Aufschwung der Weltkultur geht Hand in Hand mit dem Aufschwung der Maschinenindustrie“ lautet der Leitsatz, unter dem sie die Entwicklung des technischen Fortschritts in der Mitgließerzeitung des DMV von 1891 bis 1914 behandelt sieht (R. Martens 1988, 186 ff) - wobei insbesondere die in der Lokomotive verkörperte Dampfmaschine (vgl. S. 239) das immer wieder anzutreffende Fortschrittssymbol der „Neuen Zeit“ ist – und zwar nicht nur unter dem Gesichtspunkt der Entfaltung der Produktivkraft der Arbeit sondern auch unter kulturellen oder z.B. ästhetischen Gesichtspunkten. Negt/Kluge (1982, 81) zitieren in diesem Zusammenhang V. I. Lenins Satz: „Die Revolutionen sind die Lokomotiven der Weltgeschichte“ und konfrontieren ihn in der von ihnen gerne verwendeten Montagetechnik mit dem Photo einer über das Ende eines Kopfbahnhofs hinaus geschossenen Dampflokomotive, die so das Bahnhofsgebäude zerstört hat und nun nutzlos, zur tiefer gelegenen Straße hin abgestürzt, daliegt.

Wissensproduktion in der modernen „Wissensgesellschaft“ (Nowotny u.a. 2001, Howaldt 2002) knüpfen hier an – wenn auch mit einem in weiten Teilen deutlich fortschrittskritischeren Blick - indem sie zum einen die Verwischung der aus systemtheoretischer Perspektive noch klar gezogenen funktionalen Grenzen gesellschaftlicher Teilsysteme behaupten und zum anderen nunmehr unter der Kategorie der Nützlichkeit und unter Absehung von Wahrheitsfragen in einer durch den Risikodiskurs verunsicherten Zeit doch wieder in einem neuerlichen Anlauf auf die Ressource Wissenschaft setzen.

Die „Priester der Vernunft“ sehen sich so im Ergebnis der Wissenschaftsgeschichte des zwanzigsten Jahrhunderts zunehmend ihrer „Priesterrolle“ entkleidet. Gerade die moderne Physik, die mit Isaak Newton zum Vorreiter der Wissenschaftsgläubigkeit eines Zeitalters wurde, hat beginnend mit Einsteins Relativitätstheorie und definitiv dann mit der Heisenberg'schen Unbestimmtheitsrelation die Relativität und Beobachterabhängigkeit vermeintlich wissenschaftlich gesicherten Wissens herausgearbeitet. Einer allenthalben noch vorherrschenden Wissenschaftsgläubigkeit hat dies nach der „Nacht des zwanzigsten Jahrhunderts“ (Wolf 2002a) noch wenig anhaben können. Technikkritische Zukunftsdebatten<sup>9</sup> blieben eher randständig, und der Popper'sche kritische Rationalismus hat versucht, am Anspruch auf wissenschaftliche Wahrheitsproduktion festzuhalten und den neuen kritischen Fragen mit dem immer nur vorläufigen, nämlich bis zu seiner späteren Falsifizierung gültigen Wahrheitsbeweis theoretischer Aussagen Rechnung zu tragen. Erst mit dem sogenannten „Risikodiskurs“ (Beck 1986), der darauf antwortet, dass die angewandten Naturwissenschaften dazu tendieren, die gesamte menschliche Lebenswelt zu einem Labor zu machen, in dem nicht intendierte und nicht mehr kontrollierbare Folgen wissenschaftlichen Handelns zu unabsehbaren Folgen führen können<sup>10</sup>, die das bislang institutionell verbürgte Vertrauen moderner Gesellschaften in Technik (Wagner, 1994) zu untergraben beginnen, hat in den Naturwissenschaften selbst ein ausgesprochen selbstkritisches Nachdenken begonnen, das z.B. in der Vergabe „alternativer Nobelpreise“ seinen Ausdruck findet. Hans-Peter Dürrs Überlegungen über „Das Netz des Physikers“ (Dürr 1988) diskutieren z.B. vor diesem Hintergrund Reichweite und Grenzen naturwissenschaftlicher Erkenntnis und werfen die Frage nach ihrer Verantwortung neu auf.

Parallel dazu hat auf Seiten der Sozialwissenschaften die Verwendungsforschung der 1980er Jahre tiefe Selbstzweifel gegenüber dem Planungsoptimismus aufkommen lassen, der noch das Denken der 1970er und frühen 1980er Jahre geprägt hatte. Spätestens mit dem verharmlosend als „Wende“ bezeichneten Ende des „Realso-

---

<sup>9</sup> und die schon früh darauf zielten, auch die naturwissenschaftliche Entwicklung, also die Erzeugung und Anwendung der Ergebnisse entsprechender Forschungsprozesse an den demokratischen Prozess der Gesellschaft zurück zu binden, wie bei so unterschiedlichen Autoren wie R. Jungk, P. Feyerabend, O.K. Flechtheim u.a. nachzulesen ist.

<sup>10</sup> Diese sind deshalb auch nicht mehr in herkömmlicher Weise versicherbar. Evers/Nowotny (1987) machen u.a. hieran die einschneidenden Unterschiede der dritten gegenüber der zweiten industriellen Revolution sichtbar.

zialismus“ und des von ihm proklamierten, und von Vielen trotz scharfer immanenter Kritik immer noch mit ihm verknüpften Anspruchs auf eine gesellschaftspolitische Alternative zum Kapitalismus, lässt sich zugleich das „Verbrennen“ sozialer Utopien verzeichnen. Anders als Technikutopien in den Naturwissenschaften<sup>11</sup>, spielen sie derzeit in den Gesellschaftswissenschaften keine explizite Rolle mehr. Stattdessen scheint in einer durch den philosophischen Pragmatismus geprägten Politik<sup>12</sup>, wie auch in den Sozialwissenschaften, jedenfalls dort wo sie strikt systemtheoretisch oder konstruktivistisch verfahren, so etwas wie die „Tugend der Orientierungslosigkeit“ (Nowak 2001) charakteristisch geworden zu sein. Gleichzeitig setzen aber im Zeichen der Globalisierung die Logiken systemisch verselbstständigter Prozesse in den verschiedenen gesellschaftlichen Teilsystemen der Politik die Imperative ihres Handelns und werden von hier aus neue Ansprüche an die Nützlichkeit wissenschaftlicher Arbeit formuliert. Solche Nützlichkeitsansprüche „der Gesellschaft“, also definitionsmächtiger Akteure in Politik und Wirtschaft, werden dann wiederum von der Wissenschaft adaptiert. Die aus abstrakten Theorien konstruierte neue Wirklichkeit reproduziert sich ständig, und in fortwährender Beschleunigung, auf immer höherer Stufenleiter selbst. Zur Lösung der dabei produzierten, nicht intendierten Folgeprobleme wird wiederum eine erweiterte Produktion von Wissen eingefordert; aber „es werden“, wie Krippendorf (2001, 302) Goethe zitiert, „die Sachen durch Übereilung nicht gebessert“.

Der traditionell philosophische Wahrheitsbezug, der so auch in die Natur- und Gesellschaftswissenschaften Eingang fand, ist, wie aus der bisherigen Argumentation folgt, und wie Frieder O. Wolf (2002a,104) zutreffend konstatiert, heute zu Recht tief diskreditiert. Die Symptome sind vielfältig: Die aus dem Angelsächsischen Raum gekommene Debatte um ein „public understanding of science“, die in der Bundesrepublik vom Wissenschaftsrat forciert worden ist (Stifterverband für die Wissenschaft 1999a und b), kann man so z.B. als eine Reaktion auf den Risikodiskurs und ein seither nicht mehr ungebrochenes Vertrauen in Technik interpretieren. Allerdings hält diese Debatte immer noch an der Überlegenheit naturwissenschaftlich begründeten Wissens fest. Es geht in ihr v.a. darum, die Wissenschaften dazu anzuregen, gegenüber der Gesellschaft aktiv den (potentiellen) Nutzen ihres wissenschaftlichen Handelns darzustellen und allenfalls ansatzweise um einen Dialog zwischen Wissenschaft und Gesellschaft (vgl. Martens 2001,351). Während so auf der einen Seite die

---

<sup>11</sup> Exemplarisch sei dazu auf die Bill-Joy-Debatte (Das Magazin 1/2001) sowie auf R. Kurzweils Visionen der Durchsetzung künstlicher Intelligenz verwiesen (Kurzweil 1999) oder auf die Sloterdijk-Debatte im Zusammenhang mit Chancen und Risiken der neuen Bio- und Gentechnologien (Sloterdijk 1999) Unbeschadet der Ambivalenz allen utopischen Denkens, auf die zuletzt Enzensberger im Blick auf die umlaufenden neuesten technikoptimistischen Visionen nachdrücklich verwiesen hat: „Unüberwindlich scheint nach alledem die Leichtgläubigkeit des Publikums und die Unbelehrbarkeit der Wünsche“ (Enzensberger 2001, 219). Gegen erstere könnte aufklärerische Vernunft vielleicht doch noch helfen; letztere dürften in der Tat nicht auszurotten sein und als Triebkraft zur Eröffnung unausgeschöpfter Möglichkeiten auch unverzichtbar bleiben.

<sup>12</sup> Im Sinne einer hier nur verkürzt angedeuteten Hypothese, würde ich diesen Zusammenhang allererst für das angloamerikanische Politikverständnis sehen, das aber mit der hegemonialen Stellung der USA als letzter verbliebener Weltmacht auf deren wichtigste Verbündete ausstrahlt.

Legitimation wissenschaftlich begründeter Erkenntnis und ihr bislang nahezu selbstverständlicher Anspruch auf Transfer in gesellschaftliche Verwendungszusammenhänge zum Thema innerwissenschaftlicher Diskurse und öffentlicher Debatten zu werden beginnt, werden die theoretischen Wissenschaften unbeschadet dieser inneren Verunsicherungen, von den handlungsmächtigen außerwissenschaftlichen Akteuren in eher wachsendem Maße auf eine gesellschaftliche Nützlichkeit ihres Tuns zu verpflichten versucht. Dies lässt sich an der zunehmend diskutierten „Krise der Universität“ und der seitens der Politik geforderten engeren Verknüpfung von Wissenschaft und Praxis<sup>13</sup> gut zeigen, und dies wird auch in den Debatten um einen „neuen Modus der Wissensproduktion in der Wissensgesellschaft“ sichtbar.

Aber was ist zu tun, wenn eindeutige Antworten, absolute Wahrheiten, wie sie in den Religionen als offenbart galten und von ihren Priestern dann zu verkünden waren, von den Wissenschaften nun einmal nicht zu haben sind, wenn es hier nicht nur ein „entweder oder“ gibt, sondern auch ein „mehr oder minder“ oder sogar ein „sowohl als auch“? (Wolf 2002a, 104f) Zu jeder wissenschaftlichen Expertise ist heute die Gegenexpertise offenkundig wohlfeil. Wissenschaftliche Aussagen sind kontextgebunden und sie sind wissenschaftlich, weil sie eben diese Kontextgebundenheit selbstreflexiv klären und herausstellen. Darauf verweisen Systemtheorie und systemische Berater (Willke 1995) ebenso, wie schon länger Sozialwissenschaftler, die in der Tradition der Aktionsforschung stehen. Letztere betonen dann noch besonders nachdrücklich die Subjektrolle der anderen Akteure in den Feldern von Forschung und Beratung (Fricke 1997) und die Hervorbringung neuen Wissens in dem mit ihnen gemeinsam organisierten aktionsforscherischen Prozess, auf den dann alle Emphase gelegt wird (van Beinum u.a. 1997). Die „Entzauberung der Wissenschaft“ (Beck/Bonß 1984 und 1989) ist, zumindest im innerwissenschaftlichen Diskurs, im Ernst nicht mehr zu bestreiten. Es geht also in der Auseinandersetzung um ihre „Wahrheiten“, um die Gültigkeit ihrer Aussagen unter je konkret anzugebenden Bedingungen - in der Wissenschaft<sup>14</sup> und dann auch in der Gesellschaft bzw. der gesellschaftlichen Hervorbringung und Umsetzung ihrer Ergebnisse - immer um den „öffentlichen Gebrauch der Urteilskraft“.

---

<sup>13</sup> Wobei vor allem an den Transfer naturwissenschaftlicher Erkenntnis in die Wirtschaft gedacht wird.

<sup>14</sup> Frieder O. Wolf verdanke ich hier den Hinweis, dass dabei sicherlich noch einmal zwischen Philosophie und Wissenschaft ein Unterschied zu machen ist derart, dass die Wissenschaftler sich zwar immer auch von so etwas wie „spontanen Philosophien“ leiten lassen, sich dann aber stark über das jeweilige „gesicherte Wissen“ und den Methodenkanon ihrer Disziplin definieren, während der Philosophie trotz ihrer Schulbildung keinen solchen Bestand definiert. Bei Paul Feyerabend (1980, 97) findet sich hierzu der Satz: „Ich betone, daß die Erfindung, Überprüfung, Anwendung methodologischer Regeln und Maßstäbe die Sache der konkreten wissenschaftlichen Forschung und nicht des philosophischen Träumens ist. Philosophen haben in der Methodologie nichts zu suchen, außer sie nehmen an der wissenschaftlichen Forschung selbst teil.“ Unbeschadet von der wohl etwas problematischen Formulierung des „philosophischen Träumens“ zielt das Argument auf den gleichen Sachverhalt.

### 3. Die Entzauberung der modernen Wissenschaften und „die Stunde der Wahrheit“

In Philosophie und Wissenschaft, etwa im amerikanischen Pragmatismus oder bei Wittgenstein, ist die Wahrheitsfrage schon früh relativiert worden<sup>15</sup>. Dagegen und gegen diese Konsequenz aus der Entzauberung der Wissenschaft argumentiert Frieder O. Wolf (2002a, 105): „Die Kategorie der Wahrheit - und sei es auch unter einem anderen Namen – bildet die zentrale Kategorie jeder möglichen Philosophie.“ Und ähnlich argumentiert Jo Reichertz in Hinblick auf die Wissenschaften, dass ohne Bezug auf Erkenntnis- und Wahrheitstheorien in einem Diskurs um Erkenntnisgewinn „nicht sinnvoll argumentiert werden kann“ (Reichertz 1999, 319). Ein strategisches Absehen von der Wahrheitsfrage (Dewey oder Wittgenstein) löst, so Frieder O. Wolf, im übrigen auch die Aufgabe einer „öffentlichen Wahrheitspolitik“ nicht ein für alle Male und entfernt sie nicht aus dem Feld der gesellschaftlichen Diskurse.<sup>16</sup> Die Wahrheitsfrage ist eben nicht aus der Welt, wenn die Wissenschaften selbst zu dem Ergebnis kommen, dass sie sie nicht abschließend klären können und mittlerweile sogar ihre im kritischen Rationalismus schon bescheidener gewordene Zuständigkeit für bis zu ihrer Falsifizierung immer nur vorläufige Wahrheiten einem kritischen Selbstzweifel unterziehen, wie dies etwa im radikalen Konstruktivismus der Fall ist oder wie dies D. Baecker (2002) in seinem Vortrag über „Theorien und Praktiken des Nichtwissens“ entlang seiner Reflexionen auf die Kategorien der Komplexität, der Information, der Kommunikation und des Beobachters entwickelt. Komplexität, als Charakteristikum moderner Gesellschaften, sei geradezu definiert durch die Überforderung des Beobachters und dieser konstituiere, wie in den modernen Naturwissenschaften zuerst die Quantenphysik gezeigt habe<sup>17</sup>, immer den Gegenstand seiner Beobachtung, über den „an sich“ er nichts wissen könne.<sup>18</sup> In den jüngsten Debatten

<sup>15</sup> Der Noepragmatismus von Richard Rorty schließt hieran an.

<sup>16</sup> Wie Habermas (1999) überzeugend gegen Rortys Epistemisierung des Wahrheitsbegriffs zeigen kann, läuft dessen Argumentation, dass es nur Rechtfertigungen von Aussagen geben könne und aus der „gerechtfertigten Behauptbarkeit einer Aussage innerhalb (eines philosophischen Diskurses) nichts für deren Wahrheit folgt“ (a.a.O., 265), darauf hinaus, interpersonale Beziehungen „ans Muster adaptiven Verhaltens (bzw. instrumentellen Handelns)“ zu assimilieren. Dies aber nähme uns als Akteuren in der menschlichen Lebenswelt die Mittel „um den intuitiven Unterscheidungen zwischen Überzeugen und Überreden, zwischen der Motivierung durch Gründe und kausaler Einflußnahme, zwischen Lernen und Indoktrination gerecht zu werden“ (Habermas 1999, 270). Mit anderen Worten: wir würden die kritischen Maßstäbe verlieren, die im alltäglichen öffentlichen Gebrauch der kritischen Urteilskraft funktionieren. Um ein praktisches Beispiel zu nennen: die „Wahrheitskommissionen“ nach dem Ende des Südamerikanischen Apartheid-Regimes tragen ihren Namen schon mit gutem Grund.

<sup>17</sup> Und wie später z.B. von H.R. Maturana und F. J. Varela (1987) ausgehend von den biologischen Wurzeln menschlicher Erkenntnis generalisierend gezeigt worden ist, dass und „wie wir die Welt (oder auch unsere menschliche Lebenswelt H.M.) durch unsere Wahrnehmung erschaffen“.

<sup>18</sup> Diese Anspielung auf die Kant'sche Erkenntnistheorie ist aus einer systemtheoretischen Perspektive heraus, die doch wesentliche Impulse von der modernen Biologie erhalten hat, wie sie von H.R. Maturana und F.J. Varela, an ihrem „Instituto de Neurofilosofia“ in Santiago de Chile entwickelt wurde, einigermaßen überraschend. Wenn H.-R. Maturana und F. J. Varela (1988,13) konstatieren: „Realität ergibt sich (...) aus dem erkennenden Tun des Beobachters, der Unterscheidungen trifft und somit den Einheiten seiner Beobachtung Existenz verleiht“ (Hervorhebung H.M.), stellt sich die Frage

um einen neuen Modus der Wissensproduktion in der „Wissensgesellschaft“ spielt also neben der Fragen, an welchen gesellschaftlichen Orten solche Wissensproduktion stattfindet und ob die Wissenschaften in dieser Hinsicht noch zu Recht den Anspruch auf einen besonders privilegierten Erkenntniszugang erheben könnten, immer auch die Frage mit, welchen Status solches wo und wie auch immer produziertes Wissen eigentlich noch beanspruchen könne.

Dass dabei die Wahrheitsfrage nicht aus der Welt zu schaffen ist, ist leicht daran ersichtlich, dass es in den Diskursen offener Gesellschaften in der Tat immer darum geht, der Geltung von Aussagen mit Vernunftgründen Anerkennung zu verschaffen, sie durchzusetzen. Jede Nützlichkeitsfrage lässt sich dabei als Wahrheitsfrage reformulieren. Wer bestreitet, dass es jedenfalls in diesem Sinne immer noch um „Wahrheiten“ gehe, begibt sich im übrigen selbst immer in den schon von Aristoteles hervorgehobenen logischen Widerspruch, damit eine Behauptung aufzustellen, die selbst wiederum wahr zu sein beansprucht. K. Peters (2002) macht darauf in einer kritischen Wendung gegen den radikalen Konstruktivismus aufmerksam. „Das Wahre“ ist so gesehen der Argumentation von Frieder O. Wolf folgend ein „Einsatz in politischen Kämpfen“. Und für die Wissenschaften – aus systemtheoretischer Perspektive gerade das gesellschaftliche Teilsystem, das sich um das Kommunikationsmedium Wahrheit organisiert und indem die einzelnen WissenschaftlerInnen einander unter der „Akteursfiktion“ (Schimank 1988) des wahrheitssuchenden Anderen begegnen – gilt deshalb: weder sie noch letztlich auch die Philosophie können sich überhaupt der Mitarbeit am gesellschaftlichen ‚Produzieren von Wahrheiten‘ enthalten, ohne sich in einen performativen Widerspruch zu verwickeln. Gerade angesichts einer fortschreitenden Verwissenschaftlichung der Gesellschaft und einer Vergesellschaftung von Wissenschaft“, genauer ihrer Ökonomisierung, Politisierung und Mediatisierung, in der wie H. Novotny u.a. (2000) sagen, die Wissenschaft dabei ist, ihre Sonderstellung als Reflexionsinstanz zu verlieren, kann man auch argumentieren, dass aus eben diesem Grunde in einer solchen Konstellation „die Stunde der Wahrheit“ (Weingart 2001) schlägt. Denn Wahrheitsfragen werden nun mit womöglich wachsender Beunruhigung in der Gesellschaft aufgeworfen. Und dies geschieht aufgrund gewohnter Arbeitsteilungen und Spezialisierungen doch immer noch in der Weise, dass Wahrheitsfragen zu aller erst an die Wissenschaften<sup>19</sup> gerichtet werden. Diese aber hätten auf diese Herausforderung dann auf dem erreichten Stand ihrer Erkenntnisse zu antworten.

Das Problem besteht dann aber vor dem Hintergrund der bisherigen Argumentation darin, im Wissenschaftssystem und aus ihm heraus jeglicher falscher Wissen-

---

nach einer dahinter liegenden eigentlichen Wirklichkeit, einem „Ding an sich“ nicht mehr. Baeckers an anderer Stelle formulierte „Epistemologie des Beobachters“ im Sinne einer Argumentation nicht im Kontext der klassischen Physik sondern der Quantenphysik (Baecker 2000, 203f) wirft sie im Übrigen auch nicht auf.

<sup>19</sup> oder an uns selbst, die individuellen gesellschaftlichen Subjekte in ihrer Eigenschaft als Wissenschaftler

schafts*gläubigkeit* entgegenzutreten und zwar gerade mit den Mitteln theoretisch und empirisch begründeter Einsichten in Leistungen und Grenzen wissenschaftlicher Wissensproduktion selbst, über die wir heute verfügen<sup>20</sup>. Dabei ist zu bedenken, dass der Ausgangspunkt der Debatte um neue Formen der Wissensproduktion in der Wissensgesellschaft in der Beobachtung einer Verwissenschaftlichung der Gesellschaft und Vergesellschaftung der Wissenschaft liegt. Die Verwischung von Grenzen zwischen gesellschaftlichen Teilsystemen, die aus systemtheoretischer Perspektive in ihrer Autopoiesis als strikt voneinander getrennt gedacht werden, kann man aber auch als das Erreichen einer neuen Stufe der Verwissenschaftlichung menschlicher Lebenswelt<sup>21</sup> ansehen – und zwar nicht nur in dem Sinne, dass ein mit dem Siegeszug der modernen Wissenschaften unumkehrbar gewordener, als pfadabhängig zu beschreibender Entwicklungsprozess nun gleichsam endgültig das Ganze der modernen Gesellschaft erfasst, sondern auch in dem Sinne dass zugleich innerhalb des Wissenschaftssystems und in der Gesellschaft, deren individuelle zivilgesellschaftliche Subjekte in wachsender Zahl wissenschaftlich ausgebildet sind, ein anderes Verständnis von Wissenschaft entsteht. Die WissenschaftlerInnen sehen zwar, dass sich „die Erwartungen an das Wissenschaftssystem als Ort gesellschaftlicher Wissensproduktion in den letzten Jahren deutlich erhöht“ haben (Buss/Wittke 2001,7) und sie richten diese Erwartungen als wissenschaftlich Arbeitende auch an ihre eigene Praxis, zugleich sind es aber doch auch deutlich ernüchterte Erwartungen. Die Relativität – ggf. auch gegenüber herkömmlichem Erfahrungswissen – und die Kontextgebundenheit wissenschaftlichen Wissens wird zu einer allgemeinen Erkenntnis, der Risikodiskurs hat angesichts des Ausmaßes akuter und potentieller nicht intendierter Folgen wissenschaftlicher Großprojekte das öffentliche Bewusstsein erreicht<sup>22</sup>, die Fragwürdigkeit wissenschaftlicher Expertise und Gegenexpertise lässt sich al-

<sup>20</sup> Der Philosoph und Wissenschaftstheoretiker Paul Feyerabend hat zu dem Stichwort „Wissenschafts*gläubigkeit*“ z.B. folgenden im Zusammenhang des heutigen Diskurses um die Wissensgesellschaft bemerkenswerten Satz geschrieben: „Aber leben wir nicht in einer von den Wissenschaften gestalteten Welt und müssen wir daher nicht die Wissenschaften studieren? Ganz gewiß ! Wenn ein Land von Heuschrecken überfallen wird, dann studiert man Heuschrecken um sie loszuwerden, nicht um sie zu Landesgottheiten zu erheben“ (Feyerabend 1980, 339, Hervorhebung im Original).

<sup>21</sup> In der neueren Diskussion wird der Begriff der Lebenswelt häufig in der Habermas'schen Fassung (und vermeintlichen Entgegensetzung zu Luhmann) verwendet, nach der Lebenswelt als generelle Bedingung der Geltung sozialer Ordnung den für die institutionalisierte und verdinglichte Struktur der Sachzwänge stehenden Systemen gegenübersteht, damit aber die Luhmann'sche Systemtheorie voraussetzt. Ich verwende den Begriff der Lebenswelt im folgenden im Anschluß an Srubar's Rekonstruktion seiner Genese von Husserl über Heidegger und Scheler und seine Soziologisierung durch Schütz in der Einsicht, daß „in der Erfahrung der Doppelbödigkeit der lebensweltlichen Praxis, die einerseits in die Partikularität des Alltags (aber auch in die Selektivität der Logiken spezifischer Systemrationalitäten H. M.) führen und andererseits diese Partikularität offenbar machen kann, auch die Erkenntnis angelegt (ist), daß die Wahl und die Realisierung einer Möglichkeit des Vollzugs dieser Praxis andere Möglichkeiten verschließt. Somit tritt die Begründungsnotwendigkeit des Handelns noch dringender in den Vordergrund.“ (Srubar 1997, 58) Das eigene Tun und Lassen als Verantwortung Anderen und der Gesellschaft gegenüber ließe sich so als Maxime eines auf dem Boden der Lebenswelt begründeten, Partikularitäten überwindenden Handelns gewinnen.

<sup>22</sup> Auch wenn angesichts der nach wie vor virulenten Krise der Arbeitsgesellschaft die – so von der Politik nach wie vor verkürzt formulierte – Frage nach Schaffung von Arbeit ökologische Themen eher in den Hintergrund drängt und angesichts einer bedrohlich anwachsenden Instabilität politischer Strukturen Fragen von Krieg und Frieden, die u.U. immer schwerer regional eingegrenzt werden können, an Bedeutung gewinnen mögen.

lenthalben beobachten, selbst die bislang zuverlässigen Wahlprognosen, mittels derer die Politik des immer ungebundener und „unzuverlässiger“ gewordenen Wählers Herr zu werden versucht, treffen gelegentlich weit neben das Ziel usw. .

Was die möglichen Leistungen der Wissenschaft anbelangt, so sind diese also um so mehr gebunden an das, was man, zumindest in den Sozialwissenschaften, auch handwerklich sauberes Arbeiten nennen könnte. Hier geht es um die „Kunstlehren“ der jeweiligen Profession. Die Weiterentwicklung von Methoden, der sorgsame, selbstreflexive Umgang mit ihnen. Regeln der Entwicklung theoretischer Modelle, die Kumulation wissenschaftlicher Erkenntnisfortschritte, ihr Niederschlag in als vorläufig gesichert geltenden Theorien usw. sind hier die Stichworte. Es geht also um die Verfahrensweisen, die uns ein möglichst gut fundiertes hinsichtlich der Bedingungen und Grenzen seiner Geltung präzise bezeichnetes Wissen verschaffen, das dann in den gesellschaftlichen Diskurs zurückfließen kann, aus dem heraus es entstanden ist.<sup>23</sup> Dabei gilt es gegenüber anderen, außerwissenschaftlichen Akteuren einzuräumen aber ggf. auch nachdrücklich klar zu machen, dass „professionelles Wissen wirksam gemacht werden kann, obwohl es vorläufig, reversibel, hypothetisch, beobachterabhängig, insgesamt also relativistisch gehalten werden muss, wenn es professionelles Wissen sein soll“ (Willke, 1995, 242), und dass die entsprechenden Entscheidungen deshalb aber eben auch nie einfach wissenschaftlich begründet gefällt werden können.<sup>24</sup> In diesem Sinne käme es also immer wieder darauf an, den spezifischen Beitrag genauer zu bezeichnen, der aus dem Wissenschaftssystem heraus für die Entwicklung einer Gesellschaft beigetragen werden kann, die heute gerne als „Wissensgesellschaft“ bezeichnet wird – in dem Sinne, dass ihre weitere Entwicklung zunehmend auf Wissen beruht, das aber in wachsendem Maße in allen gesellschaftlichen Teilsystemen produziert wird.

---

<sup>23</sup> Mit diesem Argument einer Kumulation empirischen und theoretischen Wissens, unbeschadet der mit jeder Antwort immer zugleich neu aufgeworfenen Fragen, wäre auch der pointierten und durchaus originellen Akzentsetzung auf ein in der „Wissensgesellschaft“ zugleich anwachsendes „Nichtwissen“ (Baecker 2002) entgegenzutreten. Im Kern geht es darum, einer so zugespitzten Variante des Rückzugs auf eine, zugleich erklärtermaßen aussichtslose Beobachterposition gegenüber systemisch verselbstständigten Dynamiken dann doch den Anspruch auf deren Gestaltung unter Nutzung und Weiterentwicklung aller dafür zugänglichen Wissensbestände und Instrumente entgegenzusetzen.

<sup>24</sup> Der Wissenschaftler oder die Wissenschaftlerin agieren dann also in Forschungs- und Beratungsprojekten des „mode 2“, die J. Howaldt und H.W. Franz (2002) als charakteristisch für die jüngere Entwicklung eines wichtigen Teils der Arbeiten an der sfs charakterisiert haben, definitiv nicht mehr als Aufklärer in Gestalt eines Verkünders von Wahrheiten, sondern als einer von verschiedenen Produzenten von Wissen und zugleich als „Moderator und Interpret, der den praxisnahen Akteuren hilft, die eigenen Denk- und Verhaltensweisen zu reflektieren, sie mit anderen Sichtweisen zu vergleichen und somit alternative Handlungsmöglichkeiten zu eröffnen“ (Howaldt 1998,76), so wie er sich umgekehrt durch deren Interpretationen neue eigene Optionen eröffnen kann.

#### 4. Zur Kritik einer Vereinfachenden Unterscheidung von „mode1“ und „mode2“

In den aktuellen Debatten um „mode 1“ und „mode 2“ innerhalb der Sozialwissenschaften gewinnt man gelegentlich den Eindruck, dass hier eine etwas schematische Unterscheidung dazu führt, den einen gegen den anderen Modus auszuspielen. Auf der einen Seite wird der Anspruch an die Wissenschaften, ihre Nützlichkeit zu erweisen, von denen, die sich in einem wachsenden Feld von in grober Annäherung dem „mode 2“ zu zuschreibender Forschung und Beratung bewegen, offensiv gewendet. Die unzweifelhaften Professionalisierungen, Lernerfahrungen und Erfolge der eigenen Praxis wissenschaftlicher Arbeit werden so herausgestrichen, oft unter Bezugnahme auf die Netzwerkdebatte der vergangenen Dekade.<sup>25</sup> Zugleich wird bestritten, dass dabei – anders als der Aktionsforschung der 1970er Jahre gelegentlich von anderer Seite vorgeworfen wird – Erfordernisse einer systematischen Reflexion und Eigenevaluation vernachlässigt und die dazu erforderlichen Spielräume nicht vorgesehen würden. Auf der anderen Seite wird gegenüber dieser neuen Form einer „Auswanderung“ von empirischer Sozialforschung aus der Universität<sup>26</sup> und zugleich der Entwicklung von auf sie gestützter Forschung und Beratung, nach dem Muster der „Big Science“ also, nachdrücklich entgegengehalten, dass solche Formen wissenschaftlicher Praxis doch immer wieder derjenigen Impulse bedürften, die allein aus dem engeren Diskurs des „mode 1“ kommen könnten.

Wenn solche Diskussionen von in einem deskriptiven Zugriff sicherlich sinnvollen Unterscheidungen auf mehr oder weniger klare Entgegensetzungen hinausliefen, entstünde die Gefahr, dass von beiden Seiten her wissenschaftlich fundierter Wissensproduktion die „Luft zum Atmen“ genommen wird. Legitime gesellschaftliche Nützlichkeitsersparungen einerseits und die Entzauberung der Wissenschaft als privilegiertes Erzeuger wahren Wissens andererseits, könnten dann nämlich die Sozialwissenschaften wie in einer Zangenbewegung notwendiger Ressourcen berauben.

---

<sup>25</sup> Wobei allzu leicht übersehen wird, dass der Netzwerkbegriff - ähnlich wie manche andere, z.B. der des Wissensmanagements (vgl. Schick 2002) - als einer der wichtigen Modernisierungsmythen in aller Regel unscharf bleibt und gerade deshalb als „Omnibusbegriff“ dient, auf den jeder aufspringen kann - und muss- wenn er an der vorderen Front der Modernisierung dabei sein will.

<sup>26</sup> Auf die im Übrigen schon C. v. Ferber (1997) im Kontext einer Bilanzierung der Leistungen empirischer Sozialforschung in der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland hingewiesen hat. Dabei zieht er diese Bilanz unter Bezugnahme auf ein von H. Plessner in den 1950er Jahren formuliertes Verständnis von Soziologie als Fach im Sinne einer „institutionalisierten Dauerkontrolle gesellschaftlicher Verhältnisse in wissenschaftlicher Form - in einer offenen Gesellschaft als ihrer Voraussetzung - die „gerade als Tatsachenforschung, nicht als normative Wissenschaft (...) heute zu einem Ferment der Kritik, zu einem Werkzeug der Freiheit“ wird, das m.E. deutlich in der Tradition der Aufklärung steht. V. Ferber betont im übrigen zu Recht, es sei „in der Tat ein anspruchsvolles, ja ein kühnes Programm, angesichts dessen Perspektiven uns heute im Rückblick auf die seitdem vergangenen Jahrzehnte Gefühle der Skepsis, des Ungenügens, ja des Versagens befallen“, hält dem aber eine eher abwägende Bilanz entgegen. In ihr stehen den aus seiner Sicht erreichten kumulativen Erkenntnisgewinnen empirischer Sozialforschung vor allem zwei Risiken gegenüber; nämlich - (1) das Risiko der Provinzialisierung und (2) das des Verlustes von Unabhängigkeit. Beide Risiken seien aufgrund der inzwischen starken außeruniversitären und zugleich der geschwundenen universitären Verankerung empirischer Sozialforschung gegeben.

Sozialwissenschaftliche Wissensproduktion, egal ob nach der empirischen Unterscheidung eher im „mode 1“ oder im „mode 2“ arbeitend, kann ihre spezifischen Leistungen immer nur im Austausch mit außerwissenschaftlicher Praxis erbringen – und hier kann man aus den Erfahrungen im „mode 2“ zweifellos lernen – das aber auch nur auf Grundlage professioneller handwerklicher Arbeit, die auch den anerkannten Kriterien der Profession genügt und sich die Anschlussfähigkeit an deren theoretische Standards und Debatten beständig versichert.<sup>27</sup> Die hierzu erforderliche Sicherung von Reflexionsräumen und die Entlastung von unmittelbaren Handlungszwängen bleiben wichtige Voraussetzungen genuin wissenschaftlicher Arbeit, auch im „mode 2“.<sup>28</sup> Allerdings wäre auch eine Arbeitsteilung derart unsinnig, dass die Einen auf Basis zusätzlicher Qualifikationen – für Präsentation, Moderation oder Mediation etwa - für das „Transfergeschäft“ im „mode 2“ arbeiten, während die anderen - von den Zwängen des damit verknüpften „Grenzgängertums“ entlastet - dann für die Reflexion und Interpretation der so gefundenen Erkenntnisse auf dem Niveau „höherer wissenschaftlicher Weihen“ im „mode 1“ zuständig bleiben. Wenn privilegierte Erkenntniszugänge der akademischen Wissenschaften zu Recht bestritten werden, und neue Erkenntnisse ganz wesentlich kontextabhängig und im Austausch mit anderen gesellschaftlichen Akteuren produziert und gewonnen werden, dann fehlt es an überzeugenden Argumenten dafür, dass das letztlich bedeutsame sozialwissenschaftliche Wissen gerade von denjenigen WissenschaftlerInnen erzeugt werden soll, die sich nicht in dieses „Getümmel dialogischer Begegnung“ (Wolf 2001) begeben. Im Gegenteil spricht alles dafür, dass die Einen wie die Anderen das Eine tun ohne das Andere zu lassen.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Zu den diesbezüglichen Anstrengungen in der Forschungsarbeit an der sfs um Anschlussfähigkeit an die theoretischen Debatten der Profession – von system- , über handlungs- bis zu institutionentheoretischen Ansätzen oder von der Theorie des kommunikativen Handelns bis zu sozialphänomenologischen Ansätzen vgl. z.B. Peter 1992, zu der Nutzung dieser Anschlussstellen in der praktischen Forschungsarbeit den Überblick bei Peter 1997.

<sup>28</sup> Im übrigen zwingt zu einer solchen, die jeweiligen Positionen nicht gegeneinander ausspielenden Position schon allein die Veränderung der Forschungsförderungslandschaft. Die sozialwissenschaftlichen Lehrstühle an den Universitäten sehen sich, wenn das auf Tagungen vermittelte Bild nicht völlig täuscht, einem zunehmendem Ressourcendruck ausgesetzt. Und die außeruniversitäre Forschung und Beratung sieht sich, in zunehmend knapperer Zeit und sparsam mit Ressourcen ausgestattet, immer mehr dazu gedrängt, Forschung zu betreiben, um wissenschaftlich gestützt Politik- und Organisationsberatung zu leisten. Dabei mögen die einen Forschungsförderer ganz offen immer weniger Wert darauf legen, dass die WissenschaftlerInnen Befunde und Empfehlungen wirklich systematisch im Lichte innerwissenschaftlicher Diskurse abwägen und beides – neue Empirie und innerwissenschaftlichen Diskurs - reflexiv aufeinander beziehen. Es geht ihnen weithin um kontextabhängiges Wissen im Sinne des „mode 2“ bzw. um Legitimation durch sozialwissenschaftlich begründete Erkenntnis, für die aber der Aufwand in Grenzen gehalten werden soll. Andere Forschungsförderer hingegen erwarten zwar selbstverständlich Praxisnähe, die entsprechenden Projekte möchten sie aber vor allem am State of Art des engeren innerwissenschaftlichen Diskurses messen, der noch mehr oder weniger den Kriterien des „mode 1“ folgt.

<sup>29</sup> Dies ist natürlich nicht als Argument gegen Spezialisierungen zu verstehen. Es bedarf sicherlich ebenso der Weiterarbeit an anspruchsvollen theoretischen Instrumenten wie auch der „beobachtenden Teilnahme“ (Welz 1997) in unterschiedlichsten Praxisfeldern, die hilft das Methodeninstrumentarium weiterzuentwickeln. Wo wären wir schließlich als Empiriker ohne die Impulse „großer Theorie“, auch wenn wir uns in Anlehnung an ein richtig verstandenes „any thing goes“ von Paul Feyerabend, immer wieder auch den eklektizistischen Umgang mit diesen Theorieangeboten gestatten dürfen (vgl. Martens 2002 6f).

## 5. Die Wahrheitspolitische Verfasstheit einer offenen Gesellschaft

Die Wissenschaften, und gerade die Sozialwissenschaften, müssen aber nicht nur, wie in Abschnitt 3 gezeigt, die Wahrheitsfrage einerseits selbst weiter ernst nehmen und sie andererseits auch an die Gesellschaft zurückgeben. Sie können vielmehr zusammen damit, dass sie so die Gesellschaft offensiv mit dem Problem der Wahrheitsfrage konfrontieren, auch Vorschläge zu einem angemesseneren Umgang mit ihr an sie zurück reichen. Denn ebenso wie in den Wissenschaften geht es auch in der Gesellschaft darum, was geeignete Verfahren sind, die in ihr wahrheitspolitische Diskurse ermöglichen. Anregend sind in dieser Hinsicht die Erörterungen der Wahrheitsfrage in Frieder O. Wolfs „Radikaler Philosophie“. Aus der von ihm eingenommenen Perspektive geht es darum, was die Philosophie für die Klärung von Wahrheitsfragen beigetragen kann, für das, was er als „Wahrheitspolitik“ bezeichnet. Seine Überlegungen zielen damit auf Vorschläge zu politischen Verfahrensfragen und Entscheidungen, worauf sein Begriff der „Wahrheitspolitik“ ja schon verweist. Sie tun dies in einer radikaldemokratischen Perspektive, die m.E. einen weiterführenden Lösungsvorschlag beinhaltet.

Der Anspruch des Konzepts „radikaler Philosophie“ ist es, in unserer heutigen Zeit eines wirklichen Epochenbruchs und großer Orientierungsbedarfe in den modernen westlichen Gesellschaften, dadurch einen Beitrag zu deren Klärung zu leisten, dass sie weiterführende Fragen aufwirft und sich nicht länger an den in der Philosophie traditionsreichen Anstrengungen um die Beantwortung letzter Seinsfragen abarbeitet (Wolf 2002a, 92ff).<sup>30</sup>

F. O. Wolfs „Radikale Philosophie“ verbirgt dabei nicht, dass eine ihrer wichtigsten Wurzeln in der Tradition des marxistischen Denkens liegt. Dies gilt nicht nur insofern, als er ausdrücklich an dem, wie er sagt, Marx'schen kategorischen Imperativ festhält, „alle gesellschaftlichen Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes und geknechtetes Wesen ist“, also in der Tradition der Aufklärung in einer radikalen Weise auch normative Ansprüche an den Anfang seiner Überlegungen stellt. Dies gilt vor allem auch in Bezug auf die „Wahrheitsfrage“, die schon in der Marx'schen Theorie selbst und ebenso im klassischen Marxismus mit ihrem Anspruch auf Wissenschaftlichkeit ganz in der Tradition eines auf Bacon oder Newton zurückgehenden Wissenschaftsverständnisses entwickelt worden ist. Wenn Marx in der Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie sagt, „Das Konkrete ist konkret, weil es die Zu-

---

<sup>30</sup>Diese im übrigen gleichermaßen in der Geschichte der Philosophie traditionsreiche Wendung ist verknüpft mit einer scharfen Kritik an dem, was F.O. Wolf den „Grundskandal aller Philosophie“ nennt, nämlich einerseits das Philosophieren aus der Überlegung heraus zu begründen, dass der Mensch, dass alle Menschen, vernunftbegabte Wesen seien, und dann andererseits wirkliches Philosophieren als einer kleinen Zahl von „Philosophenkönigen“ vorbehalten anzusehen (Wolf 2002, 211). Gegenüber seinen prinzipiell also gleichermaßen zu philosophischem Denken und Fragen befähigten Zeitgenossen sieht F. O. Wolf seine Funktion als Philosoph dann darin, „Brückendiskurse“ zu initiieren (vgl. auch Wolf 2001, 211), die es den Menschen erleichtern könnten, zielführende Verständigung beim Nachdenken und Handeln im Blick auf Aufklärung und Befreiung in der neuen Zeit zu erreichen.

sammenfassung vieler Bestimmungen ist, also Einheit des Mannigfaltigen“ (Marx 1939/41, 21) dann geht er eben anders als z.B. Safransky (vgl. Fn3) noch mit Selbstverständlichkeit davon aus, dass diese vielfältigen Bestimmungen und die je konkrete Wahrheit, die sie ausmachen, der von ihm entdeckten wissenschaftlichen Methode zugänglich sind. Die von hier aus begründeten, in der Geschichte des Marxismus und der durch ihn geprägten sozialen Bewegung folgenreichen, Konsequenzen für Flügelkämpfe um Führungsansprüche, die dann nicht zuletzt durch Textexegesen in den Schriften der „Gründungsväter“ zu legitimieren versucht wurden, sind bekannt. Da F. O. Wolf eben dieses Vorgehen schon mit seinem Insistieren auf der Bedeutung des Fragens gegenüber der des Gebens von vermeintlich letzt gültigen Antworten in der Philosophie radikal in Frage stellt und eine bescheidenere Alternative vorschlägt, nämlich als Philosoph lediglich Brückendiskurse für die individuellen gesellschaftlichen Subjekte initiieren zu wollen, kommt er nicht umhin, die Wahrheitsfrage im Rahmen seiner Überlegungen selbst neu aufzuwerfen. Sie wird in ihrem Kontext zu einer strategisch zentralen Frage, die er einer bemerkenswerten Antwort zuführt.

Der herrschaftskritische Ansatz radikaler Philosophie wirft dabei zwei Fragen auf, die im liberalen Modell, für das Hobbes Pate steht, übersprungen werden. In der von F. O. Wolf (2002b, 114f) vorgeschlagenen „radikaldemokratischen Palaverperspektive“ steht nicht mehr die Frage im Vordergrund, „in welchen besonderen Bereichen die individuellen Überzeugungen sich ohne Unterstellung unter eine öffentlich sanktionierte Verbindlichkeit der Urteilsfindung entwickeln könnten und sollten, oder die umgekehrte Frage, in welchen Bereichen überhaupt keine öffentliche Politik der Wahrheit erforderlich ist“, sondern es „rückt vielmehr die Frage ins Zentrum, was denn die öffentliche Verbindlichkeit, die wahrheitspolitische Anerkennung von Wahrheiten in einem radikal demokratischen politischen Prozess bedeuten kann“ (Wolf 2002, 115). Das führt zu den Fragen: (1) Auf welchen Gebieten müssen Urteile über die Wahrheit öffentlich produziert und umgesetzt werden? (2) Was bedeutet es überhaupt, Urteile über Wahrheit mit öffentlicher Verbindlichkeit auszustatten, also wahrheitspolitisch zu verhandeln? Diese Fragen führen Frieder. O. Wolf zu einer Umkehrung der Toleranzperspektive<sup>31</sup> und zu einer Neufassung des Pluralismuskonzepts: „Nicht derjenige respektiert den für eine lebendige gesellschaftliche Wahrheitspolitik erforderlichen Pluralismus, der (alle) anderen dazu auffordert, ihm gegenüber auf Wahrheitsansprüche zu verzichten, (...) sondern allein derjenige akzeptiert den für lebendige gesellschaftliche Wahrheitspolitik erforderlichen Pluralismus, der sich argumentativ gerade auch auf diejenigen einlässt, die mit Gründen dafür eintreten, auch in vom Liberalismus tabuisierten Bereichen ökonomischer Herrschaftsverhältnisse, zu verbindlichen Gestalten öffentlicher Wahrheitsproduktion zu kommen“ (Wolf 2002b, 111).

Im Ausgang seiner Überlegungen zur gesellschaftlichen Verhandlung der Wahrheitsfrage umreißt F.O. Wolf das Problem präzise, wenn er schreibt: „Das Wahre steht

---

<sup>31</sup> Auch hier findet man bei Goethes Maximen und Reflexionen Argumentationshilfen: „Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehende Gesinnung sein: Sie muss zur Anerkennung führen. Dulden heißt beleidigen“, heißt es dort unter Punkt 545.

zwar zur Verhandlung an, kann aber nicht ausgehandelt werden“ (Wolf 2002,104). „In der Auseinandersetzung um das ‚Wahre‘, um ein bestimmtes Ergebnis, das deliberativ erzielt werden muss, (...) geht (es) also nicht um absolute Wahrheit(en), die einfach durch ein dezisionistisches *fiat* herbeigezaubert werden kann/können.“ (ebd.) Worauf es ankommt, ist also die „Ermöglichung und Förderung eines maximal qualifizierten Urteils zur Teilnahme an einem ‚wahrheitspolitischen Zusammenhandeln‘ auch ohne eine vorausgesetzte ‚Normalisierung‘ der Urteile“ (Wolf 2002, 115). Hier sehe ich im übrigen eine deutliche Anschlussstelle an die Habermassche Diskurstheorie bzw. an seine Forderung nach „institutioneller Phantasie“, die den Rahmen für öffentliche Diskurse erweitern helfen soll, mit dem die Demokratie steht und fällt. Es gilt also unter den Vorzeichen der heute von verschiedenen Seiten diskutierten „Demokratisierung der Demokratie“, „deliberativen Demokratie“ usw. jene öffentlichen Räume weiterzuentwickeln, in denen sich aus der Lust am Handeln die Praxis von Staatsbürgern speisen kann, von der eine andere große radikale Demokratin, nämlich Hannah Arendt gesprochen hat<sup>32</sup>. Auch die aus einer ähnlichen radikal-demokratischen Perspektive entwickelten Argumentationen von Paul Feyerabend sind hier anschlussfähig.

Wenn Paul Feyerabend z.B. in seinem Buch über „Erkenntnis für freie Menschen“ in kritischer Absetzung zu wissenschaftsgläubigen Fortschrittsvorstellungen zu der Frage, wie „freie Gesellschaften verändert und vielleicht verbessert werden“ könnten schreibt: „Freie Gesellschaften werden geschaffen und verändert durch Bürgerinitiativen und die damit verbundenen offenen Verfahrensweisen. Und dieses Vorgehen ist heute auch die beste Erziehung, die es für einen Bürger gibt. Er lernt hier, wie man Probleme erkennt, wie man sich nötige Kenntnisse aneignet, wie man ihre Haltbarkeit überprüft, er lernt wie man entscheidet, in dem man selbst Entscheidungen trifft und ihre Folgen studiert. Keine Schulen, kein Lehrplan, kein noch so kluges Buch kann diese Erfahrung ersetzen“ (Feyerabend 1980,166f), dann zielt er genau auf diesen Punkt. Entsprechende Instrumente von P.C. Dienels Planungszellen bis zu Robert Jungks Zukunftswerkstätten, gibt es seit langem. An den in ihnen gemachten Erfahrungen lässt sich zeigen, dass Frieder O. Wolfs „radikaldemokratische Palaverperspektive“ keineswegs endlosen Diskurs bedeutet, sondern immer auch Entscheidung unter der Voraussetzung begrenzten Wissens und unzweifelhaften Nicht(s)Wissens. Sie belegen, dass sich im demokratischen Prozess einer Gesellschaft sehr wohl Verfahren entwickeln lassen, die Problemlösungskapazitäten unter Nutzung und Erweiterung vorhandenen Wissens steigern.

Es geht aus der Perspektive „radikaler Philosophie“ um „eine ausdrücklich betriebene Wahrheitspolitik, die Aufklärung und Befreiung nicht mehr bloß als einen völlig unproblematischen ‚Selbstlauf‘ – nach dem Wegfall von repressiven Hemmnissen wie der klerikalen ‚Verdunkelung‘ oder der staatlichen ‚Unterdrückung‘ – begreift, sondern als eine positive Gestaltungsleistung politischer ‚Selbstorganisation‘, die sich nicht

---

<sup>32</sup> Vgl. zu deren Behandlung im neueren institutionentheoretischen Diskurs der Politikwissenschaften Brockmeyer 1994.

in einem beständigen spontanen Prozess einer ewigen Wiederkehr des gleichen Chaos erschöpft, sondern die Hervorbringung einer wahrheitspolitischen ‚Verfasstheit‘ leistet“ (Wolf 2002 a, 116). Und dies kann dann nur eine Verfasstheit sein, die alle tendenziell fundamentalistischen Ansprüche auf Wahrheiten radikal ausschließt. Es geht in radikaldemokratischer Perspektive um „Demokratie als Lebensform“ (Demirovic) – ausgehend von so etwas wie einem kategorischen Imperativ, überall und für alle menschenwürdige Verhältnisse zu schaffen.

Radikale Philosophie, so wie Frieder O. Wolf sie konzipiert – und ähnlich eben auch die natur- und gesellschaftswissenschaftliche Praxis – stehen also nicht im Dienst an einer ‚höheren Wahrheit‘ (bzw. sie vermeintlich verbürgenden Instanz), sondern sie sind immer rückbezogen auf die gesellschaftlichen Kontexte, die sie hervorgebracht haben und in deren Diskursen sie um die Gültigkeit und Anerkennung ihrer Aussagen ringen müssen. Sie sind nach dem hier vertretenen Selbstverständnis „Dienst an einer politischen Praxis aller, in welche die allgemeine Wahrheitspolitik als Dimension eingeht“ (Wolf 2002,116). Sie müssen im „Getümmel dialogischer Begegnungen“ herausgearbeitet werden und sich bewähren.

In den Jüngerer Debatten um eine reflexive, zweite Moderne sind diese Fragen unter den Überschriften einer „Erfindung des Politischen“ gewissermaßen zwischen den politischen und intermediären Institutionen (Beck 1993) oder einer „Demokratisierung der Demokratie“ (Giddens 1995) breit diskutiert worden. Demokratie als Lebensform einer mündigen Gesellschaft, die ihre Institutionen phantasievoll anpasst an die Herausforderungen einer neuen Zeit und die die Einzelnen in Stand setzt, wirklich teilzuhaben an der freien Gestaltung ihrer Lebensumstände, in einer Gesellschaft, die reich ist und die für ihren politischen Prozess, den Lebensquell aus dem heraus allein sie als freie und offene Gesellschaft wird, Zeit und öffentliche Räume in einem erweiterten Maßstab schafft, solcherart radikaldemokratische Vorstellungen erscheinen uns wenige Jahre später, da Politikverdruss, ja Politikignoranz (Held/Bibouche 2002) die jungen Menschen aus verständlichen Gründen prägt, als ein ferner Traum, eine soziale Utopie, die öffentlich immer weniger geträumt wird. Schöpferische, den möglichen Reichtum unseres gesellschaftlichen Bewusstseins vielleicht ja doch zur Wirklichkeit bringende soziale Phantasien werden uns eher von einer medialen Welt ausgetrieben, als dass die Einzelnen sie in aktiver Teilhabe an der Gestaltung ihrer sozialen Wirklichkeit entfalten könnten - unter Nutzung von mit wissenschaftlichen Methoden gewonnenem Wissen, das sich nützlich macht, in dem es in offenen Prozessen dialogischer Beratung (Peter 1997) eingebracht wird.

## **6. Schlussbemerkung**

Die Debatten um neue Formen der Wissensproduktion in der Wissensgesellschaft sind nicht zuletzt deshalb schwierig, weil sie immer zugleich wissenschaftliche und wissenschafts- wie gesellschaftspolitische Debatten sind, zumindest alle diese Di-

mensionen berühren. Es geht bei der Frage nach dem Nutzen, und damit der Legitimation wissenschaftlichen Arbeitens eben zusammen mit neu aufgeworfenen sehr grundlegenden Fragen innerwissenschaftlicher Selbstverständigung immer auch um die Legitimation des Anspruchs der Wissenschaften auf gesellschaftliche Ressourcen und auf die Freiheit der Wissenschaft. Zugleich geht es im innerwissenschaftlichen Diskurs bei der Forderung um ihre Unabhängigkeit einerseits immer auch um Wahrheitsfragen, andererseits aber auch nie allein um sie – ganz im Gegenteil zeigt sich in manchen Debatten gerade deshalb, weil es um Legitimation und Ressourcen geht, dass der traditionelle Anspruch auf, wenn schon nicht Wahrheit, so doch einen privilegierten Erkenntniszugang zu gesellschaftlich nützlichem Wissen der Erkenntnisproduktion im „mode 1“ erst einmal stillschweigend zugerechnet wird. Dies führt zwar an den wirklichen Herausforderungen der Zeit vorbei, aber eine fortgesetzte Selbstinszenierung von „Wissenschaft als „innerweltliche Religion“ und der Wissenschaftler als „Priester der Vernunft“ (Reichertz) könnte ja womöglich beim Kampf um Ressourcen immer noch eine Zeit lang hilfreich sein.<sup>33</sup>

Was hier gezeigt werden sollte, war die vermutlich geradezu strategische Bedeutung der „Wahrheitsfrage“ für eine entsprechende Debatte. Man kann über die Modi der Wissensproduktion in der „Wissensgesellschaft“ im Angesicht erst noch wirklich produktiv zu machender Verunsicherungen auf allen Seiten sowie zweifellos begründeter, in ihren Dimensionen auch immer reflexionsbedürftiger Nützlichkeitsansprüche von Politik und Wirtschaft an die Wissenschaften nicht angemessen diskutieren, wenn man sie ausklammert. Räumt man ihr aber den Stellenwert ein, der ihr zukommt, so wird deutlich dass wir in den modernen, offenen westlichen Gesellschaften mit der „Stunde der Wahrheit“ gerade deshalb konfrontiert sind, weil wir Wahrheitsfragen eben nicht länger mit guten hinreichenden Gründen und einem guten, ruhigen Gewissen an dasjenige gesellschaftliche Teilsystem delegieren können, das historisch um sie herum als ihr spezifisches Interaktionsmedium an der Alma Mater entstanden ist. Die Stunde der Wahrheit ist deshalb auch eine Stunde der Wahrheitspolitik. Die modernen Wissenschaften werden darin den ihnen gebührenden Part aber nur spielen können, wenn sie die spezifische Reichweite und die Grenzen ihrer besonderen Beiträge zu einer gesellschaftlichen Wahrheitspolitik sorgfältig unter Nutzung und Weiterentwicklung der ihnen zugänglichen Instrumente ausweisen – und sich selbstkritisch in ihren eigenen Grundlagen erneuern. Es geht aber letztlich um die „wahrheitspolitische Verfaßtheit“ einer offenen Gesellschaft, die deren Offenheit sichert, sich ihrer gleichzeitigen Gerichtetheit bewußt ist und deren Perspektiven zu klären hilft. Es geht in ihr um eine wissenschaftliche Praxis in einer gelebten Demokratie, die Dienst ist an einer politischen Praxis aller, in welche eine allgemeine „Wahrheitspolitik“ als Dimension eingeht.

---

<sup>33</sup> Dies wiederum kritisch und selbstkritisch aufzudecken würde unversehens weiter zu wissenssoziologischen Fragen führen, die im Zusammenhang dieses Beitrags nicht diskutiert werden können.

## Literatur:

- Baecker, D. (2000): Die gesellschaftliche Form der Arbeit, in: Ders. (Hg.) Archäologie der Arbeit, Berlin, S. 203 – 245
- Baecker, D. (2000): Theorie und Praxis des Nichtwissens Beitrag zum Workshop „Neue Formen sozialwissenschaftlicher Wissensproduktion in der Wissensgesellschaft“, Sozialforschungsstelle Dortmund, 13. - 14. Juni 2002
- Beck, U. (1993): Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung, Frankfurt am Main
- Beck, U.; Bonß, W. (1984): Soziologie und Modernisierung – Zur Ortsbestimmung der Verwendungsforschung, in: Soziale Welt, Jg. 35, Heft 4, S. 381 - 406
- Beck, U.; Bonß, W. (1989): Verwissenschaftlichung ohne Aufklärung? Zum Strukturwandel von Wissenschaft und Praxis, in Dies.(Hg.). weder Sozialtechnologie noch Aufklärung. Analysen zur Verwendung sozialwissenschaftlichen Wissens, Frankfurt/Main, S. 7 – 45
- Bell, D. (1975): Die nachindustrielle Gesellschaft, Neuausgabe 1996, Frankfurt/New York
- Beinum, B. v.; Faucheux, C.; Vlist, v. d., R. (1997) Reflections on the Epigenetic Significance of Action Research, in: Toulmin, S.; Gustavsen, B. (Hg.): Beyond Theory. Changing organizations through participation, Amsterdam/Philadelphia, S. 179 - 201
- Brockmeyer, P. (1994): Institutionen als Organon des Politischen. Versuch einer Begriffsbildung im Anschluss an Hannah Arendt, in Göhler, (Hg.) (1994): Die Eigenart der Institutionen. Zum Profil politischer Institutionentheorie, Baden-Baden, S. 167 – 186
- Buss, K.-P. ; Wittke, V. (2001): Wissen als Ware. Überlegungen zum Wandel der Modiglianischen gesellschaftlicher Wissensproduktion am Beispiel der Biotechnologie, in SOFI-Mitteilungen, April 1999, S. 48 - 51
- „Das Magazin“, Wissenschaftszentrum NRW , Jg. 12, Heft 1/2001
- Demirovicz, A. (1999): der Nonkonformistische Intellektuelle, Frankfurt am Main
- Dienel, P. (1997) (4.Auflage): Die Planungszelle. Eine Alternative zur Establishment-Demokratie, Opladen
- Dürr, H. P. (1988): Das Netz des Physikers. Naturwissenschaftliche Erkenntnis in der Verantwortung, München, Wien
- Enzensberger, H. M. (2001): Putschisten im Labor. Über die neueste Revolution in den Wissenschaften, in: Der Spiegel, Nr. 23 2001, S. 216-222
- Evers, A.; Nowotny, H.; (1987): Über den Umgang mit Unsicherheit. Die Entdeckung der Gestaltbarkeit von Gesellschaft. Frankfurt/Main
- Feyerabend, P. (1980): Erkenntnis für freie Menschen, Frankfurt/Main
- Feyerabend, P. (1992): Über Erkenntnis. Zwei Dialoge, Frankfurt/New York
- Flechthelm, O. K. (1970): Futurologie: Der Kampf um die Zukunft, Köln 1970
- Fricke, W. (1997): Die konstruktive Aufgabe der Sozialwissenschaften, in Lange, H.; Senghaas-Knobloch, E. (Hg.) (1997): Konstruktive Sozialwissenschaft. Herausforderung Arbeit – Technik – Organisation, Münster, S. 13 – 31
- Fricke, W. (2002): Sozialwissenschaftliche Forschung in gesellschaftlichen Kontexten, Referat auf dem Workshop „Neue Formen sozialwissenschaftlicher Wissensproduktion in der Wissensgesellschaft“, Dortmund, 13./14. Juni 2002
- Giddens, A. (1997): Jenseits von Links und Rechts. Die Zukunft radikaler Demokratie, Frankfurt am Main
- Habermas, J. (1985): Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt am Main
- Habermas, J. (1999): Wahrheit und Rechtfertigung. Zu Richard Rortys pragmatischer Wende, in: ders.: Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze, Frankfurt am Main, S. 230 - 270
- Heinz, W.R.; Kotthoff, H.; Peter, G. (Hg.)(2001): Beratung ohne Forschung – Forschung ohne Beratung? Münster
- Held, J.; Bibouche, S. (2002): Unkritische Professionalität als Schlüssel zum Erfolg, in FR 06.06. 2002, Dokumentationsseite

- Howaldt, J. (2002): Sozialwissenschaftliche Wissensproduktion in der Wissensgesellschaft – Von der Notwendigkeit der Verschränkung von Wissensproduktion und gesellschaftlicher Praxis, Dortmund (Manuskript)
- Howaldt, J.; Kopp, R.; Martens, H. (2000): Koevolutionäre Kooperationsverbände als regionales Innovationsmanagement, in: Naegele, G.; Peter, G. (Hg.): Arbeit- Alter – Region. Zur Debatte um die Zukunft der Arbeit, um die demographische Entwicklung und die Chancen regionalpolitischer Gestaltung, Münster
- Jungk, R.; Müllert, N.R. (1981): Zukunftswerkstätten, Hamburg
- Kurzweil, R. (1999): Homo S@piens. Leben im 21. Jahrhundert – Was vom Menschen bleibt, München
- Krippendorf, E. (2001): Für eine andere Moderne, in Fricke, W. (Hg.) (2001): Jahrbuch Arbeit und Technik 2001/2002, Bonn, S. 299 - 309
- Martens, H. (2000): Forschung, Transfer und Beratung, sfs-Beiträge aus der Forschung, Bd. 117
- Martens, H. (2001): Auf dem Weg zu einer neuen Aktionsforschungsdebatte? Forschung, Organisations- und Politikberatung aus Sicht sozialwissenschaftlicher Arbeitsforschung, in: Fricke, W. (Hg.) Jahrbuch Arbeit und Technik 2001/2002 , Bonn, S. 340 - 370
- Martens, H. (2002): Die institutionell verfasste Arbeitsgesellschaft im Epochenbruch und die Rolle der Sozialwissenschaften. Referat auf dem Workshop „Gibt es ein nachfordristisches Produktionsmodell? Analysen und arbeitspolitische Konsequenzen, Forschungsinstitut Arbeit, Bildung, Partizipation (FIAB), Recklinghausen 22./23. 02. 2002
- Martens, H.; Peter, G.; Wolf, F. O. (Hg.) (2001): Zwischen Selbstbestimmung und Selbstausbeutung. Gesellschaftlicher Umbruch und neue Arbeit, Frankfurt/New York
- Martens, R. (1989): Das Dilemma des technischen Fortschritts. Metallarbeitergewerkschaften und technologisch-arbeitsorganisatorischer Wandel im Maschinenbau bis 1914, Wiesbaden
- Marx, K. (1939/41): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf), Moskau
- Maturana, H.R.; Varela, F.J. (1987): Der Baum der Erkenntnis, Berlin, München, Wien (3. Auflage)
- Negt, O.; Kluge, A. (1982): Die Geschichte der Lebendigen Arbeitskraft, Diskussion in: Ästhetik und Kommunikation. Beiträge zur politischen Erziehung, Heft 48 (1982), S. 79 - 109
- Nowak, W. (2001): Bedingungen und Grenzen des Vertrauens in die Politik, in: Fricke., W. Jahrbuch Arbeit und Technik 2001, S. 215 – 220
- Nowotny, H. Scott, P.; Gibbons, M. (2001): Re-Thinking Science. Knowledge and the Public in the Age of Uncertainty, Oxford
- Online: Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft (1999): Memorandum Dialog Wissenschaft und Gesellschaft
- Online: Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft (1999): Aktionsprogramm: PUSH (Public Understanding of Sciences and Humanities)
- Peters, K. (2002): Selbsttäuschung und Selbstverständigung. Über den Zusammenhang von Inhalt und Methode einer Theorie der neuen Autonomie in der Arbeit, Manuskript (Köln)
- Peter, G. (1990): Theorie der Arbeitsforschung, Frankfurt/New York
- Peter, G. (1997a): Theorie und Praxis der Arbeitsforschung, Frankfurt/New York
- Peter, G. (1997b): Gestaltung durch Sozialwissenschaft in einem dialogisch evolutionären Praxisverständnis, in: Lange, H.; Senghaas-Knobloch, E. (Hg.): Konstruktive Sozialwissenschaft. Herausforderung Arbeit, Technik, Organisation, Münster
- Plessner, H. (1966): Der Weg der Soziologie in Deutschland, in ders. :Ausgewählte Beiträge zur Kultursoziologie, Düsseldorf, S. 36 – 54
- Pongs, A. (2000 und 2001): In welcher Gesellschaft leben wir eigentlich? , München (2 Bände)
- Reichert, J. (1999): Über das Problem der Gültigkeit von Qualitativer Sozialforschung, in: Hitzler, R.; Reichert, J.; Schröer, N. (Hg.): Hermeneutische Wissenssoziologie. Standpunkte zur Theorie der Interpretation, Konstanz

- Safransky, R. (1999): Das Böse oder das Drama der Freiheit, München-Wien
- Schick, H. (2002): Theorieprobleme des Wissensmanagements, in: Zeitschrift für Personalforschung, 16. Jg., H3, S. 433 - 458
- Schiemank, U. (1988): Gesellschaftliche Teilsysteme als Akteurfiktionen, in KZfSS, 4 1988, S. 619-639
- Siemon, D. (1997): Der Forscher und sein Publikum. Die Medien müssen zwischen misstrauischer Öffentlichkeit und frustrierter Wissenschaft vermitteln, in: Der Tagesspiegel, 03.05.1997
- Sloterdijk, P. (1999) Regeln für den Menschenpark, Frankfurt/Main
- Steinmüller, A.; Steinmüller, K. (1999): Visionen 1900 – 2000 – 2100. Eine Chronik der Zukunft, Hamburg
- Wagner, G. (1994) Vertrauen in Technik, in: Zeitschrift für Soziologie 2/1994, S. 145 - 157
- Weingart, P. (2001): Die Stunde der Wahrheit? Zum Verhältnis der Wissenschaft zu Politik, Wirtschaft und Medien in der Wissensgesellschaft, Weilerswist/Velbrück
- Weingart, P. (2002): Die Stunde der Wahrheit? Diagnosen zum Wandel von Wissenschaft und Gesellschaft (Verlagsinformation)
- Weltz, F. (1997): Beobachtende Teilnahme – Ein Weg aus der Marginalisierung der Industriesozio­logie, in: Lange, H. Senghaas-Knobloch, E. (Hg.): Konstruktive Sozialwissenschaft, Münster, Hamburg, London
- Wolf, F.O. (2001): Selberausbeutung im Übergang wohin? Überlegungen zur 'Neuen Arbeit' im Hinblick auf ihre Gestaltungsmöglichkeiten, in: Martens, H.; Peter, G.; Wolf, F. (Hg.), a.a.O., S. 208 - 238
- Wolf, F. O. (2002a): Radikale Philosophie. Aufklärung und Befreiung in der neuen Zeit, Münster
- Wolf, F.O. (2002b): Primäre und sekundäre Wissenspolitik – zur Ausarbeitung einer Unterscheidung, Berlin (Manuskript)