

Heike Kämpf

Wissen in den Kulturen

Fakultät für
**Kultur- und
Sozialwissen-
schaften**

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Inhalt

Autorin des Studienbriefes	5
1 Einleitung.....	6
2 Kulturspezifisches Wissen als Alltagswelt-Wissen	18
3 Die Orientierungs- und Partizipationsfunktion des Wissens in semiotischer Perspektive	26
3.1 <i>Orientierungswissen und kulturelle Kodes</i>	<i>28</i>
3.2 <i>Lokales Wissen und die labyrinthische Struktur des Wissens</i>	<i>39</i>
4 Lexikalisches Wissen im Horizont Kognitiver und Strukturaler Anthropologie	42
4.1 <i>Kulturen als Systeme des Wissens.....</i>	<i>44</i>
4.2 <i>Das wilde Denken und die Wissenschaft vom Konkreten.....</i>	<i>48</i>
4.2.1 <i>Wege zum Wissen</i>	<i>53</i>
5 Die Alltagswelt als Medium der Wissensvermittlung	60
5.1 <i>Probleme der Formalisierung kulturspezifischen Wissens.....</i>	<i>61</i>
5.1.1 <i>Die Kognitive Anthropologie und das Hintergrundwissen.....</i>	<i>61</i>
5.1.2 <i>Die Semiotik und die Deutungskompetenz</i>	<i>64</i>
5.2 <i>Partizipation und Integration: Die Perspektive des Fremden auf das Alltagswelt Wissen</i>	<i>67</i>
5.2.1 <i>Wissen und kulturelle Muster</i>	<i>71</i>
5.2.2 <i>Alltagspraktisches Wissen als Rezeptwissen.....</i>	<i>74</i>
5.2.3 <i>Das intuitive Wissen des Ethnologen</i>	<i>76</i>
6 Das Alltagswelt-Wissen in seiner wirklichkeitskonstituierenden Bedeutung.....	79

Diese Seite bleibt aus technischen Gründen frei!

6.1	<i>Alltagswelt-Wissen und Gewissheit</i>	81
6.2	<i>Brüche mit der natürlichen Einstellung</i>	82
7	Vergewisserungsformen im Alltag:	
	Expertenwissen und kommunikative Vergewisserung	87
7.1	<i>Die Autorität des Expertenwissens</i>	87
7.1.1	Orakelbefragung.....	89
7.2	<i>Kommunikative Vergewisserung</i>	90
8	Wissenserwerb und Identitätsbildung	95
8.1	<i>Habitus und inkorporiertes Wissen</i>	96
8.2	<i>Gebrauchswissen und Identität</i>	101
9	Wissen in seiner strategischen und manipulativen Dimension	105
9.1	<i>Rezeptwissen</i>	107
9.2	<i>Klatsch</i>	112
9.3	<i>Menschenkenntnis</i>	115
9.4	<i>Häretisches Wissen</i>	119
10	Expertenwissen und spezialisiertes Wissen	127
10.1	<i>Expertenwissen und Alltagswelt-Wissen: Rückkoppelungseffekte</i>	132
10.1.1	Moden.....	133
10.1.2	Wandel des Hintergrundwissens	135
10.1.3	Konkurrenz.....	137
10.2	<i>Expertenwissen und Alltagswelt: Die hierarchische Ordnung des Wissens</i>	138
10.3	<i>Institutionalisierte Formen der Wissensvermittlung</i>	146
10.3.1	Wissen als kulturelles Kapital.....	147
10.3.2	Wissensvermittlung in ritualisierten Kontexten	151
10.3.3	Die Frage nach dem Ausschluss von Frauen aus den höheren Wissensformen	161
10.3.4	Enzyklopädisches Wissen.....	166

11	Narratives Wissen und die Technisierung der Kommunikation des Wissens	174
	<i>11.1 Die Komplexität narrativen Wissens</i>	<i>174</i>
	<i>11.2 Die Technisierung der Kommunikation des Wissens: Aspekte der Postmoderne.....</i>	<i>181</i>
12	Literaturverzeichnis	187
13	Lösungshinweise.....	192

Autorin des Studienbriefes

Heike Kämpf lehrt als apl. Professorin für Philosophie an der TU Darmstadt und an anderen Hochschulen.

www.beratung-kaempf.de

1 Einleitung

Fragt man nach dem Wissen in den Kulturen, bedeutet dies zunächst, eine spezifische *Kontextualisierung des Wissens* vorzunehmen: Kultur kann hier sowohl als *Ermöglichungshorizont* sowie als *Bewährungsraum des Wissens* in den Blick gebracht werden.

Kants Frage „Was kann ich wissen?“ legt in diesem Fragekontext weniger eine Untersuchung der menschlichen Vernunft nahe, um auszuloten, was der Mensch überhaupt wissen kann. Vielmehr verweist die Frage nach dem, was ich wissen kann, hier auf die kulturellen Bedingungen des Wissenserwerbs und der Wissensvermittlung, die meine konkrete Situation prägen: Was ich wissen kann, hängt demnach zum einen von dem *akkumulierten Wissen* meiner Zeit ab, das mir in verschiedenen Vermittlungs- und Speichermedien zugänglich ist. Um diese Medien nutzen zu können, bin ich darüber hinaus auf *spezifische Kompetenzen* verwiesen, die heute nicht nur die alten Kulturtechniken, wie Lesen und Schreiben, umfassen, sondern zum Beispiel auch die Fähigkeit, mit elektronischen Medien umgehen zu können.

Inwieweit ich an dem akkumulierten Wissen, das in einer Kultur zirkuliert, partizipieren kann, hängt also nicht zuletzt von meinen erlernten Fähigkeiten, also meinen wiederum kulturell erworbenen Kompetenzen (Know-how) im Umgang mit den Medien der Wissensvermittlung und -verbreitung ab. Hierzu gehört auch die Fähigkeit des kritischen Umgangs mit den Medien, die es beispielsweise ermöglicht, verlässliche Informationsquellen zu identifizieren.

Qualifikation des Wissens

Diese Verschiebung der Blickrichtung von den universellen Kriterien des Wissens auf die Kulturgebundenheit des Wissens und die Bedeutung des Wissens in den Kulturen, eröffnet die Möglichkeit, das Wissen in seinem kulturellen Kontext zu befragen. Von hier aus lassen sich verschiedene Formen des Wissens in den Kulturen thematisieren, ohne über den Geltungsanspruch des Wissens zu entscheiden. Vielmehr steht die Thematisierung des Wissens in den Kulturen der Möglichkeit offen, dass auch die *Kriterien* dafür, was als Wissen gilt, kulturell variabel sind, d.h. dass das *Qualifikationskriterium des Wissens* nicht absolut, sondern kulturell bedingt also relativ ist.

Der Versuch, das Wissen vom *Meinen* und vom *Glauben* zu unterscheiden, der beispielsweise auch die kantischen Ausführungen prägt, ist demgegenüber von der Suche nach einem *universalen Qualifikationskriterium* des Wissens getragen und lässt die Möglichkeit kultureller Variabilität dieses Kriteriums selbst außer Acht. Ein universales Qualifikationskriterium erhebt den Anspruch, auf einer transkulturellen Ebene Geltung zu haben.

Aus einer kulturphilosophisch orientierten Blickrichtung erscheint dieser Anspruch selbst wiederum als ein kulturspezifischer Anspruch. Das Augenmerk wird hier viel eher auf unterschiedliche Verfahren gerichtet, die dazu dienen, zu positivem Wissen zu gelangen, ohne a priori ein Verfahren zu disqualifizieren: Das wissenschaftliche Verfahren, Hypothesen zu formulieren und diese durch Experimente zu bestätigen oder zu widerlegen, ist aus dieser Blickrichtung als *ein Vergewisserungsverfahren* ansprechbar, dem sich etwa die Orakelbefragung als kulturelle Praxis gegenüberstellen lässt. In vielen Kulturen dient die Orakelbefragung auch als Verfahren, nicht nur *prognostisches*, auf die Zukunft gerichtetes Wissen zu erlangen, sondern *Tatsachennwissen* zu erwerben: So wird beispielsweise bei den Zande im Sudan, wie der Ethnologe Evans-Pritchard berichtet, das Orakel mit Fragen konfrontiert, die auf eine Ja/Nein-Antwort zielen, sodass das Orakel dazu beiträgt, Vermutungen zu bestätigen oder zu widerlegen.¹

In diesem Sinne ist die Orakelbefragung als kulturell anerkanntes Verfahren ansprechbar, das *Vermutungswissen* in *Tatsachennwissen* überführt.

Neben verschiedenen Qualifizierungskriterien des Wissens lassen sich auch verschiedene *Differenzierungskriterien des Wissens* finden:

Differenzierung des Wissens

Auch diese Differenzierungskriterien, die zwischen verschiedenen Wissensformen unterscheiden, erscheinen in einer kulturtheoretischen Untersuchung nicht als absolute Kriterien, sondern sie lassen sich auf ihren kulturellen Kontext hin befragen: Diskussionen um die Einteilungen des Wissens können innerhalb einer Kultur dazu dienen, eine Hierarchie des Wissens zu entwerfen, bestimmte Wissensformen zu

disqualifizieren, oder sie können in der Absicht vorgenommen werden, bisher disqualifizierte Wissensformen als Wissen auszuweisen und innerhalb der jeweiligen Kultur zur Geltung zu bringen.

Beispielsweise sind Hans-Georg Gadamer's Ausführungen zum *vorwissenschaftlichen Wissen* gegen die von ihm diagnostizierte Situation in der eigenen Kultur gerichtet, in der die Auffassung vorherrscht, Wissen sei mit naturwissenschaftlichem Wissen gleichzusetzen. Gadamer argumentiert gegen diese „Begrenzung des Wissens auf das Nachprüfbar“² und für die Anerkennung eines Wissens, das die Kriterien naturwissenschaftlicher Exaktheit und Nachprüfbarkeit nicht erfüllt.

Damit gelangen Formen des Wissens in den Blick, die beispielsweise im lebensweltlichen Kontext relevant sind und hier orientierend und handlungsleitend wirken, ohne vollständig explizierbar zu sein.

Diese *nicht- oder vorwissenschaftlichen Formen des Wissens* werden in einer kulturphilosophischen Betrachtung des Wissens um so relevanter, je deutlicher sich eine Nivellierung des Wissens auf dem Gebiet des wissenschaftlichen Wissens abzeichnet: Auf den Gebieten des wissenschaftlichen und des technischen Wissens scheinen sich die Kulturen einander so weit anzunähern, dass hier kaum mehr kulturelle Differenzen aufweisbar sind. Vor diesem Hintergrund rückt die Frage nach *kulturell überlieferten Formen des Wissens* und nach dem *lebensweltlichen Kontext des Wissens* mehr und mehr in den Vordergrund.

Propositionales und nicht-propositionales Wissen

In Richtung auf eine Erweiterung des Begriffs des Wissens weisen auch Michael Polanyis und Wolfgang Wielands Überlegungen zu einem *impliziten oder nicht-propositionalen Wissen*, das, obwohl es nicht vollständig explizierbar und von dem Wissenden nicht vollständig aussagbar ist, als Wissen gelten kann. Diese Ausführungen sind Beispiele für Versuche einer Reformulierung dessen, was als Wissen gelten kann. Sie zielen auf eine Erweiterung des Begriffs des Wissens und sind gegen eine Gleich-

1 E.E. Evans-Pritchard: *Hexerei, Orakel und Magie bei den Zande*. Frankfurt am Main 1988, S. 182ff.

2 Hans-Georg Gadamer, *Was ist Wahrheit?* In: *Gesammelte Werke*, Bd. 2. Tübingen 1993, S. 44-56, S. 48.

setzung des Begriffs des Wissens mit wissenschaftlichem und vollständig aussagbarem Wissen gewendet.

Da uns der Begriff des impliziten, nicht-propositionalen Wissens in der Auseinandersetzung mit dem Wissen in den Kulturen noch häufiger begegnen wird, soll die zentrale Unterscheidung zwischen *propositionalen* und *nicht-propositionalen* Formen des Wissens im Folgenden kurz eingeführt werden.

Wissen bedeutet nach Wolfgang Wieland zunächst, etwas über etwas zu wissen:

„Wer über Wissen verfügt, weiß stets, dass etwas Bestimmtes der Fall ist.“³

Das propositionale Wissen zeichnet sich dadurch aus, dass es sich in Gestalt von Aussagen präsentieren und mitteilen lässt. Wieland stellt dem die *Formen des nicht-propositionalen Wissens* gegenüber, die auch als *implizites oder intuitives Wissen* bezeichnet werden. Im Gegensatz zum propositionalen Wissen ist dieses Wissen *nicht objektivierbar und nicht irrtumsfähig*. Als Beispiele nicht-propositionalen Wissens nennt Wieland:

- Urteilkraft
- Kompetenz
- Erfahrung
- Fähigkeiten und Fertigkeiten
- bewusstes Können und Gebrauchswissen.⁴

Hier gilt, dass sich der Inhalt dieses Wissens nicht vollständig aussagen lässt, sondern dass es sich in seinen Wirkungen zeigt, ohne in ihnen aufzugehen. Eine weitere Besonderheit dieses Wissens besteht darin, dass sich der Inhaber dieses Wissens mit demselben *identifiziert*: es zeichnet ihn als den aus, der er ist. Dieser Aspekt des Wissens kann auch mit dem Begriff der *Bildung* bezeichnet werden, insofern er die *identitätsbildende* Dimension des Wissens ausspricht.

3 Wolfgang Wieland, *Platon und die Formen des Wissens*. Göttingen 1982, S. 224.

4 Ebd. S. 230.

Aufgrund dieser Struktur ist das nicht-propositionale Wissen *nicht vollständig mitteilbar*. Ich kann z.B. eine Erfahrung eines Anderen nicht einfach übernehmen, sondern ich muss selbst Erfahrungen machen, um aus ihnen zu lernen oder mich in etwas zu üben.

Diese Form des Wissens wird auch als *praktische Vertrautheit* mit den Dingen bezeichnet, als „*knowing how*“ in Unterschied zum „*knowing that*“.

Insgesamt zeichnet dieses Wissen aus, dass es nicht textfähig ist, sondern vielmehr in der *Praxis – als Feld der Erfahrungen* – erworben werden muss. Das bedeutet, dass ein Arzt beispielsweise nicht (allein) durch die Aneignung theoretischen Wissens ein „guter Arzt“ wird, sondern dieses „knowing how“, das ihn als guten Arzt auszeichnet, kann er sich nur in der Praxis, durch die Erfahrung, erwerben. Durch Texte ist dieses Wissen nicht zu vermitteln, weil es ein nicht-explizierbares Können bezeichnet, das auf Erfahrungen verwiesen ist. Unter dieses Wissen ist auch das Wissen zu fassen, das durch *Lebenserfahrungen* im weiteren Sinne erworben wird und das als eine Form impliziten Wissens verstanden werden kann.

Die Relevanz dieses impliziten, nicht-propositionalen Wissens für die Frage nach dem Wissen in den Kulturen liegt darin,

1. dass es im kulturellen Kontext erworben wird, ohne dass es vollständig mitteilbar ist. In dieser Hinsicht sind Kulturen als Erfahrungsräume zu verstehen, die die Aneignung dieses Wissens ermöglichen, ohne dass es in expliziter Form kursiert.
2. dass es eine Wirkungs- oder Anwendungsform von explizit vermittelbarem Wissen bezeichnet: Damit beispielsweise eine Theorie oder Lehre in einer Kultur zur Anwendung kommt und nicht nur als theoretisches Wissen zirkuliert, muss sie die Form impliziten Wissens annehmen.

Polanyi spricht im Zusammenhang mit dem letztgenannten Punkt von einem Prozess der *Verinnerlichung* bzw. *Identifikation*. Um diese Begriffe zu erläutern, beschreibt er Wissen als Relation zweier Terme des impliziten Wissens:

Davon ist

- der eine Term (*proximaler Term*) uns näher und
- der andere Term (*distaler Term*) weiter von uns weg.⁵

Etwas zu verinnerlichen heißt nun, es als *proximalen Term* des impliziten Wissens fungieren zu lassen. Diese *Verinnerlichung* oder *Identifikation* beschreibt auch eine Umgangsweise mit Theorien und Lehren.

Polanyi schreibt dazu:

„Sich auf eine Theorie stützen, um die Natur zu verstehen, heißt, sie verinnerlichen. Denn von der Theorie aus wenden wir uns den Dingen zu und sehen sie in ihrem Lichte“, und weiter:

„Sich mit den betreffenden [moralischen] Lehren zu identifizieren [heißt], sie zum proximalen Term eines impliziten moralischen Wissens [zu] machen, das in praktischen Handlungen folgenreich wird. Dieses Wissen stellt den unausgesprochenen Bezugsrahmen unserer moralischen Handlungen und Urteile dar.“⁶

Sich eine Theorie anzueignen oder sich mit einer Lehre zu identifizieren, bedeutet also, diese zur Anwendung zu bringen, sodass diese notwendigerweise als *unausgesprochene* Bezugs- oder Interpretationsrahmen von Wahrnehmungen, Handlungen und Urteilen fungieren.

Der Unterschied zwischen der *Verinnerlichung einer Theorie* und der *Identifikation mit einer Lehre* besteht darin, dass der *Identifikation* eine persönlichkeits- oder identitätsbildende Dimension zukommt, während die *Verinnerlichung* eher als bewusste Form des „Ausprobierens“ verschiedener Theorien gedacht werden kann. Obwohl derjenige, der eine Theorie verinnerlicht, um sie zur Anwendung zu bringen, sich in diesem Moment auch nicht von der Theorie distanzieren kann, sodass dieses Wissen implizit bleibt, so kann dieser Bezug doch aufgelöst werden, um beispielsweise eine andere Theorie zur Anwendung zu bringen. Im aktuellen praktischen Vollzug funktioniert

5 Michael Polanyi, *Implizites Wissen*. Frankfurt am Main 1985, S. 19. Die Begriffe „proximal“ und „distal“ hat Polanyi der Anatomie entlehnt.

6 Ebd., S. 24.

die Theorie als impliziter Bezugsrahmen und trägt so auch zur Entstehung neuer Kenntnisse bei.

Das implizite Wissen, das nicht vollständig explizierbar ist, zeigt sich in seinen Wirkungen: dass wir auf besondere, kulturspezifische Weise wahrnehmen, handeln und urteilen. Für unseren Zusammenhang bleibt festzuhalten, dass die Formen impliziten, nicht-propositionalen Wissens auf die jeweilige kulturelle Praxis verweisen, in der dieses Wissen angeeignet und weitergegeben wird, ohne dass es notwendigerweise Gegenstand der Reflexion wird.

Kulturen erscheinen darüber hinaus nicht nur als Ermöglichungs- und Bewährungsräume des Wissens, sondern auch als *Kampfplätze, auf denen um Qualifikationskriterien und eine Hierarchisierung des Wissens gestritten wird*. Diesen Aspekt hat beispielsweise Michel Foucault im Blick, wenn er in historisch nachvollziehbaren Qualifikationsbemühungen des Wissens Ausschlussbewegungen am Werk sieht, die auf eine *Disqualifikation und Unterwerfung* von Wissen hinauslaufen. Zu diesem unterworfenen Wissen rechnet Foucault auch

- nicht-begriffliches Wissen und
- unzureichend ausgearbeitetes Wissen.⁷

Diese sind am unteren Rand der Hierarchie des Wissens innerhalb einer wissenschaftlich orientierten Kultur angesiedelt.

Bis hierher sollte deutlich werden, dass das Wissen sowohl seinem Inhalt wie seinem Begriff nach kulturell variablen Formen und Kriterien unterliegt. Wissen kommt aus dieser Perspektive in seiner *Kulturbedingtheit* in den Blick. Wissen ist darüber hinaus auch *kulturbedingend*: Kommunikation und Zirkulation des Wissens wirken kultur- und gemeinschaftsbildend. Die Identität einer Kultur wird nicht zuletzt über Formen der Kommunikation und der Qualifikation des Wissens hergestellt. So lässt sich dann von *kulturspezifischem* Wissen sprechen, wenn es als Partizipationsbedingung fungiert

⁷ Michel Foucault, In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975-76). Frankfurt am Main 1999, S. 15.

und Orientierung in der Kultur gewährt. Dieses geteilte Wissen entscheidet über *Zugehörigkeit oder Unzugehörigkeit* zu einer Kultur.

In dieser Perspektive sind Kulturen nicht unbedingt mit regionalen oder historischen Grenzen identisch. Vielmehr zeigt beispielsweise der Begriff der „Wissenschaftskultur“ an, dass es sich um ein spezifisches Wissen und Verfahren des Wissenserwerbs und der Wissensvermittlung handelt, die als Partizipationsbedingungen innerhalb dieser Kultur gelten.

Aus den bisher genannten Aspekten, unter denen Wissen und Kultur in Beziehung gesetzt wurden, ergibt sich ein *relationales Verständnis* beider, ohne eines im anderen aufgehen zu lassen: Kulturen erschöpfen sich nicht in den Wissensformen und Wissen lässt sich nicht durch Kulturen begrenzen.

Deshalb erscheinen Kulturen auch nicht als hermetisch geschlossene Einheiten, sondern eher als heterogene, füreinander offene und miteinander streitende Gebilde, deren Grenzen porös sind, und die sich einem wechselseitigen Wissenstransfer öffnen können.

**Wissenstransfer und
Kulturkontakt**

Beispielsweise zeugt von diesem Wissenstransfer die Begegnung der europäischen Kultur mit der chinesischen Kultur, die im 17. Jahrhundert über die Vermittlung von Missionaren verlief. Vor allem Gottfried Wilhelm Leibniz zeigte sich an einem europäisch-chinesischen Wissenstransfer interessiert: Er forderte ein „*Tauschverhältnis*“, in dem vor allem die „physikalischen Geheimnisse der Chinesen zu uns gelangen“⁸ sollten. Darüber hinaus boten die Bereiche der Medizin und Astronomie wichtige Felder, auf denen ein Austausch von Wissen erfolgte.

Urs Bitterli hat die historischen Formen der europäisch-überseeischen Begegnungen in drei Grundformen des Kulturkontaktes eingeordnet, die aber auch ein Schema bieten, um Kontakte zwischen Kulturen systematisch und schematisch zu erfassen: Er nennt

8 Gottfried Wilhelm Leibniz, Zwei Briefe an Claudio Filippo Grimaldi. In: Deutsche Denker über China, hrsg. von Adrian Hsia. Frankfurt am Main 1985, S. 28-41, hier: S. 35.

- die Kulturberührung,
- die Kulturbeziehung und
- den Kulturzusammenstoß.⁹

Aus unserer Fragerichtung lässt sich sagen, dass *Kulturberührung* und *Kulturkontakt* Möglichkeiten eines Austauschs von Wissen mit sich bringen, während dagegen der *Kulturzusammenstoß*, der durch hegemoniale Ansprüche geprägt ist, zu keinem gleichberechtigten Wissenstransfer führt. Vielmehr ist der Kulturzusammenstoß nicht selten von kulturellen Abgrenzungsbemühungen begleitet und eng mit der Abwertung des Wissens und der Wissensstandards der jeweils anderen Kultur verbunden. So wurde beispielsweise in Europa die Unwissenheit und Unkultiviertheit der sogenannten „Wilden“ behauptet, und eine vermutete Befangenheit in abergläubischen Wahnsystemen als Grund für ihre angebliche Unwissenheit angeführt. Die eigenkulturellen Qualifikationskriterien des Wissens wurden in diesen Formen des Kulturzusammenstoßes absolut gesetzt und nicht infrage gestellt. Zugleich bot diese Sichtweise die Legitimation für einen einseitigen Wissensexport, der auch die Einführung westlicher Bildung und Bildungssysteme einschloss.

Aber auch der Respekt vor dem Wissen der sogenannten „Hochkulturen“ unterliegt Schwankungen, die eng mit dem Wandel der Qualifikationskriterien von Wissen in der jeweils beurteilenden Kultur zusammenhängen. Besonders deutlich vollzieht sich dieser Wandel in Bezug auf die Einschätzung der chinesischen Wissenschaften in Hegels „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte“. Anders als noch Leibniz nimmt er das Wissen der chinesischen Kultur kritisch in den Blick und bemängelt, den dortigen Wissenschaften fehle

„jener freie Boden der Innerlichkeit und das eigentlich wissenschaftliche Interesse, das sie zu einer freien Beschäftigung macht“.¹⁰

9 Urs Bitterli, *Alte Welt – Neue Welt. Formen des europäisch-überseeischen Kulturkontaktes vom 15. bis zum 18. Jahrhundert*. München 1986.

10 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Die orientalische Welt*. In: *Deutsche Denker über China*, a.a.O., S. 155-188, hier: S. 183.

Das wissenschaftliche Wissen der chinesischen Kultur ordnet Hegel dem Reich des *Empirischen und Nützlichen* zu, das auch ohne „wahres wissenschaftliches Interesse“ entsteht.

Anhand dieser Ausführungen wird deutlich, wie sehr die Einschätzung des Wissens und des Umgangs mit Wissen in anderen Kulturen den eigenkulturellen Qualifikationskriterien von Wissen untersteht.

Nicht nur der Blick auf die Kulturen, auch der Blick auf das Wissen ändert sich, wenn wir dagegen versuchen, es in seiner kulturellen Dimension zu begreifen: Es wird *nicht* in Hinblick auf die Berechtigung eines *universalen Geltungsanspruchs* oder seines *Wahrheitsanspruchs* befragt.

Vielmehr stehen

- kulturspezifische Wege zum Wissen,
- Kommunikations- und Tradierungsformen von Wissen und
- kulturell differierende Kriterien des Wissens

im Fokus der Untersuchungen.

Die kulturtheoretische Auseinandersetzung mit dem Wissen in den Kulturen ist insofern eher relativistisch orientiert, als sie kein allgemeines Kriterium des Wissens sucht.

Darüber hinaus stehen hier nicht die Wissenschaften als privilegierte Orte des Wissenserwerbs und der Wissensvermittlung im Vordergrund. Vielmehr ist eine Untersuchung des Wissenserwerbs und des Umgangs im Wissen im *Alltag* einer Kultur eher geeignet, diejenigen Kompetenzen und Kenntnisse sichtbar zu machen, die den Angehörigen einer Kultur gemeinsam sind, weil sie in einer gemeinsamen Praxis zirkulieren und vermittelt werden.

Wissen im Alltag der Kulturen

Dieses geteilte Wissen lässt sich nicht in Form von „Grundüberzeugungen“, die alle Angehörigen einer Kultur teilen, auflisten. Dieses Verfahren würde ein zu statisches

und homogenes Bild des Wissens in den Kulturen vermitteln. Denn Wissen ist weder auf

- subjektive Fähigkeiten, Fertigkeiten und Kenntnisse noch auf
- objektivierbare oder archivierbare Äußerungsformen

reduzierbar.

Wissen entsteht vielmehr erst dort, wo sich ein verständiger Umgang mit den archivierten oder archivierbaren Äußerungen vollzieht, also erst in einer Relation beider Aspekte.

Kulturen können aus dieser Perspektive als lebendige Deutungszusammenhänge betrachtet werden, in denen Wissen erworben und weitergegeben wird. Die Weitergabe von Wissen erfordert nicht nur „Speichermedien“, sondern auch die Kompetenzen, das gespeicherte Material zum Wissen werden zu lassen.

Deshalb geht es im Folgenden vor allem um alltägliche Kommunikationszusammenhänge, in denen Kompetenzen vermittelt werden und Einsichten und Kenntnisse innerhalb der Kulturen zirkulieren. In diesen Überlegungen ist die Suche nach einem *pragmatischen Begriff des Wissens* leitend, um nach der Funktion und Bedeutung des Wissens in den Kulturen fragen zu können. Das heißt auch, dass das begriffliche Instrumentarium, mit dem wir das Wissen in den Kulturen in den Blick nehmen können, im Folgenden immer wieder unter Bezugnahme auf theoretische Ansätze befragt und entwickelt werden muss.

Dabei wird insbesondere nach zwei zentralen Dimensionen des Alltagswelt-Wissens in den Kulturen gefragt: Der *Orientierungsfunktion* und der *Bedeutung des Wissens für die Partizipation* an einer Kultur. Diese beiden Formen kulturspezifischen Wissens tragen im Wesentlichen zur Reproduktion der kulturellen Ordnung des Wissens bei.

Diese Dimensionen des Wissens lassen sich um die *manipulative und strategische Bedeutung des Wissens* ergänzen. Wissen ist hier vor allem um das Interesse an Eingriffs- und Manipulationsmöglichkeiten organisiert, die einen strategischen Vorteil in der Kultur verschaffen können.

Das Alltagswelt-Wissen wird schließlich mit dem *Expertenwissens* und dem *spezialisierten Wissen* konfrontiert. Dieses Wissen ist innerhalb der Kulturen durch besondere Kontexte der Vermittlung und durch seine Exklusivität von dem alltagsweltlichen Wissen geschieden und zeichnet sich durch einen besonderen, häufig zeremoniellen, Umgang vor dem Alltagswelt-Wissen aus. In diesem Zusammenhang stehen beispielsweise das *Fachwissen* wie das *sakrale Wissen*, das in vielen Kulturen in ritualisierten Kontexten erworben wird.

Zuletzt wird die Frage gestellt, ob und inwiefern sich das Wissen in hochtechnisierten Kulturen durch die neuen Kommunikationsmedien wandelt, sodass von einem *postmodernen Wissen* die Rede sein kann, das sich unter anderem dadurch auszeichnet, dass es sich einer kulturellen Kontextualisierung entzieht.