

**Jahrbuch der  
Heinrich-Heine-Universität  
Düsseldorf  
2007/2008**

Herausgegeben vom Rektor  
der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf  
Univ.-Prof. Dr. Dr. Alfons Labisch

Konzeption und Redaktion:  
Univ.-Prof. em. Dr. Hans Süsmuth

d|u|p

sophische Fakultät als Forschungspartner nachgefragt und gewünscht ist. Dies ist auch und vor allem eine Aussage über das Niveau, auf dem bei uns geforscht wird.

Auf dieser Basis sehen wir uns in der Lage, die geschlossenen Zielvereinbarungen und Strukturpläne umzusetzen, auch wenn dies oftmals mit schmerzlichen Einbußen einhergeht. Ich sehe die Philosophische Fakultät – in Kooperation mit den anderen Fakultäten – als eine tragende Säule dieser Hochschule auf ihrem Weg zu dem Motto: Wissenschaft. Leben.

## Literatur

- DEUTSCHE FORSCHUNGSGEMEINSCHAFT UND WISSENSCHAFTSRAT (11. Juli 2008). „Eckpunkte zur Weiterentwicklung der Exzellenzinitiativen“.
- HEINE, Heinrich (1983). „Doktrin“, in: Manfred WINDFUHR (Hrsg.). *Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke (DHA)*. Hamburg, Bd. 2, 10.
- HEINE, Heinrich (2003). „Brief an Karl Gutzkow vom 23. August 1838“, in: *Heine-Säkularausgabe. Werke – Briefwechsel – Lebenszeugnisse*. Herausgegeben von der STIFTUNG WEIMARER KLASSIK UND KUNSTSAMMLUNGEN sowie dem CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE in Paris, Bd. 21, 292 – Brief Nr. 731. Berlin.
- WISSENSCHAFTSRAT (Juli 2008). „Empfehlungen zur Qualitätsverbesserung von Lehre und Studium“. Berlin.

## MICHAEL BAURMANN

### Soziologie des Fundamentalismus: Der Ansatz der sozialen Erkenntnistheorie

#### Fundamentalismus: Leidenschaften statt Vernunft?

Der Terrorismus ist heutzutage eine der gravierenden Bedrohungen für die westlichen Gesellschaften und ihre Kultur: nicht nur deshalb, weil er die Bedingungen für ein friedliches Zusammenleben unterminiert, sondern auch, weil er Reaktionen und Gegenmaßnahmen provoziert, die ihrerseits die Werte und Institutionen einer freiheitlichen Demokratie und des Rechtsstaates schädigen können. Gefährlicher als die terroristischen Attacken selber sind möglicherweise die Änderungen, die sie in den westlichen Gesellschaften und ihrer Lebensweise hervorrufen.

Will man das Phänomen des Terrorismus verstehen und erklären, um wirkungsvolle Antworten auf diese Bedrohung zu finden, dann ist es von zentraler Bedeutung, die Glaubenssysteme und Überzeugungen der Terroristen und der mit ihnen sympathisierenden Menschen zu verstehen und zu erklären. Diese Aufgabe ist bisher vernachlässigt worden. Wir wissen viel über die Herkunft und die Biografien von Terroristen, ihr soziales Umfeld und die gesellschaftlichen und kulturellen Konflikte und Kämpfe, in die sie involviert sind. Wir wissen aber zu wenig über die sozialen Mechanismen und Prozesse, die dazu führen, dass sie bestimmte Sichtweisen und Überzeugungen erwerben, an denen sie sich orientieren und mit denen sie ihr Handeln rechtfertigen. Wir müssen die Ideen und Ideologien als motivierende Kräfte für terroristisches Handeln ernster nehmen. Das ist nicht nur für ein adäquates Verständnis des Terrorismus notwendig. Es kann uns ebenso dabei helfen, unser Wissen über die mächtigen Vorurteile und Aversionen gegen die westlichen Gesellschaften und Kulturen insgesamt zu vertiefen.

Die Glaubenssysteme terroristischer Akteure und ihrer Unterstützer werden häufig der Kategorie „fundamentalistischer“ Weltanschauungen zugeordnet. Was bedeutet „Fundamentalismus“? Viele Autoren bestehen darauf, dass Fundamentalismus ein genuin zeitgenössisches Phänomen sei und als Gegenreaktion auf die Moderne und ihre Zumutungen verstanden werden müsse.<sup>1</sup> Die Überzeugungen heutiger Fundamentalisten offenbaren jedoch Aspekte, die sich während der gesamten Ideengeschichte finden lassen. Drei Merkmale scheinen bei einer weiten Charakterisierung von „Fundamentalismus“ wesentlich:

1. Der Fundamentalismus propagiert die *prinzipielle Höherwertigkeit von „Heilsgütern“ gegenüber weltlichen Gütern*: Die höchste Form menschlicher Erfüllung ist die Überwindung der Fixierung auf weltliches Glück und materiellen Nutzen zugunsten eines

<sup>1</sup> Vgl. Riesebrodt (1998), Meyer (1989), Almond *et al.* (2003) sowie Ruthven (2004).

Strebens nach jenseitiger Erlösung und nach Zielen, die prinzipiell wertvoller sind als die Freuden des irdischen Lebens. Der absolute Wert von Heilsgütern rechtfertigt alle innerweltlichen Opfer. Heilsgüter müssen nicht unbedingt religiöser Natur sein: Die Mission der Weltgeschichte zu erfüllen, das Paradies auf Erden zu verwirklichen oder dem kosmischen Schicksal zu dienen können ebenso als absolute Werte gesehen werden, die alle profanen Strebungen übertrumpfen.<sup>2</sup>

2. Fundamentalisten nehmen für sich *absolute Wahrheit und Unfehlbarkeit* in Anspruch und glauben, dass es bei ihren Überzeugungen keinen Raum für Zweifel und Skepsis gibt. Kritik und Diskussion sind überflüssig und ein Zeichen fehlender Einsicht oder persönlicher Schwäche. Die Wahrheit wird garantiert durch überlegende Erkenntnisfähigkeit und höhere Formen des Wissens, sie wird enthüllt durch göttliche Offenbarung und heilige Schriften, unwiderlegbare Theorien oder charismatische Erleuchtung.
3. Der Fundamentalismus predigt *Manichäismus und Intoleranz*: Die Welt ist klar in die Bösen und die Guten geteilt und es gibt eine tiefe Kluft zwischen den Helden und den Schurken. Konsequenterweise gibt es keinen Raum für Toleranz, denn die Bösen sind zu böse, um toleriert zu werden. Das muss nicht notwendigerweise heißen, dass sie getötet oder mit gewaltsamen Mitteln unterdrückt werden müssen. Es kann auch bedeuten, dass man Kontakt mit den Bösen vermeiden und die Bösen von den Guten strikt isolieren sollte.

Von einem aufgeklärten Standpunkt aus erscheinen solche Überzeugungen als absurd und abstoßend und scheinen in exemplarischer Weise Irrationalität und Unvernunft zu verkörpern. Sie basieren auf simplifizierten, naiven und gelegentlich bizarren Sichtweisen der – natürlichen, sozialen und übernatürlichen – Welt. Trotzdem ist man sowohl theoretisch wie praktisch gut beraten, auch den Anhängern fundamentalistischer Weltanschauungen nicht zu schnell Rationalität und Einsichtsfähigkeit abzusprechen. In theoretischer Hinsicht könnten wir falsche Erklärungen erhalten, wenn wir den Glauben an fundamentalistische Ideologien unkontrollierten Emotionen oder der Fixierung auf abwegige Ideen zuschreiben – wenn sie in Wirklichkeit entstanden sein mögen als rational nachvollziehbare Reaktion auf extreme Lebensbedingungen und als Folge faktischer Restriktionen von Erkenntnismöglichkeiten. In praktischer Hinsicht könnten wir falsche Strategien im Umgang mit „Fundamentalisten“ wählen, wenn wir sie als Barbaren, Verrückte oder hilflose Opfer von Gehirnwäsche und Manipulation behandeln – wenn sie in Wirklichkeit durch die gleichen Faktoren beeinflusst werden könnten wie Menschen, die von der Wahrheit des Christentums oder der modernen Wissenschaft überzeugt sind.

Es erscheint deshalb lohnend, die Fruchtbarkeit und Erklärungskraft eines alternativen Ansatzes zu prüfen, in dem die Möglichkeit eines „rationalen Fundamentalismus“ nicht von vornherein und vielleicht verfrüht ausgeschlossen wird. Man muss ausloten, ob und, wenn ja, inwieweit eine Übernahme auch von extremen oder abwegig erscheinenden Überzeugungen als Ergebnis eines unter spezifischen externen Einschränkungen stehenden rationalen Anpassungsprozesses verstanden werden kann, bevor man sie auf individuelle Defizite oder psychologische Devianz zurückführt.

<sup>2</sup> Vgl. Bernholz (2006).

## Soziale Erkenntnistheorie: Die gesellschaftlichen Grundlagen des Wissens

Als theoretischer Hintergrund für die Entwicklung eines solchen Ansatzes kann die so genannte „soziale Erkenntnistheorie“ dienen, ein Forschungsprogramm, das sich vor ungefähr 15 Jahren aus einer Kritik an der philosophischen Erkenntnistheorie entwickelt hat und sich seitdem eines kontinuierlich anwachsenden Interesses erfreut, bislang allerdings vorwiegend unter Philosophen.<sup>3</sup> Die soziale Erkenntnistheorie bietet aber auch vielversprechende Anschlussmöglichkeiten für die Sozialwissenschaften.

Ausgangspunkt der sozialen Erkenntnistheorie ist die elementare Tatsache, dass nahezu das gesamte Wissen, über das wir als Individuen verfügen, nicht aufgrund unserer eigenen Erkundungen erworben wird, sondern aufgrund von Informationen, die wir von anderen beziehen. Man kann es tatsächlich als ein „Paradox des Wissens“ bezeichnen, dass wir umso weniger als Individuen wissen, je mehr wir als Kollektiv wissen. Aus dieser Tatsache folgt, dass die Qualität unserer persönlichen Kenntnisse weniger ein Ergebnis der Qualität unserer individuellen Fähigkeiten und Einsichten ist, sondern vor allem ein Ergebnis der Qualität unserer kollektiven Wissensproduktion. Ob individuelle Rationalität bei der Orientierung in der Welt in wahren Überzeugungen mündet, ist zum größten Teil abhängig von externen Bedingungen, die der Kontrolle und dem Einfluss des Einzelnen entzogen sind.<sup>4</sup> Aus diesem Grund können Menschen, die unter defizienten Institutionen kollektiven Wissenserwerbs leben, Auffassungen und Sichtweisen übernehmen, die subjektiv gerechtfertigt erscheinen, von einem objektiven Standpunkt aus betrachtet jedoch falsch sind – aber es ist denkbar, dass sich unter solchen Bedingungen auch Individuen, die etwa an „fundamentalistische Wahrheiten“ glauben, nicht irrationaler verhalten als Individuen, die von der aufgeklärten Weltsicht in unserer Gesellschaft überzeugt sind.

Die Aufgabe einer Theorie des Fundamentalismus besteht unter diesem Gesichtspunkt zunächst darin, die externen Bedingungen möglichst genau zu bestimmen, unter denen fundamentalistische Ideen als Ergebnis eines individuell rationalen Verhaltens innerhalb einer defizienten epistemischen Umwelt erklärt werden können. Ziel muss dabei die Entwicklung eines „idealtypischen“ Modells sein, denn man kann selbstverständlich nicht davon ausgehen, dass *alle* fundamentalistischen Überzeugungen rational erklärt werden können. Wenn man dieses Modell anwendet, muss man im Einzelnen prüfen, inwieweit in einem konkreten Fall seine Bedingungen empirisch erfüllt sind oder nicht. Mit dieser Methode kann man feststellen, inwieweit tatsächliche Fälle von Fundamentalismus als Ergebnis rationaler Überzeugungsbildung erklärbar sind und inwieweit man den Einfluss irrationaler Faktoren konstatieren muss.

Um die Grundzüge dieses Modells zu skizzieren, werde ich allerdings ein Phänomen als Ausgangspunkt nehmen, das in gewisser Weise das andere Extrem zu fundamentalistischen Überzeugungen darstellt: der Glaube an die Wahrheit der modernen Wissenschaft.

<sup>3</sup> Vgl. Coady (1992), Matilal und Chakrabarti (1994) sowie Schmitt (1994).

<sup>4</sup> Vgl. Baurmann (2006).

## Der Glaube an Wissenschaft

### Epistemisches Vertrauen

In allgemeiner Form lässt sich die strategische Struktur eines Wissenstransfers zwischen einem Informanten und Rezipienten als „Vertrauensproblem“ charakterisieren.<sup>5</sup> Ein Vertrauensproblem ist in Situationen verkörpert, in denen bestimmte Personen in ihrem Wohlergehen abhängig von anderen Personen sind, ohne dass sie die Handlungsweisen dieser anderen Personen vollständig kontrollieren können. „Vertrauen“ bedeutet unter dieser Bedingung, dass man das Risiko in einer solchen Konstellation akzeptiert und sich damit gegenüber anderen Personen verletzlich macht. Situationen mit Vertrauensproblemen sind universelle Elemente menschlicher Kooperation und ihre Struktur ist verantwortlich für den grundlegend dilemmatischen Charakter sozialer Ordnung.<sup>6</sup>

Vertrauen muss aber kein „blindes“ Vertrauen sein. Im Fall eines Wissenstransfers kann es für einen Rezipienten dann rational gerechtfertigt sein, an die Wahrheit einer von ihm selber nicht verifizierbaren Information zu glauben, wenn es rational gerechtfertigt für ihn ist, an die *Vertrauenswürdigkeit* eines Informanten zu glauben. Drei Klassen von Faktoren sind in diesem Zusammenhang relevant:

1. *Kompetenz*: Zuverlässige und nützliche Informationen sind abhängig sowohl von den kognitiven und intellektuellen Fähigkeiten eines Informanten als auch von seinen externen Ressourcen, um die gewünschten Informationen in einem bestimmten Bereich zu beschaffen.
2. *Extrinsische Anreize*: Nutzen und Kosten, Lohn und Strafe, Anerkennung und Verachtung können Informanten motivieren, ihr kognitives Potenzial und ihre Ressourcen auszuschöpfen, um zuverlässige und nützliche Informationen zu erheben und ihr Wissen an andere weiterzugeben. Extrinsische Anreize können aber auch dazu verleiten, sich opportunistisch zu verhalten, nachlässig zu recherchieren, Ressourcen zu missbrauchen und Rezipienten mit falschen oder irreführenden Informationen zu täuschen.
3. *Intrinsische Anreize*: Emotionale Bindungen der Solidarität, Sympathie und des Wohlwollens, die Internalisierung gemeinsamer sozialer Werte und Normen, moralische Tugenden und persönliche Integrität können Informanten dazu bewegen, sich für die Interessen der Rezipienten einzusetzen und wertvolles Wissen und zuverlässige Informationen an sie zu vermitteln. Emotionale Aversionen, Abneigung und Hass, die Internalisierung abweichender Werte und Normen, moralische Defizite und persönliche Schwächen sind potenzielle Gründe, Rezipienten zu täuschen und zu betrügen und falsches Zeugnis abzulegen.

Die Komplexität von Situationen, in denen ein Wissenstransfer stattfindet, variiert freilich erheblich. Um die Zuverlässigkeit einer Auskunft über die Tageszeit zu beurteilen, benötigt man üblicherweise keine weitreichenden Erkenntnisse über die speziellen Kompetenzen, Anreize und Motive eines Informanten.<sup>7</sup> Anders sieht es dagegen aus im Fall von Zeugnissen wissenschaftlicher Experten und akademischer Autoritäten. In der modernen Gesellschaft mit einer weitentwickelten epistemischen Arbeitsteilung sind wir existenziell

<sup>5</sup> Vgl. Lahno (2002: 25ff.) und Govier (1997: 51ff.).

<sup>6</sup> Vgl. Coleman (1990: 175ff.).

<sup>7</sup> Vgl. Fricker (1994).

abhängig von den Informationen und dem Wissen von Spezialisten, deren Qualifikationen wir als Laien nicht direkt beurteilen und überprüfen können.<sup>8</sup> Hier existiert nicht nur die „normale“ Informationsasymmetrie zwischen Rezipienten und Informanten, sondern auch eine tiefgreifende Kompetenzasymmetrie.

### Vertrauen in wissenschaftliche Autorität

In allen Gesellschaften mit entwickelten Wissenschaftssystemen wird auf diese Kompetenzasymmetrie zwischen Experten und Laien mit offiziell lizenzierten Indikatoren reagiert, nach denen vertrauenswürdige wissenschaftliche Experten und akademische Autoritäten auch von Laien identifizierbar sein sollen: wie etwa Zertifikate von anerkannten Ausbildungsinstitutionen oder eine Berufung in professionelle Institutionen.<sup>9</sup> Diese Indikatoren sollen nicht nur akademische Expertise und wissenschaftliche Kompetenz signalisieren, sondern auch persönliche Integrität und Vertrauenswürdigkeit bestätigen.

Damit verschiebt sich das grundsätzliche Problem aber nur auf eine andere Ebene. Denn wie können Normalbürger und Laien die Validität dieser Indikatoren selber beurteilen, wenn ihnen das opake Wissen wissenschaftlicher Experten prinzipiell unzugänglich bleibt? In diesem Zusammenhang ist die Unterscheidung von Alvin Goldman zwischen *esoterischen* und *exoterischen* Aussagen hilfreich.<sup>10</sup> Esoterische Aussagen gehören zum Bereich des Expertenwissens, das Laien nicht überprüfen können. Exoterische Aussagen sind dagegen Aussagen von Experten, die für Laien verständlich sind und deren Wahrheitswert sie beurteilen können. Wissenschaftliche Disziplinen mit einer direkten Verbindung zur Technik oder anderen praktischen Anwendungen – wie Physik, Chemie oder Medizin – produzieren exoterische Aussagen in großer Zahl, die ohne spezielles Fachwissen verifiziert oder falsifiziert werden können: Behauptungen, dass Flugzeuge fliegen, Autos fahren, Computer kalkulieren oder Tabletten heilen, sind in der Alltagspraxis einer modernen Gesellschaft permanent auf dem Prüfstand und erfreuen sich insgesamt einer beeindruckenden Bestätigung. Die erfolgreiche Praxis wissenschaftlicher und technologischer Experten produziert dabei nicht nur positive Evidenz für ihre spezifische epistemische Kompetenz, sondern auch für ihre persönliche Integrität und entsprechende institutionelle Anreize in einem Wissenschaftssystem.

Selbst wenn wir aber annehmen, dass Laien *im Prinzip* die epistemische Qualität der Wissenschaft und die Vertrauenswürdigkeit von Wissenschaftlern beurteilen können, folgt daraus nicht, dass der *individuelle Laie* dazu *allein* in der Lage ist. Die persönliche Erfahrung des Einzelnen enthält nur einen winzigen Bruchteil der relevanten Informationen und ist viel zu eingeschränkt, um als eine ausreichende Basis für ein allgemeines Urteil über Wissenschaft und Wissenschaftler dienen zu können. Die grundlegende Abhängigkeit vom Zeugnis anderer *iteriert* sich deshalb. Wir sind als Laien auf die Erfahrungen vieler anderer Laien im Umgang mit den Erzeugnissen von Wissenschaft und Technik angewiesen. Was ist dann aber die Basis für ein rational begründetes Vertrauen in das Zeugnis anderer Laien und damit unserer Mitbürger insgesamt?

<sup>8</sup> Vgl. Hardwig (1985) und Hardwig (1991).

<sup>9</sup> Vgl. Fricker (1998) und Manor (1995).

<sup>10</sup> Vgl. Goldman (2001: 94ff.).

## Soziales Vertrauen

Gehen wir auch in diesem Fall von den sozialen Tatsachen aus, lässt sich auch hier eine Vielzahl von gesellschaftlich etablierten Kriterien feststellen, die in der sozialen Praxis als Leitlinien für die Identifikation von vertrauenswürdigen Mitbürgern dienen – diese Kriterien sind in hohem Maße kontextspezifisch.<sup>11</sup> Sie sind außerdem bei weitem nicht so präzise wie die Indikatoren für wissenschaftliche Expertise. Der Grund ist, dass es sich um informelle, in einem sozialen Evolutionsprozess entwickelte Kriterien handelt.

Wenn es um Zeugnisse über die Leistungen und Fehlschläge von Wissenschaft und Technik geht, sticht jedoch zumindest in unseren Gesellschaften eine bemerkenswerte Eigenschaft dieser Kriterien heraus: Sie unterstellen epistemische Vertrauenswürdigkeit mehr oder weniger als Normalfall. Ein Rezipient soll davon ausgehen, dass Informanten in dieser Hinsicht die Wahrheit sagen, es sei denn, es liegen außergewöhnliche und verdächtige Umstände vor. Man kann deshalb sagen, dass in solchen Bereichen ein *generalisiertes soziales Vertrauen* existiert. Ist ein solches Vertrauen vorhanden, dann ermöglicht es dem Einzelnen die Nutzung eines großen Pools an kollektivem Wissen. Und es ist in der Tat ein – kontingentes – empirisches Faktum, dass Menschen, die in einer modernen Gesellschaft leben, in der Regel als Zeugen für die Erfolge und Misserfolge von Wissenschaft und Technik getraut werden kann. Im Normalfall haben sie eine ausreichende Kompetenz für solche Auskünfte und keine Anreize, anderen die Wahrheit vorzuenthalten.

Das Verhältnis zu wissenschaftlichen Experten basiert aber nicht nur auf den alltäglichen Erfahrungen der normalen Bürger. Eine wesentliche Rolle spielen die professionellen Medien. In fortgeschrittenen Gesellschaften entwickeln sich spezielle Institutionen für Information und Kommunikation, die systematisch Wissen sammeln und verbreiten – einschließlich Informationen über Wissenschaft und Technik, wie sie arbeiten und was sie leisten, von ihren Erfolgen und ihrem Versagen. In einer Gesellschaft mit einem hohen Niveau an sozialem Vertrauen sind die professionellen Medien häufig in die Reichweite dieses Vertrauens eingeschlossen.

Die gesellschaftliche „Vertrauenshierarchie“ ist damit aber noch immer nicht abgeschlossen: Wir sind mit einer weiteren Iteration des Problems konfrontiert. Auch soziales Vertrauen und die Kriterien, nach denen es zugeschrieben wird, basieren auf einem Wissen, das schwerlich einem Individuum allein zur Verfügung steht. Auf uns allein gestellt können wir kaum ausreichende Informationen über die durchschnittliche Kompetenz unserer Mitbürger erhalten, über die Anreize, denen sie in verschiedenen sozialen Kontexten und Situationen ausgesetzt sind, und über die Motive und Einstellungen, die sie normalerweise besitzen. Um mir eine begründete Meinung darüber zu bilden, ob und, wenn ja, inwiefern ich meinen Mitbürgern oder den Medien in meiner Gesellschaft vertrauen kann, muss ich relevante Fakten über die Institutionen und die soziale Struktur meiner Gesellschaft kennen; ich muss etwas über die ethnische und politische Zusammensetzung der Bevölkerung wissen, über die möglichen Wert- und Interessenkonflikte zwischen verschiedenen Gruppen und vieles mehr. Auch im Hinblick auf soziales Vertrauen stellt sich deshalb die Frage, wie man als normaler Bürger die Validität der gesellschaftlich vorgegebenen Kriterien selbst beurteilen kann.

<sup>11</sup> Vgl. Fricker (1994: 139).

## Persönliches Vertrauen

Menschen sind nach alledem nicht nur unvermeidlich vom Zeugnis anderer abhängig, wenn sie etwas über die Welt im Allgemeinen erfahren wollen. Sie scheinen auch unvermeidlich vom Zeugnis anderer abhängig zu sein, wenn sie wissen wollen, welchen Quellen und Zeugen sie vertrauen können und welchen nicht: Ich bin auf das Wissen anderer Menschen angewiesen, wenn ich die Vertrauenswürdigkeit von Experten einschätzen will, ich bin aber auch nicht in der Lage, die Vertrauenswürdigkeit dieser anderen Menschen ohne die Hilfe weiterer Zeugen einzuschätzen. Wenn ein unendlicher Regress verhindert werden soll, kann aber die Wahl vertrauenswürdiger Zeugen nicht in *allen* Fällen durch den Rat und das Wissen anderer Menschen angeleitet sein.<sup>12</sup>

Bisher haben wir festgestellt, dass unser Urteil über die epistemische Vertrauenswürdigkeit anderer Personen – ob Wissenschaftler oder normale Mitbürger – über die Anwendung gesellschaftlich etablierter Indikatoren und Kriterien vermittelt wird. Es gibt aber auch Situationen, in denen sich eine Vertrauensvergabe auf eine rein individuelle Einschätzung anderer Personen stützt – wir können diese Fälle als Fälle von *persönlichem Vertrauen* charakterisieren. Paradigmatisch für diese Art von Vertrauen sind kontinuierliche und enge soziale Beziehungen, die eine Menge an Informationen über andere Personen vermitteln. Aber auch wenn auf anderen Wegen ein ausreichend dichter Informationsfluss existiert, können wir zu guten Einschätzungen über die Fähigkeiten, die Handlungssituation und den Charakter einer Person gelangen.<sup>13</sup>

Je mehr Menschen man in diesem Sinne persönlich vertraut, desto größer ist das potenzielle Reservoir an unabhängiger Information und Wissen, das man nutzen kann, um die Zuverlässigkeit existierender Indikatoren und Kriterien für die Vertrauenswürdigkeit von Menschen, Institutionen und Autoritäten kritisch zu hinterfragen. Eine solche Beurteilung wird ebenfalls den Bezug auf das Zeugnis anderer einschließen – aber es sind Zeugnisse von Quellen, deren Qualität man aufgrund eigener Erkenntnisse selber beurteilen kann. Es sind deshalb Informationen mit einem hohen „Vertrauenswert“. In dieser Weise kann man von einem Netzwerk persönlicher Vertrauensbeziehungen profitieren, das geknüpft wird durch Menschen, die sich persönlich vertrauen und gegenseitig als Vertrauensintermediäre fungieren.<sup>14</sup> Solche Vertrauensnetzwerke sind wichtige Verkörperungen von „sozialem Kapital“.<sup>15</sup> Je größer die Reichweite dieser Netzwerke, je öfter sie die Grenzen von Familien, Gruppen, Gemeinschaften, Klassen, Nationen und Rassen überwinden, desto vielfältiger und detaillierter die Informationen, die sie aggregieren, und desto besser die Chancen, Informationen zu erhalten, die ein realistisches und ausgewogenes Bild der Welt vermitteln.

Die besondere Bedeutung von Vertrauensnetzwerken wird evident, wenn sich etwa unter einem despotischen Regime ein allgemeines Misstrauen gegenüber den offiziellen Informationsquellen verbreitet. Aber persönliche Vertrauensnetzwerke stellen auch in geordneten Gesellschaften mit einem normalerweise hoch generalisierten Vertrauen in die sozial und formal zertifizierten epistemischen Quellen wichtige „Notfall“-Ressourcen dar. Der ultimative Prüfstein für den Glauben an die Zeugnisse anderer kann nur das eigene Urteil

<sup>12</sup> Vgl. Mackie (1971).

<sup>13</sup> Vgl. Frank (1992) und Baurmann (1996: 65ff.).

<sup>14</sup> Vgl. Coleman (1990: 180ff.).

<sup>15</sup> Vgl. Baurmann (2007c).

sein. Und dann ist es ein erheblicher Vorteil, wenn man für dieses Urteil auf den Informationspool eines leistungsfähigen persönlichen Netzwerks zugreifen kann, das unabhängig ist von sozial präformierten Kriterien für epistemische Glaubwürdigkeit und Autorität.

### Kollektive und individuelle epistemische Rationalität

Insgesamt zeigt sich im Verhältnis zwischen wissenschaftlichen Experten und Laien letztlich ein zufriedenstellendes Bild. Die Institutionen wissenschaftlicher Forschung, Ausbildung und technologischer Anwendung stellen Indikatoren für wissenschaftliche Expertise zur Verfügung. Mit ihrer Hilfe identifizieren Laien wissenschaftliche Autorität und technologische Kompetenz. Wissenschaft und Technik produzieren insgesamt eine überwältigende Zahl an erfolgreichen Anwendungen, die aufgrund alltäglicher Erfahrungen mit gesundem Menschenverstand beurteilt werden können. Der Einzelne erhält hierzu Informationen durch seine eigene persönliche Erfahrung, die konvergierenden Zeugnisse anderer Laien und auch durch die professionellen Medien. Die Überzeugung von der Verlässlichkeit dieser Informationen ist eingebettet in ein hoch generalisiertes soziales Vertrauen, das eine Vielzahl von informellen Quellen aktivieren kann. Schließlich ist das Vertrauen in Wissenschaft und Technik vermittelt über persönliche Vertrauensnetzwerke, die in offenen und pluralen Gesellschaften typischerweise weit gefächert und inklusiv sind. Selbst wenn wir deshalb als Laien nur unsere Allgemeinbildung und unseren Common Sense zur Verfügung haben, so ist doch unsere Überzeugung, dass wissenschaftliche Experten und Autoritäten im Normalfall tatsächlich kompetent und vertrauenswürdig sind, im pragmatischen Sinn völlig gerechtfertigt und weit entfernt von „blindem“ Vertrauen oder Leichtgläubigkeit.

Die Übereinstimmung subjektiver und objektiver epistemischer Rationalität ist aber im Fall der modernen Wissenschaft vor allem auf die Rationalität der epistemischen Institutionen zurückzuführen.<sup>16</sup> In einer offenen Gesellschaft mit einem kompetitiven System der öffentlichen Wissensproduktion werden die Behauptungen von Experten und Autoritäten von anderen Experten und Autoritäten begutachtet und kritisiert. Hypothesen und Theorien werden systematisch getestet und geprüft. Die Errungenschaften und Fehlschläge von Wissenschaft und Technik wie auch die Kontroversen zwischen Wissenschaftlern werden von unabhängigen und professionellen Medien und auch von vielen anderen Beobachtern wahrgenommen und verbreitet. Solche Bedingungen tragen dazu bei, normale Bürger und Laien vor Scharlatanen, falschen Propheten und einseitigen Sichtweisen der Welt zu bewahren. Aber die Tatsache, dass Individuen in einer Gesellschaft leben, die mit solchen Institutionen ausgestattet ist, ist nicht ein Ergebnis individuell rationaler Strategien des Wissenserwerbs. Das Gegenteil trifft zu: Das Ergebnis individueller Strategien des Wissenserwerbs hängt ab von der „epistemischen Umwelt“, in der Individuen leben und nach Orientierung suchen.

Im Folgenden möchte ich daher in aller Kürze andeuten, dass die gleichen individuellen Mechanismen, die im Fall der modernen Wissenschaft und einer offenen Gesellschaft zur rationalen Akzeptanz eines fundierten objektiven Wissens beitragen, unter anderen externen Bedingungen auch zu der rationalen Akzeptanz objektiv falscher Auffassungen führen können.

<sup>16</sup> Vgl. Goldman (1999).

### Der Glaube an Fundamentalismus

Geht man von der Feststellung der sozialen Erkenntnistheorie aus, dass praktisch unser gesamtes Wissen auf das Zeugnis anderer zurückgeht und dass dabei Experten und epistemische Autoritäten eine zentrale Rolle spielen, dann bietet sich als ein Ansatz zur Erklärung fundamentalistischer Überzeugungen eine Analyse der Prozesse an, durch die solche Überzeugungen von bestimmten Autoritäten und Führerpersönlichkeiten übernommen werden. Das bedeutet, dass man sich zunächst auf die „normalen“ Mitglieder einer Gruppe konzentriert, die sich an den Ansichten ihrer Autoritäten und Meinungsführer orientieren – und nicht auf die Autoritäten und Führerpersönlichkeiten selber.<sup>17</sup>

Die Übernahme fundamentalistischer Überzeugungen von Autoritäten ist nicht *per se* ein Indikator für Irrationalität oder Unvernunft. Abhängigkeit von epistemischen Autoritäten ist ein unaufhebbarer Bestandteil des menschlichen Lebens generell. Daraus folgt freilich nicht, dass Vertrauen in epistemische Autoritäten unter *allen* Bedingungen gerechtfertigt ist. Das idealtypische Modell eines „rationalen Fundamentalismus“ soll aber verdeutlichen, dass der Glaube an die epistemische Vertrauenswürdigkeit „fundamentalistischer Autoritäten“ subjektiv dann gerechtfertigt sein kann, wenn vier Bedingungen erfüllt sind: Wenn Individuen nur ein *partikularistisches Vertrauen* entwickeln können, wenn eine fundamentalistische Weltanschauung angesichts ihrer besonderen Lebensumstände ein gewisses Maß an *Common-Sense-Plausibilität* hat und wenn sie in *epistemischer Abgeschlossenheit* und *sozialer Isolation* leben.<sup>18</sup>

### Partikularistisches Vertrauen

Partikularistisches Vertrauen ist das Spiegelbild eines generalisierten Vertrauens. Individuen sind auf ein partikularistisches Vertrauen beschränkt, wenn sie nur den Mitgliedern einer klar abgegrenzten Gruppe vertrauen und den Angehörigen aller anderen Gruppen generell misstrauen.<sup>19</sup> Partikularistisches Vertrauen kann entstehen und sich verfestigen, wenn eine Gruppe konflikträchtige oder feindselige Beziehungen nach außen hat. In solchen Situationen ist ein generelles Misstrauen gut begründet. Die Mitglieder anderer Gruppen werden dann mehr oder weniger starke Anreize haben, gegen die Interessen der eigenen Gruppe zu handeln. Dabei müssen nicht notwendig dramatische Konflikte vorliegen. Die Anhänger einer Subkultur mit einem provozierend abweichenden Lebensstil werden ebenfalls erfahren, dass Wohlwollen und Sympathie von Außenstehenden begrenzt bleiben.

Als Folge eines partikularistischen Vertrauens werden persönliche Vertrauensbeziehungen und soziale Netzwerke strikt auf die Grenzen der eigenen Gruppe beschränkt sein – nicht aufgrund irrationaler Vorurteile und Ressentiments, sondern aufgrund der tatsächlichen Erfahrungen. Dass man den Feinden auf dem Schlachtfeld, den Vertretern einer Okkupationsmacht oder öffentlichen Anklägern der eigenen Gruppe besser nicht vertraut, ist ein Gebot der Klugheit und nicht Resultat emotionaler Verblendung. Unter solchen Bedingungen wird sich begründetes Misstrauen auch auf die Institutionen sowie die politischen und epistemischen Autoritäten anderer Gruppen richten, und die einzige verläss-

<sup>17</sup> Vgl. Baurmann (im Druck).

<sup>18</sup> Vgl. Baurmann (2007a).

<sup>19</sup> Vgl. Baurmann (1997).

liche Informationsquelle werden die Individuen und Institutionen sein, die innerhalb der begrenzten Reichweite eines partikularistischen Vertrauens sind. Entsprechend begrenzt bleibt das kollektive Wissen, an dem der Einzelne in einer solchen Gruppe partizipieren kann. Wird es dominiert durch fundamentalistische Ideologien, wird er weder durch seine persönlichen Netzwerke noch seine sonstigen Mitbürger und Informationsquellen mit widersprechenden Fakten oder alternativen Sichtweisen konfrontiert.

### Common-Sense-Plausibilität

Es ist nicht grundsätzlich irrational oder unvernünftig, auf die überlegene Kompetenz von Autoritäten und Experten auch in ideologischen Fragen der Religion, Politik oder Ethik zu vertrauen – auch wenn hier die Fakten der Alltagswelt keine so eindeutige Sprache sprechen wie im Fall von Wissenschaft und Technik. Das heißt aber nicht, dass die Plausibilität ideologischer Auffassungen und Weltanschauungen von Laien nicht ebenfalls im Hinblick auf ihre lebensweltliche Evidenz, pragmatische Nützlichkeit und praktische Relevanz beurteilt werden kann. Das gilt auch für fundamentalistische Ideologien.

Unter diesem Gesichtspunkt wird die Proklamation der grundsätzlichen *Höherwertigkeit von Heilsgütern über weltliche Güter* vor allem dann mit dem Common Sense und den Erfahrungen von Menschen korrespondieren, wenn sie faktisch in einer deprivierten sozialen, politischen oder ökonomischen Situation leben und von wichtigen Gütern und Positionen ausgeschlossen bleiben. In diesem Fall kann das Versprechen auf eine Erlösung von allem weltlichen Elend, die Aussicht auf eine paradiesische Existenz im Jenseits oder die persönliche Erfüllung in der Hingabe an die ewigen Gesetze der Geschichte willkommen und als Alternative plausibel sein.<sup>20</sup>

Die behauptete *Gewissheit und Unfehlbarkeit* fundamentalistischer Ideen und Prinzipien werden als wichtig und wünschenswert erscheinen, wenn Menschen sich in einer Situation sehen, in der gehandelt werden muss und kritische Entscheidungen von großer Tragweite anstehen: ob man einen Krieg oder Aufstand beginnen soll, wie man angesichts von Unterdrückung oder Revolten zu reagieren hat, ob man zu terroristischen Attacken bereit sein oder sich vollständig vom normalen Leben zurückziehen soll. In solchen Situationen steht viel oder sogar alles auf dem Spiel, und Unsicherheit oder Wankelmütigkeit sind schwer zu akzeptieren.

Schließlich wird der *Manichäismus* fundamentalistischer Positionen, der Mangel an Toleranz gegenüber Menschen, die anders denken und handeln, umso plausibler sein, je mehr die Realität durch Konflikt und Krieg, Feindschaft und Hass geprägt ist – dann kann die Sicht, dass entweder die Guten oder die Bösen siegen werden, als einzige Art und Weise erscheinen, die Dinge realistisch zu sehen. Aber auch ohne feindliche Handlungen und offene Aggressionen können unvereinbare Lebensstile, emotionale Abneigung und Unterschiede zwischen Werten und Normen von Gruppen die Überzeugung nähren, dass wesentliche Unterschiede zwischen Menschen mit der richtigen Einstellung und Menschen mit der falschen Einstellung zur Welt existieren.

<sup>20</sup> Vgl. Young (1997).

### Epistemische Abgeschlossenheit

In einer offenen und pluralen Gesellschaft mit einem freien Wettbewerb zwischen Ideen und Weltanschauungen werden fundamentalistische Überzeugungen herausgefordert und mit alternativen Positionen konfrontiert. Der Glaube an die Autorität fundamentalistischer Prediger wird deshalb unverbrüchlicher sein, wenn alternative Ansichten und Informationen von anderen Quellen gar nicht erst zur Kenntnis gelangen. Epistemische Abgeschlossenheit charakterisiert eine Situation, in der Individuen systematisch in ihren Möglichkeiten beschnitten sind, abweichende Meinungen und Sichtweisen kennenzulernen.<sup>21</sup> Um epistemische Abgeschlossenheit zu erreichen, muss ein gruppeninterner Wettbewerb zwischen unterschiedlichen Weltanschauungen unterbunden werden und es darf möglichst nur eine anerkannte Quelle für ideologische Instruktion existieren. Dabei muss nicht notwendig Gewalt oder Täuschung eingesetzt werden. Es reicht aus, wenn die Erlangung anderer Informationen für den Einzelnen zu kostspielig ist.

Ein wichtiger Mechanismus, um die epistemische Abgeschlossenheit einer Gruppe zu verstärken, ist die Etablierung einer Exklusionsnorm, durch die Individuen aus einer Gruppe ausgeschlossen werden, wenn sie abweichende Auffassungen entwickeln.<sup>22</sup> Als Ergebnis einer solchen Norm werden Dissidenten und weniger überzeugte Gruppenmitglieder eine Gruppe verlassen und die epistemische Homogenität der Gruppe wird zunehmen. Der Exodus der Wankelmütigen überlässt den Unerschütterlichen die Kontrolle.

Der Glaube von Individuen kann aber auch dann gefestigt werden, wenn ihnen bewusst ist, dass andere Menschen an etwas anderes glauben. Epistemische Abgeschlossenheit lässt sich auch durch konstante Verstärkung und systematische Indoktrination erreichen. „Indoktrination“ muss dabei nicht zwangsläufig auf „Gehirnwäsche“ oder andere Strategien zurückgreifen, die die Fähigkeit zu rationalem Denken und Überlegen außer Kraft setzen. Für Individuen, die mit einer in sich geschlossenen Weltanschauung konfrontiert werden, die permanent „auf den neuesten Stand“ gebracht und systematisch und umfassend gegen externe Kritik und Angriffe verteidigt wird, muss es kein Zeichen von Irrationalität oder pathologischer Leichtgläubigkeit sein, wenn sie sich durch eine solche Strategie beeinflussen lassen. „Mönche“ und „Märtyrer“ spielen dabei eine wichtige Rolle. Denn was könnte ein besserer Beweis für die Überzeugungskraft einer fundamentalistischen Weltanschauung sein als Menschen, die schlagend demonstrieren, dass sie tatsächlich allen Versuchungen weltlichen Glücks und materieller Befriedigung widerstehen und stattdessen an das Versprechen ewiger Erlösung glauben?<sup>23</sup>

### Soziale Isolation

In einer offenen Gesellschaft hat man vielfältige soziale Kontakte, durch die Vorurteile über Mitmenschen bestätigt oder erschüttert werden können. Aber soziale Kontakte können nicht nur dazu beitragen, falsche Wahrnehmungen der Welt und anderer Menschen zu korrigieren. Sie eröffnen ebenso die Chance, Feindschaften und Konflikte, Antipathien und wechselseitigen Hass durch Kooperation und sozialen Austausch zu überwinden.<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Vgl. Breton und Dalmazzone (2002).

<sup>22</sup> Vgl. Hardin (1997) und Hardin (2002).

<sup>23</sup> Vgl. Stark (1997).

<sup>24</sup> Vgl. Baurmann (2007b).

Soziale Kontakte können emotionale Bindungen, Vertrauen und gemeinsame Interessen schaffen – und damit wesentliche Elemente einer fundamentalistischen Weltanschauung stellen. Ein wichtiges Instrument für die Stabilisierung fundamentalistischer Sichtweisen besteht deshalb in der sozialen Isolation der Gruppe ihrer Anhänger. Eine solche Isolation kann das Ergebnis sowohl äußerer als auch innerer Kräfte sein. Wenn bereits konflikthafte oder feindselige Beziehungen zu anderen Gruppen bestehen, wird ein bestimmter Grad sozialer Isolation bereits von selbst die Folge sein.

Soziale Isolation kann zusätzlich abgesichert werden, wenn eine soziale Gruppe ihren Mitgliedern ein „Alles-inklusive-Paket“ von der Wiege bis zur Bahre anbietet. Wenn Kindergärten, Schulen, Krankenhäuser, Arbeitsmöglichkeiten, Altersheime und Friedhöfe alle von einer sozialen Gruppe intern bereitgestellt werden, dann besteht für ihre Mitglieder keine Notwendigkeit, ihre Gemeinschaft zu verlassen, wenn sie sich solcher Einrichtungen und Institutionen erfreuen möchten. Sind die Barrieren der sozialen Isolation einer Gruppe insgesamt hoch genug, dann können die Austrittskosten für den Einzelnen auch ohne Zwang und Gewalt prohibitiv sein.

### Fundamentalistisches Gleichgewicht

Je umfassender die beschriebenen Bedingungen erfüllt sind, desto eher wird sich ein stabiles „fundamentalistisches Gleichgewicht“ bilden, in dem sich die Faktoren, die einer Übernahme fundamentalistischer Überzeugungen förderlich sind, wechselseitig verstärken. Soziale Isolation einer Gruppe wird das Misstrauen gegenüber Außenstehenden und das partikularistische Vertrauen zu den eigenen Gruppenmitgliedern vertiefen. Sie wird gleichzeitig zu epistemischer Abgeschlossenheit beitragen, die wiederum die fundamentalistische Weltanschauung bestätigt. Diese Weltanschauung wird im Gegenzug bekräftigt durch die Folgen sozialer Isolation und feindseliger Beziehungen zu anderen Gruppen, während die fundamentalistischen Ideen selber den Prozess der sozialen Isolation fördern und Feindseligkeit heraufbeschwören. Ein Teufelskreis entsteht, aus dem sich kein einfacher Ausweg eröffnet.

Theoretisch wie praktisch besteht der wesentliche Punkt darin, dass der individuelle Anhänger fundamentalistischer Autoritäten unter diesen Bedingungen dennoch subjektiv rational handeln kann. Individuen, die die „fundamentalistische Wahrheit“ ihrer Gruppen übernehmen, müssen nicht irrationaler sein als Individuen in einer offenen Gesellschaft, die die aufgeklärte Weltanschauung ihrer Kultur akzeptieren. Die externen Bedingungen der sozialen Erkenntnispraxis unterscheiden sich in den beiden Fällen grundlegend, die Mechanismen des individuellen Wissenserwerbs sind im Kern identisch: Beide Gruppen von Individuen verlassen sich auf ihre Autoritäten auf der Basis ihres gesunden Menschenverstandes und dem Zeugnis von Personen, denen sie sozial und persönlich vertrauen. In beiden Fällen ist die Rechtfertigung notwendigerweise eine pragmatische Rechtfertigung, die sich auf begrenzte Evidenzen stützen muss. Die Bürger einer offenen und liberalen Gesellschaft haben das Glück, dass sie unter Bedingungen leben, unter denen sie ein generalisiertes soziales Vertrauen praktizieren können und die Art von Informationen erhalten, die das Ergebnis individueller epistemischer Rationalität mit objektiver epistemischer Rationalität harmonisieren. Diese objektive Rationalität residiert aber in den Institutionen der

modernen Wissenschaft und in der Kultur einer pluralistischen Gesellschaft und nicht in der individuellen Rationalität der einzelnen Bürger.

### Literatur

- ALMOND, Gabriel A., R. Scott APPLEBY und Emmanuel SIVAN (2003). *Strong Religion: The Rise of Fundamentalism Around the World*. Chicago.
- BAUMANN, Michael (1996). *Der Markt der Tugend – Recht und Moral in der liberalen Gesellschaft*. Tübingen. (2. Auflage 2000).
- BAUMANN, Michael (1997). „Universalisierung und Partikularisierung der Moral. Ein individualistisches Erklärungsmodell“, in: Rainer HEGSELMANN und Hartmut KLIEMT (Hrsg.). *Moral und Interesse. Zur interdisziplinären Erneuerung der Moralphilosophien*. München, 65–110.
- BAUMANN, Michael (2006). „Kritische Prüfung ist gut, Vertrauen ist unvermeidlich? Individuelle und kollektive epistemische Rationalität“, in: Eric HILGENDORF (Hrsg.). *Wissenschaft, Religion und Recht. Hans Albert zum 85. Geburtstag*. Berlin, 239–261.
- BAUMANN, Michael (2007a). „Rational Fundamentalism? An Explanatory Model of Fundamental Beliefs“, *Episteme. Journal of Social Epistemology* 4, 150–166.
- BAUMANN, Michael (2007b). „Raubritter, Selbstmordattentäter und Pfeffersäcke. Warum Märkte die Moral fördern“, in: Susane HILGER (Hrsg.). *Kapital und Moral. Ökonomie und Verantwortung in historisch-vergleichender Perspektive*. Köln u. a., 79–96.
- BAUMANN, Michael (2007c). „Markt und soziales Kapital: Making Democracy Work“, in: Karl GRAF BALLESTREM u. a. (Hrsg.). *Politisches Denken. Jahrbuch 2006/2007. Politik und Ökonomie. Ein schwieriges Verhältnis*. Berlin, 129–155.
- BAUMANN, Michael (im Druck). „Fundamentalism and Epistemic Authority“, in: Aulis AARNIO (Hrsg.). *Varieties of Fundamentalism*. The Tampere Club Series. Bd. 3. Tampere.
- BERNHOLZ, Peter (2006). „International Political System, Supreme Values and Terrorism“, *Public Choice* 128, 221–231.
- BRETON, Albert und Silvana DALMAZZONE (2002). „Information Control, Loss of Autonomy, and the Emergence of Political Extremism“, in: Albert BRETON et al. (Hrsg.). *Political Extremism and Rationality*. Cambridge, 44–66.
- COADY, C. A. J. (1992). *Testimony*. Oxford.
- COLEMAN, James S. (1990). *Foundations of Social Theory*. Cambridge und London.
- FRANK, Robert H. (1992). *Passions Within Reason. The Strategic Role of the Emotions*. New York und London.
- FRICKER, Miranda (1994). „Against Gullibility“, in: Bimal Krishna MATILAL und Arindam CHAKRABARTI (Hrsg.). *Knowing from Words*. Dordrecht, 125–161.
- FRICKER, Miranda (1998). „Rational Authority and Social Power: Towards a Truly Social Epistemology“, *Proceedings of the Aristotelian Society* 98, 159–177.
- GOLDMAN, Alvin I. (1999). *Knowledge in a Social World*. Oxford.
- GOLDMAN, Alvin I. (2001). „Experts: Which Ones Should You Trust?“, *Philosophy and Phenomenological Research* LXIII, 85–110.
- GOVIER, Trudy (1997). *Social Trust and Human Communities*. Montreal und Kingston.
- HARDIN, Russell (1997). „The Economics of Religious Belief“, *Journal of Institutional and Theoretical Economics* 153, 259–290.
- HARDIN, Russell (2002). „The Crippled Epistemology of Extremism“, in: Albert BRETON et al. (Hrsg.). *Political Extremism and Rationality*. Cambridge, 3–22.
- HARDWIG, John (1985). „Epistemic Dependence“, *The Journal of Philosophy* LXXXII, 335–349.

- HARDWIG, John (1991). „The Role of Trust in Knowledge“, *The Journal of Philosophy* LXXXVIII, 693–708.
- LAHNO, Bernd (2002). *Der Begriff des Vertrauens*. Paderborn.
- MACKIE, John L. (1971). „The Possibility of Innate Knowledge“, *Proceedings of the Aristotelian Society* 70, 245–257.
- MANOR, Ruth (1995). „My Knowledge, Our Knowledge, and Appeals to Authority“, *Logique & Analyse*, 191–207.
- MATILAL, Bimal Krishna und Arindam CHAKRABARTI (Hrsg., 1994). *Knowing from Words*. Dordrecht.
- MEYER, Thomas (1989). *Fundamentalismus. Aufstand gegen die Moderne*. Reinbek.
- RIESEBRODT, Martin (1998). „Fundamentalismus, Säkularisierung und die Risiken der Moderne“, in: Heiner BIELEFELDT (Hrsg.). *Politisierte Religion*. Frankfurt. 67–90.
- RUTHVEN, Malise (2004). *Fundamentalism – The Search for Meaning*. Oxford.
- SCHMITT, Frederick F. (Hrsg., 1994). *Socializing Epistemology. The Social Dimensions of Knowledge*. Lanham.
- STARK, Rodney (1997). *Der Aufstieg des Christentums. Neue Erkenntnisse aus soziologischer Sicht*. Weinheim.
- YOUNG, Lawrence R. (Hrsg., 1997). *Rational Choice and Religion*. New York und London.

## AXEL BÜHLER und PETER TEPE

### Kognitive und aneignende Interpretation in der Hermeneutik

#### Einleitung

In diesem Aufsatz entwickeln wir ein Forschungsprogramm der geisteswissenschaftlichen Textinterpretation, die von uns so genannte „Kognitive Hermeneutik“.<sup>1</sup> Zunächst erläutern wir den Begriff der kognitiven Hermeneutik: „Hermeneutik“ steht hier für eine Disziplin, die sich mit den Prinzipien und den Methoden des Verstehens und der Interpretation befasst, vor allem von Texten und mündlicher Rede. Der Ausdruck „kognitiv“ bedeutet in diesem Zusammenhang „die Erkenntnis betreffend“ und zeigt an, dass es sich um eine Interpretationstheorie handelt, die primär auf die Lösung von Erkenntnisproblemen ausgerichtet ist. Die kognitive Hermeneutik untersucht als *allgemeine* Hermeneutik grundsätzlich das Verstehen und die Interpretation von Phänomenen der menschlichen Kultur. In diesem Aufsatz konzentrieren wir uns auf die kognitive Hermeneutik als Literaturtheorie beziehungsweise Methodenlehre der Literaturwissenschaft. Diese ist eine *spezielle* Hermeneutik, die sich mit dem Verstehen und der Interpretation literarischer Texte beschäftigt.

Die kognitive Hermeneutik geht aus von der Unterscheidung zweier Formen des Textzugangs, die man auch als Formen des Interpretierens bezeichnen kann. Beide sind legitim und notwendig, sie müssen aber in ihren Eigenarten erkannt und voneinander abgegrenzt werden. Die Unterscheidung lässt sich am Beispiel des Umgangs mit einem einzelnen literarischen Text, zum Beispiel einem Roman, erläutern. Die beiden Grundformen des Textzugangs lassen sich auf bestimmte Leitfragen beziehen. Von einem aneignenden Textzugang oder *aneignender Interpretation* sprechen wir, wenn die Beschäftigung mit dem jeweiligen Text explizit oder implizit der Leitfrage „Was sagt mir oder uns dieser Text?“ beziehungsweise „Welchen Nutzen bringt mir oder uns dieser Text?“ folgt. Häufig geht es beim aneignenden Textzugang darum, aus dem Text Nutzen zu ziehen für die Bewältigung von lebenspraktischen Orientierungsproblemen unterschiedlicher Art. Ferner kann im aneignenden Textzugang ein Text für die Weiterentwicklung der vom Interpretierten vertretenen Theorie benutzt werden. Unter einem *kognitiven Textzugang* verstehen wir, wiederum bezogen auf einen einzelnen literarischen Text, zweierlei. Zum einen folgt die Beschäftigung mit dem jeweiligen Text explizit oder implizit der Leitfrage „Wie ist der Text beschaffen?“. Diese Beschäftigung bezeichnen wir als deskriptiv-feststellende Textarbeit. Zum anderen folgt die Beschäftigung mit dem jeweiligen Text explizit oder implizit der Leitfrage „Worauf ist es zurückzuführen, dass der Text die festgestellte Beschaffenheit aufweist?“. Diese Frage betrifft die Erklärung der bei der deskriptiv-feststellenden Untersuchung aufgewiesenen Eigenschaften eines Textes. Die Beantwortung dieser Fragen durch die kognitive Interpretation resultiert in Aussagen, die (1) wahr oder falsch sind, die (2) deskriptiv oder

<sup>1</sup> Vgl. Tepe (2007).