



## 14. Duldsamkeit und intellektuelle Verantwortlichkeit (1982)

(gestohlen von Xenophanes und von Voltaire)

Mein Tübinger Vortrag war dem Thema »Duldsamkeit und intellektuelle Verantwortlichkeit« gewidmet. Er wurde gehalten, um an Leopold Lucas zu erinnern, an einen Gelehrten, einen Historiker, einen Mann, der in seiner Duldsamkeit und in seiner Menschlichkeit ein Opfer der Unduldsamkeit und der Unmenschlichkeit geworden ist.

Dr. Leopold Lucas wurde als Siebzjähriger im Dezember 1942 mit seiner Frau in das Konzentrationslager Theresienstadt gebracht, wo er als Seelsorger wirkte: eine unendlich schwere Aufgabe. Dort starb er nach zehn Monaten. Seine Frau, Dora Lucas, blieb nach dem Tode ihres Mannes noch dreizehn Monate in Theresienstadt, wo Sie als Krankenschwester arbeiten konnte. Im Oktober 1944 wurde Sie, zusammen mit 18.000 anderen Gefangenen, nach Polen deportiert. Dort wurden sie getötet.

Es war ein furchtbares Schicksal. Und es war das Schicksal von unzähligen Menschen, Persönlichkeiten; Menschen, die andere Menschen liebten, die anderen Menschen zu helfen suchten; die von anderen Menschen geliebt wurden und denen andere Menschen zu helfen suchten. Es waren Familien, die zerrissen, zerstört, vernichtet wurden.

Es ist nicht meine Absicht, hier über diese entsetzlichen Ereignisse zu sprechen. Was immer man über sie sagen mag – oder auch nur denken mag –, es kommt einem wie ein Versuch vor, diese furchtbaren Dinge zu beschönigen.

### I

Aber das Grauen geht weiter. Die Flüchtlinge aus Vietnam; die Opfer von Pol Pot in Kambodscha; die Opfer der Revolution im Iran; die Flüchtlinge aus Afghanistan: Immer wieder werden Menschen, Kinder, Frauen und Männer, die Opfer von machtrunkenen Fanatikern.

Was können wir tun, um diese unbeschreiblichen Geschehnisse zu verhindern? Können wir überhaupt etwas tun? Und können wir überhaupt etwas verhindern?

Meine Antwort auf diese Frage ist: Ja. Ich glaube, daß wir viel tun können.

Wenn ich sage »wir«, so meine ich die Intellektuellen, also Menschen, die an Ideen interessiert sind; also insbesondere die, die lesen und die vielleicht auch schreiben.

Warum denke ich, daß wir, die Intellektuellen, helfen können?

Einfach deshalb, weil wir, die Intellektuellen, seit Jahrtausenden den größten Schaden gestiftet haben. Der Massenmord im Namen einer Idee, einer Lehre, einer Theorie – das ist unser Werk, unsere Erfindung: die Erfindung von Intellektuellen. Würden wir aufhören, die Menschen gegeneinander zu hetzen – oft mit den besten Absichten –, damit allein wäre schon viel gewonnen. Niemand kann sagen, daß das für uns unmöglich ist.

Das wichtigste der zehn Gebote lautet: Du sollst nicht töten! Es enthält fast die ganze Ethik. Wie zum Beispiel Schopenhauer die Ethik formuliert, ist sie nur eine Erweiterung dieses wichtigsten Gebots. Schopenhauers Ethik ist einfach, direkt, klar. Er sagt: *Schade niemandem; sondern hilf allen, so gut Du kannst.*

Aber was geschah, als Moses das erste Mal vom Berg Sinai mit den steinernen Tafeln herunterkam, noch bevor er die zehn Gebote verkünden konnte? Er entdeckte eine todeswürdige Ketzerei, die Ketzerei des Goldenen Kalbes. Da vergaß er das Gebot »Du sollst nicht töten!« und rief (ich zitiere Luthers Übersetzung, etwas gekürzt, Ex. 32, 26-28):

Her zu mir, wer dem Herrn angehöret ... So spricht der Herr, der Gott Israels: Gürtel ein jeglicher sein Schwerdt auf seine Lenden, ... und erwürge ein jeglicher seinen Bruder, Freund und Nächsten ... .. und [so] fielen des Tages vom Volk drey tausend Mann.

Das war, vielleicht, der Anfang. Aber sicher ist, daß es so weiterging, im Heiligen Land wie auch später hier im Westen; und hier besonders, nachdem das Christentum zur Staatsreligion geworden war. Es ist eine erschreckende Geschichte von religiösen Verfolgungen, Verfolgungen um der Rechtgläubigkeit willen. Später – vor allem im 17. und 18. Jahrhundert – kamen dann noch andere ideologische Glaubensgründe dazu, um die Verfolgung, die Grausamkeit und den Terror zu rechtfertigen: Nationalität, Rasse, politische Rechtgläubigkeit, andere Religionen.

In der Idee der Rechtgläubigkeit und des Ketzertums sind die kleinlichsten Laster versteckt; jene Laster, für die die Intellektuellen besonders anfällig sind:

Arroganz, Rechthaberei, Besserwissen, intellektuelle Eitelkeit. Das sind kleinliche Laster – nicht große Laster, wie die Grausamkeit.

## II

Der Titel meines Vortrages, *Duldsamkeit und intellektuelle Verantwortlichkeit*, spielt an auf ein Argument von Voltaire, des Vaters der Aufklärung; auf ein Argument für die Toleranz. »Was ist Toleranz?« fragt Voltaire. Und er antwortet (ich übersetze frei):

Toleranz ist die notwendige Folge der Einsicht, daß wir fehlbare Menschen sind: Irren ist menschlich, und wir alle machen dauernd Fehler. *So laßt uns denn einander unsere Torheiten verzeihen.* Das ist das Fundament des Naturrechts.

Voltaire appelliert hier an unsere intellektuelle Redlichkeit: Wir sollen uns unsere Fehler, unsere Fehlbarkeit, unsere Unwissenheit eingestehen. Voltaire weiß wohl, daß es durch und durch überzeugte Fanatiker gibt. Aber ist ihre Überzeugung wirklich durch und durch ehrlich? Haben sie sich selbst, ihre Überzeugungen und deren Gründe ehrlich geprüft? Und ist die kritische Selbstprüfung nicht ein Teil aller intellektuellen Redlichkeit? Ist nicht der Fanatismus oft ein Versuch, unseren eigenen, uneingestandenen Unglauben, den wir unterdrückt haben und der uns daher nur halb bewußt ist, zu übertönen?

Voltaires Appell an unsere intellektuelle Bescheidenheit und vor allem sein Appell an unsere intellektuelle Redlichkeit hat zu seiner Zeit großen Eindruck auf die Intellektuellen gemacht. Ich möchte diesen Appell hier erneuern.

Voltaire begründet die Toleranz damit, daß wir einander unsere Torheiten vergeben sollen. Aber eine weitverbreitete Torheit, die der *Intoleranz*, findet Voltaire, mit Recht, schwer zu tolerieren. In der Tat, hier hat die Toleranz ihre Grenzen. Wenn wir der Intoleranz den Rechtsanspruch zugestehen, toleriert zu werden, dann zerstören wir die Toleranz und den Rechtsstaat. Das war das Schicksal der Weimarer Republik.

Aber es gibt außer der Intoleranz noch andere Torheiten, die wir nicht tolerieren sollten; vor allem jene Torheit, die die Intellektuellen dazu bringt, mit der letzten

Mode zu gehen; eine Torheit, die viele dazu gebracht hat, in einem dunklen, eindrucksvollen Stil zu schreiben, in jenem orakelhaften Stil, den Goethe im Hexeneinmaleins und an anderen Stellen des *Faust* so vernichtend kritisiert hat. Dieser Stil, der Stil der großen, dunklen, eindrucksvollen und unverständlichen Worte, diese Schreibweise sollte nicht länger bewundert, ja sie sollte von den Intellektuellen nicht einmal länger geduldet werden. Sie ist intellektuell unverantwortlich. Sie zerstört den gesunden Menschenverstand, die Vernunft. Sie macht jene Haltung möglich, die man als *Relativismus* bezeichnet hat. Diese Haltung führt zu der These, daß alle Thesen intellektuell mehr oder weniger gleich vertretbar sind. Alles ist erlaubt. Daher führt die These des Relativismus offenbar zur Anarchie, zur Rechtlosigkeit; und so zur Herrschaft der Gewalt.

Mein Thema, Toleranz und intellektuelle Verantwortlichkeit, hat mich also zu der Frage des Relativismus geführt.

Ich möchte hier dem Relativismus eine Position gegenüberstellen, die fast immer mit dem Relativismus verwechselt wird, die aber von diesem grundverschieden ist. Ich habe diese Position oft als *Pluralismus* bezeichnet; aber das hat eben zu jenen Mißverständnissen geführt. Ich will sie deshalb hier als einen *kritischen Pluralismus* charakterisieren. Während der Relativismus, der aus einer laxen Toleranz entspringt, zur Herrschaft der Gewalt führt, kann der kritische Pluralismus zur Zähmung der Gewalt beitragen.

Für die Gegenüberstellung von Relativismus und kritischem Pluralismus ist die Idee der *Wahrheit* von entscheidender Bedeutung.

Der Relativismus ist die Position, daß man alles behaupten kann, oder fast alles, und daher nichts. Alles ist wahr, oder nichts. Die Wahrheit ist also bedeutungslos.

Der kritische Pluralismus ist die Position, daß *im Interesse der Wahrheitssuche* jede Theorie – je mehr Theorien, desto besser – zum Wettbewerb zwischen den Theorien zugelassen werden soll. Dieser Wettbewerb besteht in der rationalen Diskussion der Theorien und in ihrer kritischen Eliminierung. Die Diskussion ist rational; und das heißt, daß es um die Wahrheit der konkurrierenden Theorien geht: die Theorie, die in der kritischen Diskussion der Wahrheit näher zu kommen scheint, ist die bessere; und die bessere Theorie verdrängt die schlechteren Theorien. Es geht also um die Wahrheit.

### III

Die Idee der objektiven Wahrheit und die Idee der Wahrheitssuche sind hier von entscheidender Bedeutung.

Der Mann, der als erster eine Wahrheitstheorie entwickelte, die die Idee der objektiven Wahrheit mit der Idee unserer grundsätzlichen menschlichen Fehlbarkeit verband, war der Vorsokratiker Xenophanes. Er wurde vermutlich 571 vor Christus im kleinasiatischen Jonien geboren. Er war der erste Grieche, der Literaturkritik schrieb; der erste Ethiker; der erste Erkenntniskritiker; und der erste spekulative Monotheist.

Xenophanes war der Gründer einer Tradition, einer Denkrichtung, zu der unter anderen Sokrates, Montaigne, Erasmus, Voltaire, Hume, Lessing und Kant gehörten.

Diese Tradition wird manchmal als die der skeptischen Schule bezeichnet. Aber diese Bezeichnung kann leicht zu Mißverständnissen führen. Dudens deutsches Wörterbuch erklärt »Skepsis« als »Zweifel, Ungläubigkeit«, und »Skeptiker« als »mißtrauischer Mensch«; und das ist offenbar die deutsche Bedeutung des Wortes, und die moderne Bedeutung überhaupt. Aber das griechische Verb, von dem sich die deutsche Wortfamilie (skeptisch, Skeptiker, Skeptizismus) herleitet, bedeutet ursprünglich nicht »zweifeln«, sondern »prüfend betrachten, prüfen, erwägen, untersuchen, suchen, forschen«.

Unter den Skeptikern im ursprünglichen Sinn dieses Wortes hat es sicher auch viele Zweifler und vielleicht auch mißtrauische Menschen gegeben, aber die fatale Gleichsetzung der Worte »Skepsis« und »Zweifel« war vielleicht ein Schachzug der stoischen Schule, die ihre Konkurrenten karikieren wollte. Jedenfalls waren die Skeptiker Xenophanes, Sokrates, Erasmus, Montaigne, Locke, Voltaire und Lessing alle Theisten oder Deisten. Was alle die Mitglieder dieser skeptischen Tradition gemeinsam haben – auch Nicolaus von Cues, der ein Kardinal war, und Erasmus von Rotterdam – und was auch ich mit dieser Tradition gemeinsam habe, ist, daß wir unsere menschliche *Unwissenheit* betonen. Daraus ziehen wir wichtige ethische Konsequenzen: *Duldsamkeit*, aber *keine* Duldung der Unduldsamkeit, der Gewalt und der Grausamkeit.

Xenophanes war von Beruf Rhapsode. Geschult an Homer und Hesiod, kritisierte er beide. Seine Kritik war ethisch und pädagogisch. Er wandte sich da-

gegen, daß die Götter stehlen, lügen, ehebrechen, wie Homer und Hesiod erzählen. Das führte ihn dazu, die homerische Götterlehre einer Kritik zu unterwerfen. Das wichtige Ergebnis der Kritik war die Entdeckung dessen, was wir heute als Anthropomorphismus bezeichnen: die Entdeckung, daß die griechischen Göttergeschichten nicht ernst zu nehmen sind, weil sie die Götter als Menschen darstellen.

Ich darf vielleicht hier einige der Argumente des Xenophanes in Versform zitieren, in meiner fast wörtlichen Übersetzung:

Stumpfnasig, schwarz: so sind die äthiopischen Götter.

Blauäugig aber und blond: so sind die Götterbilder der Thraker.

Aber die Rinder und Rosse und Löwen, hätten sie Hände,

Hände wie Menschen, zum Zeichnen, zum Malen, ein Bildwerk zu  
schaffen,

Dann würden Rosse die Götter gleich Rossen, die Rinder gleich Rindern

Malen, und deren Gestalten, die Formen der göttlichen Körper,

Nach ihrem eigenen Bilde erschaffen: ein jedes nach seinem.

Damit stellt sich Xenophanes sein Problem: Wie sollen wir uns die Götter denken, *nach* dieser Kritik des Anthropomorphismus? Wir haben vier Fragmente, die einen wichtigen Teil seiner Antwort enthalten. Die Antwort ist monotheistisch, obwohl Xenophanes, ähnlich wie Luther in seiner Übersetzung des ersten Gebotes, in der Formulierung seines Monotheismus seine Zuflucht zu »Göttern« im Plural nimmt. Xenophanes schreibt:

Ein Gott nur ist der größte, allein unter Göttern und Menschen,

Nicht an Gestalt den Sterblichen gleich, noch in seinen Gedanken.

Stets am selbigen Ort verharrt er, ohne Bewegung,

Und es geziemt ihm auch nicht, bald hierhin, bald dorthin zu wandern.

Müh'los regiert<sup>1</sup> er das All, allein durch sein Wissen und Wollen.

Ganz ist er Sehen; und ganz ist er Denken; und ganz ist er Hören.

Das sind die vier Fragmente, die uns über Xenophanes' spekulative Theologie unterrichten.

Es ist klar, daß diese völlig neue Theorie für Xenophanes die Lösung eines schwierigen Problems war. In der Tat, sie kam ihm als Lösung des größten aller

Probleme, des Weltproblems. Niemand, der etwas über die Psychologie der Erkenntnis weiß, kann bezweifeln, daß diese neue Einsicht ihrem Schöpfer wie eine Offenbarung erscheinen mußte.

Trotzdem sagte er klar und ehrlich, daß seine Theorie nicht sicher war – daß sie nicht mehr war als eine Vermutung. Das war ein selbstkritischer Sieg ohne gleichen, ein Sieg seiner intellektuellen Redlichkeit und seiner Bescheidenheit.

Xenophanes verallgemeinerte diese Selbstkritik in einer für ihn überaus charakteristischen Weise: Ihm wurde klar, daß das, was er über seine eigene Theorie herausgefunden hatte – daß sie trotz ihrer intuitiven Überzeugungskraft nicht mehr war als eine Vermutung –, von allen menschlichen Theorien gelten muß: Alles ist nur Vermutung. Das scheint mir zu verraten, daß es ihm nicht allzuleicht geworden ist, seine eigene Theorie als Vermutung zu sehen.

Xenophanes formuliert diese kritische Theorie der Erkenntnis in vier schönen Verszeilen:

Sichere Wahrheit erkannte kein Mensch und wird keiner erkennen  
Über die Götter und alle die Dinge, von denen ich spreche.  
Selbst wenn es einem einst glückt; die vollkommenste Wahrheit zu  
künden,  
Wissen kann er sie nie: Es ist alles durchwebt von Vermutung.<sup>2</sup>

Diese vier Zeilen enthalten mehr als eine Theorie der Unsicherheit des menschlichen Wissens. Sie enthalten *eine Theorie der objektiven Wahrheit*. Denn Xenophanes lehrt hier, daß etwas, das ich sage, wahr sein kann, ohne daß ich oder sonst jemand *weiß*, daß es wahr ist. Das heißt aber, daß die Wahrheit *objektiv* ist: Wahrheit ist die Übereinstimmung dessen, was ich sage, mit den Tatsachen; ob ich es nun *weiß oder nicht weiß*, daß die Übereinstimmung besteht.

Darüber hinaus enthalten diese vier Zeilen noch eine weitere sehr wichtige Theorie. Sie enthalten einen Hinweis auf den Unterschied zwischen der objektiven *Wahrheit* und der subjektiven *Gewißheit* des Wissens. Die vier Zeilen sagen, daß ich, auch wenn ich die vollkommenste Wahrheit verkünde, diese Wahrheit nie *mit Sicherheit* wissen kann. Denn es gibt kein unfehlbares Kriterium der Wahrheit: Wir können eben nie, oder fast nie, ganz sicher sein, daß wir uns nicht geirrt haben.

Aber Xenophanes war kein erkenntnistheoretischer Pessimist. Er war ein Sucher; und es gelang ihm, im Laufe seines langen Lebens, manche seiner Ver-

mutungen kritisch zu verbessern, besonders auch seine naturwissenschaftlichen Theorien. Er formuliert das folgendermaßen:

Nicht vom Beginn an enthüllten die Götter den Sterblichen alles.

Aber im Laufe der Zeit finden wir, suchend, das Bess're.

Xenophanes erklärt auch, was er hier mit »dem Besseren« meint: Er meint die Annäherung an die objektive Wahrheit: die Wahrheitsnähe, die Wahrheitsähnlichkeit. Denn er sagt von einer seiner Vermutungen:

Diese Vermutung ist, so scheint es, der Wahrheit recht ähnlich.

Es ist möglich, daß in diesem Fragment die Worte »diese Vermutung« auf Xenophanes' monotheistische Theorie der Gottheit anspielen.

Xenophanes' Theorie des menschlichen Wissens enthält also die folgenden Punkte:

1. Unser Wissen besteht aus Aussagen.
2. Aussagen sind wahr oder falsch.
3. Die Wahrheit ist objektiv. Sie ist die Übereinstimmung des Aussageinhaltes mit den Tatsachen.
4. Selbst dann, wenn wir die vollkommenste Wahrheit aussprechen, können wir das nicht wissen; das heißt, nicht mit Sicherheit, nicht mit Gewißheit wissen.
5. Da »Wissen« im vollen Sinn des Wortes »sicheres Wissen« ist, so gibt es kein Wissen, sondern nur *Vermutungswissen*: »Es ist alles durchwebt von Vermutung.«
6. Aber in unserem Vermutungswissen gibt es einen Fortschritt zum Besseren.
7. Das bessere Wissen ist eine bessere Annäherung an die Wahrheit.
8. Aber es bleibt immer Vermutungswissen – von Vermutung durchwebt.

Zum vollen Verständnis von Xenophanes' Theorie der Wahrheit ist es besonders wichtig, zu betonen, daß Xenophanes die objektive *Wahrheit* von der subjektiven *Sicherheit* deutlich unterscheidet. Die objektive Wahrheit ist die Übereinstimmung einer Aussage mit den Tatsachen, ob wir das nun wissen – sicher wissen – oder nicht. *Die Wahrheit darf also nicht mit der Sicherheit verwechselt werden* oder mit dem sicheren Wissen. Wer etwas sicher weiß, der kennt die Wahrheit. Aber es kommt oft vor, daß jemand etwas vermutet, ohne es sicher zu wissen; und daß seine Vermutung tatsächlich wahr ist. Xenophanes deutet ganz

richtig an, daß es viele Wahrheiten gibt – und wichtige Wahrheiten –, die niemand sicher weiß; ja, die niemand wissen kann, obwohl sie von manchen vermutet werden. Und er deutet weiter an, daß es Wahrheiten gibt, die niemand auch nur vermutet.

In der Tat, in jeder Sprache, in der wir über die unendlich vielen natürlichen Zahlen sprechen können, gibt es unendlich viele klare und eindeutige Sätze (zum Beispiel  $17^2 = 627 + 2$ ). Jeder dieser Sätze ist entweder wahr oder, wenn er falsch ist, so ist seine Negation wahr. Es gibt also unendlich viele Wahrheiten. Und daraus folgt weiter, daß es unendlich viele Wahrheiten gibt, die wir niemals wissen können: Es gibt unendlich viele, für uns unerkennbare Wahrheiten.

Auch heute noch gibt es viele Philosophen, die denken, daß die Wahrheit nur dann von Bedeutung für uns sein kann, wenn wir sie besitzen; also wenn wir sie mit Sicherheit wissen. Aber gerade das Wissen um die Tatsache, daß es Vermutungswissen gibt, ist von großer Bedeutung. Es gibt Wahrheiten, denen wir nur in mühevолlem Suchen näherkommen können. Unser Weg führt fast immer durch den Irrtum; und ohne Wahrheit kann es keinen Irrtum geben. (Und ohne Irrtum gibt es keine Fehlbarkeit.)

## IV

Einige der Einsichten, die ich soeben beschrieben habe, waren mir schon ziemlich klar, bevor ich Xenophanes' Fragmente gelesen hatte. Vielleicht hätte ich sie sonst nicht verstanden. Daß gerade unser bestes Wissen von Vermutung durchwebt und unsicher ist, war mir durch Einstein klar geworden. Denn er zeigte, daß Newtons Theorie der Gravitation, trotz ihrer großartigen Erfolge, Vermutungswissen ist, ebenso wie auch Einsteins eigene Gravitationstheorie; und ebenso wie jene, so scheint auch diese Theorie nur eine Annäherung an die Wahrheit zu sein.

Ich glaube nicht, daß mir die Bedeutung des Vermutungswissens ohne Newton und Einstein je klar geworden wäre; und so fragte ich mich, wie es wohl Xenophanes vor 2.500 Jahren klar werden konnte. Vielleicht ist folgendes die Antwort auf diese Frage:

Xenophanes glaubte ursprünglich an das Weltbild Homers, so wie ich an das Weltbild Newtons. Dieser Glaube wurde bei ihm wie bei mir erschüttert: bei ihm

durch seine eigene Kritik an Homer, bei mir durch Einsteins Kritik an Newton. Sowohl Xenophanes wie Einstein ersetzten das kritisierte Weltbild durch ein neues; und beide waren sich bewußt, daß ihr neues Weltbild nur eine Vermutung war.

Die Einsicht, daß Xenophanes meine Theorie des Vermutungswissens vor 2.500 Jahren vorweggenommen hat, lehrte mich, bescheiden zu sein. Aber auch die Idee der intellektuellen Bescheidenheit wurde fast ebensolang vorweggenommen. Sie stammt von Sokrates.

Sokrates war der zweite und viel einflußreichere Gründer der skeptischen Tradition. Er lehrte: Nur der ist weise, der weiß, daß er es *nicht* ist.

Sokrates, und etwa gleichzeitig Demokrit, machten, unabhängig voneinander, dieselbe ethische Entdeckung. Beide sagten, fast mit denselben Worten: »Unrecht erleiden ist besser als Unrecht tun.«

Man kann wohl sagen, daß diese Einsicht – jedenfalls zusammen mit der Einsicht, wie wenig wir wissen – zur Toleranz führt; wie es dann später Voltaire lehrte.

## V

Ich komme nun dazu, die gegenwärtige Bedeutung dieser selbstkritischen Philosophie der Erkenntnis zu besprechen.

Hier ist zuerst der folgende Einwand von Interesse. Es ist ja richtig, wird man sagen, daß Xenophanes, Demokrit und Sokrates nichts wußten; und es war in der Tat Weisheit, daß sie ihr eigenes Nichtwissen erkannten; und vielleicht noch größere Weisheit, daß sie die Haltung von Suchern annahmen. Wir – oder richtiger, unsere Naturwissenschaftler – sind noch immer Sucher, Forscher. Aber heute sind die Naturwissenschaftler nicht nur Sucher, sondern auch Finder. Und sie wissen ja eine ganze Menge; soviel, daß die bloße Menge unseres naturwissenschaftlichen Wissens zum Problem geworden ist. Können wir also heute noch ernstlich unsere Philosophie des Erkennens auf die Sokratische These des Nichtwissens aufbauen?

Der Einwand ist richtig. Aber nur, wenn wir vier überaus wichtige Zusätze gemacht haben.

Erstens: Wenn hier gesagt wird, daß die Naturwissenschaft vieles weiß, dann ist das zwar richtig, aber das Wort »Wissen« wird hier, anscheinend unbewußt, in einem Sinn gebraucht, der völlig verschieden ist von dem Sinn, den Xenophanes und Sokrates meinten und den das Wort »Wissen« auch in der heutigen Umgangssprache noch hat. Denn wir meinen bei »Wissen« immer »*sicheres Wissen*«. Wenn jemand sagt: »Ich *weiß*, daß heute Dienstag ist, aber ich bin *nicht sicher*, daß heute Dienstag ist«, so widerspricht er sich selbst, oder er zieht im zweiten Teil seines Satzes zurück, was er im ersten Teil gesagt hat.

Aber das naturwissenschaftliche Wissen ist eben *nicht* sicheres Wissen. Es ist revidierbar. Es besteht aus überprüfbaren *Vermutungen* – im besten Fall ungewein streng überprüften *Vermutungen*, aber doch immer nur aus *Vermutungen*. Es ist hypothetisches Wissen, *Vermutungswissen*. Das ist der erste Zusatz, und er allein ist eine volle Rechtfertigung des sokratischen Nichtwissens und der Bemerkung des Xenophanes, daß auch dann, wenn wir die vollkommene Wahrheit aussprechen, wir nicht *wissen* können, daß das, was wir gesagt haben, wahr ist.

Der zweite Zusatz, den ich zu dem Einwand machen muß, daß wir heute so viel wissen, ist der folgende: Mit fast jeder neuen naturwissenschaftlichen Errungenschaft, mit jeder hypothetischen Lösung eines naturwissenschaftlichen Problems wachsen die Zahl und die Schwierigkeit der offenen Probleme, und zwar weit schneller als die Lösungen. Wir können wohl sagen, daß, während unser hypothetisches Wissen endlich ist, unser Nichtwissen unendlich ist. Aber nicht nur das: Für den richtigen Naturwissenschaftler, der einen Sinn für offene Probleme hat, wird die Welt in einem ganz konkreten Sinn immer rätselhafter.

Mein dritter Zusatz ist der folgende: Wenn wir sagen, daß wir heute *mehr* wissen als Xenophanes oder Sokrates, dann ist das vermutlich unrichtig, falls wir »wissen« im subjektiven Sinne interpretieren. Vermutlich weiß jeder von uns nicht *mehr*, sondern *andere* Dinge. Wir haben gewisse Theorien, gewisse Hypothesen, gewisse Vermutungen gegen andere ausgetauscht, sehr oft gegen bessere: bessere im Sinne der Wahrheitsnähe.

Den *Inhalt* dieser Theorien, Hypothesen, Vermutungen kann man als *Wissen im objektiven* Sinne bezeichnen, im Gegensatz zum subjektiven oder persönlichen Wissen. Zum Beispiel das, was im vielbändigen Handbuch der Physik enthalten ist, ist unpersönliches oder objektives – und natürlich hypothetisches – Wissen: Es

geht weit über das hinaus, was auch der gelehrteste Physiker wissen kann. Das, was ein Physiker weiß – oder, genauer, vermutet –, kann als sein persönliches oder subjektives Wissen bezeichnet werden. Beides – das unpersönliche und das persönliche Wissen – ist größtenteils hypothetisch und verbesserungsfähig. Aber nicht nur geht das unpersönliche Wissen heutzutage weit über das hinaus, was irgendein Mensch persönlich wissen kann, sondern der Fortschritt des unpersönlichen, des objektiven Wissens ist so schnell, daß das persönliche Wissen nur auf kurze Zeit und in kleinen Gebieten Schritt halten kann: Es wird überholt.

Hier haben wir noch einen vierten Grund, um Sokrates recht zu geben. Denn dieses überholte Wissen besteht aus Theorien, die sich als falsch herausgestellt haben. Überholtes Wissen ist daher, zumindest im Sinne der Umgangssprache, bestimmt kein Wissen.

## VI

Wir haben also vier Gründe, die zeigen, daß auch heute die Sokratische Einsicht »Ich weiß, daß ich nichts weiß, und kaum das« hochaktuell ist – vielleicht noch aktueller als zur Zeit des Sokrates. Und wir haben Grund, zur Verteidigung der Toleranz aus dieser Einsicht jene ethischen Konsequenzen zu ziehen, die von Erasmus, Montaigne, Voltaire und später von Lessing gezogen wurden. Und noch weitere Konsequenzen.

Die Prinzipien, die jeder rationalen Diskussion zugrunde liegen, das heißt jeder Diskussion im Dienste der Wahrheitssuche, sind recht eigentlich *ethische* Prinzipien. Ich möchte drei solche Prinzipien angeben.

1. Das Prinzip der Fehlbarkeit: Vielleicht habe ich unrecht, und vielleicht hast du recht. Aber wir können auch beide unrecht haben.

2. Das Prinzip der vernünftigen Diskussion: Wir wollen versuchen, möglichst unpersönlich unsere Gründe für und wider eine bestimmte, kritisierbare Theorie abzuwägen.

3. Das Prinzip der Annäherung an die Wahrheit. Durch eine sachliche Diskussion kommen wir fast immer der Wahrheit näher; und wir kommen zu einem besseren Verständnis; auch dann, wenn wir nicht zu einer Einigung kommen.

Es ist bemerkenswert, daß alle drei Prinzipien erkenntnistheoretische und gleichzeitig ethische Prinzipien sind. Denn sie implizieren unter anderem Duldsamkeit, Toleranz: Wenn ich von dir lernen kann und im Interesse der Wahrheitssuche lernen will, dann muß ich dich nicht nur dulden, sondern als potentiell gleichberechtigt anerkennen; die potentielle Einheit und Gleichberechtigung aller Menschen sind eine Voraussetzung unserer Bereitschaft, rational zu diskutieren. Wichtig ist auch das Prinzip, daß wir von einer Diskussion viel lernen können; auch dann, wenn sie nicht zu einer Einigung führt. Denn die Diskussion kann uns lehren, einige der Schwächen unserer Position zu verstehen.

Es liegen also der Naturwissenschaft ethische Prinzipien zugrunde. Die Idee der Wahrheit als das grundlegende regulative Prinzip ist ein solches ethisches Prinzip.

Die Wahrheitssuche und die Idee der Annäherung an die Wahrheit sind weitere ethische Prinzipien; ebenso auch die Idee der intellektuellen Redlichkeit und die der Fehlbarkeit, die uns zur selbstkritischen Haltung und zur Toleranz führt.

Sehr wichtig ist auch, daß wir im Gebiet der Ethik *lernen* können.

## VII

Das möchte ich noch am Beispiel der Ethik für die Intellektuellen aufzeigen, insbesondere der Ethik für die intellektuellen Berufe: der Ethik für die Wissenschaftler, für die Mediziner, Juristen, Ingenieure, Architekten; für die öffentlichen Beamten und, sehr wichtig, für die Politiker.

Ich möchte Ihnen einige Sätze für *eine neue Berufsethik* unterbreiten, Sätze, die mit den Ideen der Toleranz und der intellektuellen Redlichkeit eng zusammenhängen.

Zu diesem Zweck werde ich zuerst die alte Berufsethik charakterisieren und vielleicht auch ein klein wenig karikieren, um sie dann mit der neuen Berufsethik, die ich vorschlage, zu vergleichen.

Beiden, der *alten* und der *neuen* Berufsethik, liegen, zugegebenermaßen, die Ideen der Wahrheit, der Rationalität und der intellektuellen Verantwortlichkeit zugrunde. Aber die alte Ethik war auf die Idee des persönlichen Wissens und des sicheren Wissens gegründet und damit auf die Idee der *Autorität*; während die

neue Ethik auf die Idee des objektiven Wissens und des unsicheren Wissens gegründet ist. Dadurch ändert sich die unterliegende Denkweise grundlegend, und damit auch die *Rolle* der Ideen der Wahrheit, der Rationalität und der intellektuellen Redlichkeit und Verantwortlichkeit.

Das alte Ideal war, Wahrheit und Sicherheit zu *besitzen* und die Wahrheit, wenn möglich, durch einen logischen Beweis zu *sichern*.

Diesem auch heute noch weitgehend akzeptierten Ideal entspricht das persönliche Ideal des Weisen – natürlich nicht im sokratischen Sinn, sondern das Platonische Ideal des Wissenden, der eine Autorität ist; des Philosophen, der gleichzeitig ein königlicher Herrscher ist.

Der alte Imperativ für den Intellektuellen ist: Sei eine Autorität! Wisse alles in deinem Gebiet!

Wenn du einmal als Autorität anerkannt bist, dann wird deine Autorität von deinen Kollegen geschützt werden, und du mußt natürlich die Autorität deiner Kollegen beschützen.

Die alte Ethik, die ich beschreibe, verbietet es, Fehler zu machen. Ein Fehler ist absolut unerlaubt. Daher dürfen Fehler nicht zugegeben werden. Ich brauche nicht zu betonen, daß diese alte professionelle Ethik intolerant ist. Und sie war auch immer schon intellektuell unredlich: Sie führt zum Vertuschen der Fehler um der Autorität willen; insbesondere auch in der Medizin.

## VIII

Ich schlage deshalb eine *neue* Berufsethik vor; vor allem, aber nicht nur, für Naturwissenschaftler. Ich schlage vor, sie auf folgende zwölf Prinzipien zu gründen, mit denen ich schließe.

1. Unser objektives Vermutungswissen geht immer weiter über das hinaus, was *ein* Mensch meistern kann. *Es gibt daher keine Autoritäten*. Das gilt auch innerhalb von Spezialfächern.

2. *Es ist unmöglich, alle Fehler zu vermeiden* oder auch nur alle an sich vermeidbaren Fehler. Fehler werden dauernd von allen Wissenschaftlern gemacht. Die alte Idee, daß man Fehler vermeiden kann und daher verpflichtet ist, sie zu vermeiden, muß revidiert werden: Sie selbst ist fehlerhaft.

3. *Natürlich bleibt es unsere Aufgabe, Fehler nach Möglichkeit zu vermeiden.* Aber gerade um sie zu vermeiden, müssen wir uns vor allem klar darüber werden, wie schwer es ist, sie zu vermeiden, und daß es niemandem völlig gelingt. Es gelingt auch nicht den schöpferischen Wissenschaftlern, die von ihrer Intuition geleitet werden: Die Intuition kann uns auch irreführen.

4. Auch in den am besten bewährten unter unseren Theorien können Fehler verborgen sein; und es ist die spezifische Aufgabe des Wissenschaftlers, nach solchen Fehlern zu suchen. Die Feststellung, daß eine gut bewährte Theorie oder ein viel verwendetes praktisches Verfahren fehlerhaft ist, kann eine wichtige Entdeckung sein.

5. *Wir müssen deshalb unsere Einstellung zu unseren Fehlern ändern.* Es ist hier, wo unsere praktische ethische Reform beginnen muß. Denn die alte berufsethische Einstellung führt dazu, unsere Fehler zu vertuschen, zu verheimlichen und so schnell wie möglich zu vergessen.

6. Das neue Grundgesetz ist, daß wir, um zu lernen, Fehler möglichst zu vermeiden, *gerade von unseren Fehlern lernen* müssen. Fehler zu vertuschen ist deshalb die größte intellektuelle Sünde.

7. Wir müssen daher dauernd nach unseren Fehlern Ausschau halten. Wenn wir sie finden, müssen wir sie uns einprägen; sie nach allen Seiten analysieren, um ihnen auf den Grund zu gehen.

8. Die selbstkritische Haltung und die Aufrichtigkeit werden damit zur Pflicht.

9. Da wir von unseren Fehlern lernen müssen, so müssen wir es auch lernen, es anzunehmen, ja, *dankbar* anzunehmen, wenn andere uns auf unsere Fehler aufmerksam machen. Wenn wir andere auf ihre Fehler aufmerksam machen, so sollen wir uns immer daran erinnern, daß wir selbst ähnliche Fehler gemacht haben wie sie. Und wir sollen uns daran erinnern, daß die größten Wissenschaftler Fehler gemacht haben. Ich will sicher nicht sagen, daß unsere Fehler gewöhnlich entschuldbar sind: Wir dürfen in unserer Wachsamkeit nicht nachlassen. Aber es ist menschlich unvermeidbar, immer wieder Fehler zu machen.

10. Wir müssen uns klarwerden, *daß wir andere Menschen zur Entdeckung und Korrektur von Fehlern brauchen (und sie uns)*; insbesondere auch Menschen, die mit anderen Ideen in einer anderen Atmosphäre aufgewachsen sind. Auch das führt zur Toleranz.

11. Wir müssen lernen, daß Selbstkritik die beste Kritik ist; daß aber die *Kritik durch andere eine Notwendigkeit* ist. Sie ist fast ebenso gut wie die Selbstkritik.

12. Rationale Kritik muß immer spezifisch sein: Sie muß spezifische Gründe angeben, warum spezifische Aussagen, spezifische Hypothesen falsch zu sein scheinen oder spezifische Argumente ungültig. Sie muß von der Idee geleitet sein, der objektiven Wahrheit näher zu kommen. Sie muß in diesem Sinne unpersönlich sein.

Ich bitte Sie, meine Formulierungen als Vorschläge zu betrachten. Sie sollen zeigen, daß man, auch im ethischen Gebiet, diskutierbare und verbesserbare Vorschläge machen kann.

## Anmerkungen Text 14. Duldsamkeit und intellektuelle Verantwortlichkeit

### 1. Zeile 5 des zweiten Zitates von Xenophanes:

Meine Übersetzung »regiert« (für »*kradainai*«, in D-K. B 25) ersetzt meine frühere Übersetzung »schwingt«, die sich auf Hermann Diels (1903) berufen konnte sowie auf Wilhelm Nestle (1908). Sie wurde von Karl Reinhardt (*Parmenides*, 1916, S. 112) scharf abgelehnt, mit einem Hinweis auf Homer (*Ilias* I, 530), und er schlägt vor, etwa »Mühelos macht er das All *erbeben*« zu übersetzen. Reinhardts Vorschlag wurde von Walter Kranz (und vielen anderen) angenommen, der Diels korrigierte (D-K 25): »Doch sonder Mühe *erschüttert* er alles ...« Aber im Gegensatz zum Umschwung des Sternenhimmels kann man einem Allbeben wenig Sinn abgewinnen; auch das Wort »mühelos« oder »sonder Mühe« verträgt sich nicht mit der Situation in der *Ilias* I, 530. Zeus *erschüttert* dort den Olymp, jedoch ohne Absicht, also offenbar weder mühelos noch mühevoll. Aber er könnte wohl mühelos eine Lanze *schwingen* (wie in *Ilias* VII, 213; XIII, 583; *Odyssee* XIX, 438) oder vielleicht auch den Sternenhimmel. Wie immer das Fragment gedeutet wird, es widerspricht, zusammen mit D-K B 26, der pantheistischen Interpretation (suggeriert von Aristoteles in *Metaphysik*, 989b24) von Xenophanes' Monotheismus. Meine jetzige Übersetzung »regiert« beruht darauf, daß *kradainō* und *Kraainō* (eine der Varianten von *krainō*, »herrschen«) beide »(einen Stab) drohend schwingen« bedeuten können, etwa eine Lanze oder auch ein Zepter (*Oedipus Coloneus* 449).

Nachdem W. K. C. Guthrie (im ersten Band seiner *History of Greek Philosophy*, 1962, S. 385 f.) den anscheinenden Widerspruch zwischen den Fragmenten B 27, 29 und 33 völlig aufgeklärt hat, bleibt von den wörtlich überlieferten Fragmenten nur noch B 28 problematisch. Das Problem liegt in der verfehlten Annahme (Aristoteles, *De caelo* 294a21), Xenophanes könnte gelehrt haben, die Erde gehe nach unten bis ins Unendliche (oder »ins Unermessliche«, wie D-K B 28 übersetzt): Das Problem verschwindet, wenn man wie folgt übersetzt (vgl. dazu auch Felix M. Cleve, *The Giants of Pre-Sophistic Greek Philosophy*, 2. Aufl. 1969, S. 11 ff.):

Uns zu Füßen seh'n wir, wie die obere Grenze der Erde  
Stößt an die Luft; doch die unt're reicht hin bis an das Apeiron.

Das »Apeiron« ist hier offenbar Anaximanders den Weltraum erfüllender Urstoff. Offenbar polemisiert Xenophanes hier gegen Anaximenes und für Anaximander; also dagegen, daß die Erde von der *Luft* getragen wird, und dafür, daß sie frei im *Apeiron* schwebt, ohne einer Unterstützung bedürftig zu sein. (Siehe die Hinweise in Anm. 1 auf S. 381 in Guthrie, op. cit.) Xenophanes' Fragment B 28 scheint noch Anaximanders Form der Erde anzunehmen: den Säulenstumpf. Aber gerade das würde es nicht unwahrscheinlich machen, daß Xenophanes später, angeregt durch seine eigene Theologie (vielleicht gleichzeitig mit Pythagoras oder Ameinias oder auch angeregt von seinem Schüler Parmenides), zur Theorie der Kugelgestalt der Erde überging.

**2.** An der Versübersetzung des Fragmentes D-K. B 34 des großen Xenophanes habe ich seit Jahren gearbeitet, weil ich das Fragment für so wichtig halte und für so schön – und so inhaltsreich.

## Textnachweis

Vortrag, gehalten am 26. Mai 1981 an der Universität Tübingen; wiederholt am 16. März 1982 beim Toleranzgespräch in der Alten Universität in Wien. Der Abdruck entspricht der Wiener Fassung. Zuerst veröffentlicht in: *Offene Gesellschaft – offenes Universum*. Franz Kreuzer im Gespräch mit Karl R. Popper, Wien <sup>3</sup>1983, S. 103 bis 117.