

Leseprobe © Verlag Ludwig
Bruno Heller

Agnostisches Fragen

Leseprobe © Verlag Ludwig

Leseprobe © Verlag Ludwig

BRUNO HELLER

Agnostisches Fragen

Ludwig

Leseprobe © Verlag Ludwig

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.
Das Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen
und die Einspeicherung und Verarbeitung durch elektronische Systeme.
© 2018 by Verlag Ludwig
Holtenauer Straße 141
24118 Kiel
Tel.: 0431-85464
Fax: 0431-8058305
info@verlag-ludwig.de
www.verlag-ludwig.de
Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier
Printed in Germany
ISBN 978-3-86935-349-4

INHALT

Vorwort	9
I. Die große Skepsis	13
Worum es geht.....	13
1. Sokrates	15
2. Gorgias von Leontinoi	17
3. Die Pyrrhonische Schule	19
4. Skeptisches im Mittelalter	21
5. Skeptische Neuzeit	25
6. Vom kritischen Hume zum kritischen Kant.....	28
7. Verführung zum Positivismus	30
II. Moderne Naturwissenschaft, agnostisch gesehen	35
1. Denken in Modellen.....	35
2. Die Krise physikalischer Modellbildungen	38
3. Der Traum von einer universalen Theorie der physikalischen Welt.....	46
4. Dunkle Materie, Dunkle Energie	51
5. Dunkle Mathematik	55
6. Das Problem des Unendlichen.	65
7. Was ist »Natur«?	71

III. Die Stellung des Menschen

im Kosmos	77
1. Naturgeschichte	77
2. Vom Urknall an	79
3. Die Erde – unsere kosmische Heimat	84
4. Sind wir allein im Weltraum?	88
5. Physikalische Eschatologie	91
6. Sinnfreies Dasein	94
7. Leben und die Frage nach seiner Herkunft	96
8. Evolution	102
9. Die Herkunft des Menschen	115
10. Das Rätsel des Bewusstseins	119
11. Begrenzungen	126

IV. Mögliche Wurzeln religiösen Empfindens

Vorbemerkung	131
1. Das Numinose	132
2. Was Steine sagen	139
3. Was Mythen erzählen	143
4. Mythische Welterfahrung der Griechen	151
5. Die Wahrheit des Mythos	155
6. Mythos und Religion	159

V. Der alleinige Gott

1. Polytheismus	165
2. Auf dem Weg zum Monotheismus	170
3. Schöpfung	176
4. Die Mühsal, vom Absoluten zu reden	190
5. Gott persönlich	201

Leseprobe © Verlag Ludwig

VI. Die christliche Botschaft	209
1. Gott – christlich gesehen	209
2. Jesus	213
3. Neue Mythen des Christentums	214
4. Christentum oder Paulinismus?	226
 VII. Des Menschen Verhältnis zu sich selbst	237
1. Leib, Geist und Seele – Anmerkungen zu drei anthropologischen Grundbegriffen	237
2. Aspekte aus der Gehirnforschung	242
3. Zwei Wirklichkeiten?	249
 VIII. Agnostische Bedenken	257
1. Scheinwissen in der Religion	257
2. Verführung durch Sprache	262
3. Von der Wahrheit	268
4. Ein Gott für Agnostiker	281
5. Ethik und Moral der Mitmenschlichkeit	285
 IX. Zusammenfassung und Epilog	303
 Literaturhinweise	311

Leseprobe © Verlag Ludwig

Die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse: dass sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann, denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber auch nicht beantworten kann, denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft.

(Immanuel Kant, Einleitung zur Kritik der reinen Vernunft)

VORWORT

Der Philosoph *Jürgen Habermas* hat einmal behauptet, wir lebten in einer Zeit der neuen Unübersichtlichkeit¹. An dieser Diagnose ist wenig auszusetzen. Vor allem westlich orientierte Gesellschaften scheinen von einer in die nächste Krise zu stolpern, ob es sich nun um soziale Unsicherheiten handelt, um Schwierigkeiten der Finanz- oder Wirtschaftswelt, um politische Desorientierung oder gar um Ängste angesichts terroristischer Bedrohung. Andererseits wurden selten so viele Bücher über den Lebenssinn, gar über das Glück geschrieben – als Entlastungserscheinung? In Talkshows wird erbarmungslos über die Möglichkeiten gelingenden Lebens diskutiert, andererseits tun sich Theologen schwer mit der Frage, ob der liebe Gott einmal seine helfende Hand ausstrecken und alles zum Guten wenden wird.

Dabei hat die augenblicklich lebende Menschheit alle Trümpfe in der Hand, ihren Heimatplaneten Erde in ein Jammertal zu verwandeln. Sie kann weiterhin Abgase in die Atmosphäre blasen, bis das Klima kippt, kann Flüsse, Seen und Meere verseuchen, bis sich dort nichts mehr regt, sie bunkert Waffensysteme, die – einmal losgelassen – aus blühenden Landschaften Schutthalden machen, und das alles nur, um im Spiel um die Macht einen kleinen Vorteil zu ergattern. Schon vor Jahrzehnten hatten *Günther Anders* und *Hans Jonas*² einen neuen kategorischen Imperativ verkündet, der, kurz gesagt, befahl, nur solche Mittel zu gebrauchen, die unserer Menschenwelt keinen Dauerschaden zufügen. Seitdem war bei modernen Technologien viel von »Folgenabschätzung« die Rede. Aber solch gut gemeinte Appelle kranken daran, dass sie Wissensmöglichkeiten voraussetzen,

über die wir gar nicht verfügen. Da wird der Ruf nach mehr Vernunft prekär.

Einst sah man den Menschen als »animal rationale« (bei *Aristoteles*: als »zóon lógon échon« – als Lebewesen, das Vernunft besitzt). Darin lag ein anheimelndes Versprechen. Aber lässt es sich einlösen? Will man in dieser Sache weiterkommen, muss man grundsätzlich werden: Wie steht es mit der »condition humaine«, mit der Verfassung des Menschen? Ist er wirklich das, wofür er sich gerne hält? Oder muss man Abstriche machen, ihn von seiner Abstammung her betrachten, um zu verstehen, was ihm tatsächlich von »Mutter Natur« mitgegeben wurde? Wenn man diesen Weg geht, ist Skepsis angesagt: Können wir, was wir sollen? Können wir, was wir wollen?

Strebt man ein Ziel an, setzt das voraus, dass man etwas über dieses Ziel und seine Erreichbarkeit weiß. In alltäglichen Verhältnissen ist dieses Wissen meist gegeben. Wer zum Bäcker geht, um Brötchen zu kaufen, weiß, was es mit solchen Backwaren auf sich hat. Wer im Auto das Navi einschaltet, vertraut darauf, dass es ihn – wenigstens meistens – sicher zum Ziel führen wird. Aber gibt es ein Navi für das Ziel – besser: den Sinn – des Lebens? Weltanschauungen, philosophische Systeme, gar Religionen suggerieren, sie wüssten, worauf alles hinausläuft. Aber da ist Skepsis vonnöten. Das Scheitern des Marxismus hat nachdrücklich vor Augen geführt, wie hilflos Versuche sind, alles unter einen Hut zu bringen. Will man solchen Versuchen und ihren totalitären Ansprüchen entgehen, dürfte *Agnostik* der rechte Weg sein.

Was hat es mit ihr auf sich? Meist wird der Begriff auf religiöse Einstellungen bezogen. Da gibt es einerseits die *Theisten*, die an einen Gott (griech. *theós*) glauben. Ihnen stehen die *Atheisten* gegenüber, die Gott und seine Existenz leugnen. *Agnostiker* sind zurückhaltender. Sie sagen in der Kontroverse weder ja noch nein, sondern fragen vorsichtiger, was mit dem Begriff »Gott« überhaupt gemeint ist. Sie denken analytisch im Sinne eines kritischen Rationalismus. So wird ihr Fragen zumeist im Bereich skeptischer Religionsphilosophie angesiedelt.

Aber das ist zu eng gesehen. Agnostisches Denken kann sich auch auf ganz anderen Gebieten regen, zum Beispiel dem der Naturwissenschaften. Auch da ist nicht alles fest fundiert. Angesichts heutiger

Leseprobe © Verlag Ludwig

Problemlagen – zum Beispiel in der Quantenphysik – erhebt sich die Frage *Immanuel Kants*: »Was können wir wissen?« Es ist eine Frage mit langer Tradition. Sie begann bereits in der griechischen Antike und hat das abendländische Denken bis heute begleitet. Es ist daher sinnvoll, bevor von Agnostik die Rede ist, zunächst einen Blick auf deren Ursprünge zu werfen: auf die fruchtbringende Skepsis der frühen Philosophie.

Leseprobe © Verlag Ludwig

I. DIE GROSSE SKEPSIS

Worum es geht.

Seine Frage nach den Möglichkeiten unseres Wissens hatte *Kant* auf dem Wege einer Analyse unserer Erkenntnisformen zu klären versucht. Sie waren für ihn »a priori« – vor aller Erfahrung – gegeben, als Voraussetzung all unseres Wissens. Sie schienen wie vom Himmel gefallen, ohne Grund, einfach so. Heute stellt sich die Situation etwas anders dar. Dem Erkenntnisproblem nähern sich viele Wissenschaftler auf dem Weg der empirischen Forschung, wobei die Evolutionstheorie eine besondere Rolle spielt. So meinte *Konrad Lorenz*, Leben selbst sei ein erkenntnisgewinnender Prozess (1973). Das würde nicht nur den Menschen betreffen, sondern jedes Lebewesen, sogar die Amöbe. Was sie erkennen kann, hängt von ihrer Lebensweise ab. So ließe sich von einer »Biologie der Erkenntnis« sprechen (*Rupert Riedl*, 1980). Der Bremer Philosoph *Gerhard Vollmer* entwickelte eine »Evolutionäre Erkenntnistheorie« (1975). Am Schluss seines Buches fasst er das Grundsätzliche zusammen:

»Organe und Verhalten eines jeden Lebewesens dienen seiner Auseinandersetzung mit der Umwelt. Insbesondere kann das Gehirn als ein Organ zur Verarbeitung von Reizen und zur Steuerung physiologischer und psychologischer Vorgänge, vor allem zur Erkenntnisgewinnung, angesehen werden. Seine Strukturen unterliegen dann — soweit sie genetisch bedingt sind — der biologischen Evolution. Mutation und Selektion erzwingen dabei eine Anpas-

Leseprobe © Verlag Ludwig

sung der Erkenntnisstrukturen an die realen Strukturen. Diese partielle Isomorphie erstreckt sich vor allem auf die grundlegenden und konstanten Umweltbedingungen, wenn sie zum Überleben wichtig sind. Die Anpassung braucht allerdings nicht ideal zu sein. Daraus erklären sich zwanglos die Leistungen und Beschränkungen unseres Erkenntnisapparates.«¹

Das ist doch krasser Naturalismus, könnte man einwenden. Wenn das Erkennen auf biologische Funktionen zurückgeführt wird, auf eine bloße Überlebensstrategie, dann entfallen doch alle Mühen, zu erkennen, »was die Welt im Innersten zusammenhält«, dann werden all die schönen Leistungen des menschlichen Geistes, die zur Kunst, zur Dichtung, gar zur Philosophie geführt haben, mit einem Fingerschnipsen als irrelevant abgetan. Ist es nicht witzlos, nach dem tieferen Sinn des Lebens zu fragen, wenn es genügt, einfach da zu sein und für die Fortpflanzung der Art zu sorgen? Zumal Geisteswissenschaftler begehren gerne auf, wenn von einer »evolutionären Erkenntnistheorie« die Rede ist, und wenden ein, unser Geist sei mehr als ein Produkt feuernder Neuronen. Indem das Gehirn sich selbst betrachte, gehe es bereits über physikalisch-chemische Funktionen hinaus und erreiche eine Meta-Ebene, in der andere Prinzipien gelten als in Aktionsmustern des Nervengeflechts. Und dann wird gern Hamlet zitiert: »Es gibt mehr Dinge zwischen Himmel und Erde, als unsere Schulweisheit sich träumen lässt.«

Man muss solche Einwände ernst nehmen, sollte aber im Auge behalten, dass im geistigen Leben nicht nur pralle Früchte reifen, sondern auch das kritische Fragen eine entscheidende Rolle spielt. Fraß sich durch Adams paradiesischen Apfel ein hässlicher Wurm? Kein Lebewesen – ausgenommen der Mensch – kennt so etwas wie Selbstkritik oder gar Skepsis gegenüber den eigenen Bemühungen, sich am Schopf der Erkenntnis aus dem Sumpf des Unwissens zu ziehen.

Diese Skepsis ist nirgendwo so deutlich geworden wie in der griechischen Philosophie. Zwar könnte man auch an ostasiatische Lehren denken, in denen der Wert geistiger Bemühungen in Frage gestellt wird, zum Beispiel an *Buddha*, der das Heil im Nirwana suchte, oder an den späteren Zen-Buddhismus, der alles Streben nach irgend-

Leseprobe © Verlag Ludwig

einer Erkenntnis verwarf. Bezeichnend dafür ist eine kleine Zen-Geschichte, die den Unsinn des Erkenntnisstrebens so formuliert:

Ein Mönch fragte seinen Zen-Meister:

»Ich höre, ein alter Weiser hat gesagt: »Ich ziehe den Vorhang auf und sehe das helle Licht des Tages. Ich rücke den Stuhl, und die blauen Berge grüßen mich.« – Was ist damit gemeint: »Ich ziehe den Vorhang auf und sehe das helle Licht des Tages«?»

Der Meister sagte: »Reiche mir bitte den Krug dort.«

»Was bedeutet: »Ich rücke den Stuhl, und die blauen Berge grüßen mich«?»

»Stell bitte den Krug dorthin wieder zurück, wo er stand.«

Das war die Antwort des Meisters.³

Statt einer Antwort auf die Frage des Schülers ein völlig absurdes Hin und Her. Der Hintersinn ist aber klar: Alles Wissenwollen läuft ins Leere.

Man könnte diese Zen-Geschichte als Meditationsansatz verstehen. Aber dann wäre Ziel der Meditation die völlige Leere im Kopf. Vielleicht ist das Streben nach solch einer Leere (Nirwana!) Ergebnis einer uns ferneren Kultur; das möge hier offen bleiben. Aber im Abendland hat es ebenfalls Versuche gegeben, dem Streben nach Wissen Zügel anzulegen. Die skeptischen Richtungen der antiken Philosophie haben Traditionen gestiftet, in denen es nicht um den leeren Kopf geht, sondern um schlüssiges Argumentieren: schlüssig wenigstens aus der Perspektive der jeweiligen Philosophen. Einige Beispiele mögen das verdeutlichen.

1. Sokrates

Dass man nicht allem trauen kann, hatte schon der Vorsokratiker *Heraklit* betont. Von ihm stammt der Satz:

Schlimme Zeugen sind Augen und Ohren den Menschen, sofern sie Barbarenseelen haben.³

Leseprobe © Verlag Ludwig

Anders formuliert: Man kann sich nicht auf seine Sinneswahrnehmungen verlassen; ihnen fehlt die Vernunft. Ohne Kontrolle durch den Logos – das Nachdenken – sind sie ungezügelt, schlichtweg barbarisch. Eine Begründung sparte sich Heraklit; ihm war die Sache einfach klar. Aber wohin führt die Kontrolle durch das Nachdenken? Hier hat *Sokrates* konsequent weitergemacht. Sein Ergebnis wird meistens durch den Satz: »Ich weiß, dass ich nichts weiß« wiedergegeben, der sich allerdings in dieser Form bei den Überlieferungen sokratischer Argumente nicht findet. Man muss sich hier an Platons Bericht zur Verteidigungsrede des Sokrates vor den Athenern halten, an die »Apologie«.

In ihr erzählt Sokrates, worum es ihm eigentlich gegangen sei. Das Orakel von Delphi hatte behauptet, niemand sei weiser als er. Da regte sich seine Skepsis. Er wollte dem Orakel nicht einfach glauben, sondern es sogar widerlegen; ein Vorhaben, das dem Vertrauen der Griechen in die Sprüche der Pythia strikt widersprach. Sokrates machte sich daran, nach Leuten zu suchen, die weiser sein könnten als er. Er ging zu den Politikern, den Strategen, den Handwerkern und fand immer dasselbe: Jeder von den Interviewten mochte in seinem Fachbereich tüchtig sein und allerlei wissen, aber dann meinte der Betreffende, überhaupt in allen Dingen kompetent zu sein. Genau das war für Sokrates der springende Punkt. Er wollte zugeben, eigentlich unwissend zu sein, und deutete das apollinische Orakel um:

»Es scheint aber, ihr Athener, in der Tat der Gott weise zu sein, und mit diesem Orakel dies zu sagen, dass die menschliche Weisheit sehr wenig nur wert ist oder gar nichts, und offenbar nicht dies von Sokrates zu sagen, sondern nur mich zum Beispiel erwählend sich meines Namens zu bedienen.«⁴

Selbst wenn man einmal von dem schiefen Zitat: »Ich weiß, dass ich nichts weiß« ausgeht, ist einzuräumen, dass Sokrates natürlich den Namen seiner Frau (Xanthippe) kannte und wusste, wo der Marktplatz von Athen war; er hatte ihn oft genug aufgesucht. Sein Nichtwissen bezog sich auf grundlegende Dinge, nicht auf Alltägliche. Fragen wie »Was ist das Gute?« »Was ist Gerechtigkeit?« »Wie soll man leben?« trieben ihn um. Und wenn er dabei keine

Leseprobe © Verlag Ludwig

endgültigen Antworten fand, dann lag darin sein »Nichtwissen«. Es war das Nichtwissen des Skeptikers, der dort Fragezeichen setzt, wo andere sich grundsätzliche Erkenntnisse anmaßen. Das sokratische Nichtwissen bezog sich auf fundamentale Dinge, nicht auf Banales. Sokrates wurde für die spätere Philosophie zum Vorbild. Aber nicht der historische Sokrates ist Musterphilosoph geworden, sondern der »Typ Sokrates«; so *Gernot Böhme* in seinem gleichnamigen Buch.⁵ Durch Sokrates ist aus der Philosophie als »Liebe zur Weisheit« die Liebe zum Fragen geworden.

2. Gorgias von Leontinoi

Skepsis ist keine Sache gelegentlichen Zweifels. Sie bewährt sich als Grundeinstellung. Heute würde man von einem »kritischen Rationalismus« sprechen (so *Hans Albert* in seinem »Traktat über kritische Vernunft«).⁶ Bei den Griechen war der radikalste Skeptiker der aus Leontinoi stammende *Gorgias* (um 490 – 380 v. Chr.), mit dem Sokrates vermutlich auf dem Athener Markt diskutiert hat. Aber im Unterschied zu Sokrates hat Gorgias seine Meinungen aufgeschrieben, in einem Buch »Über das Nichtseiende« – vielleicht mit dem Untertitel »Über die Natur«. Leider ist dieses Werk nicht erhalten; seine Lehren kennen wir nur aus späteren Sekundärwerken, die Gorgias zitieren.

Er richtete sich gegen den satten Seinspositivismus des *Parmenides* und der eleatischen Schule. Den Griechen war die Welt, in der sie lebten, immer eine runde Sache gewesen. Sie galt ihnen als »Kosmos«, als schöne Ordnung, regiert von der heiteren Schar der unsterblichen Olympier, und wenn es mal zu Katastrophen kam, blieb doch immer die Hoffnung auf deren baldiges Ende. Die griechische Tragödie zeugt davon: Da mochte ein Oidipos blind und jammernd von der Bühne abtreten, doch hinter ihm fiel kein dunkler Vorhang, sondern die Blicke des Publikums konnten über das Rund der offenen Bühne hinaus in die freie Natur, gar bis zum endlosen Meer schweifen, und jeder Zuschauer nahm die Gewissheit mit: Die Götter leben noch. *Aristoteles* hat später gesagt, die Tragödie solle den Menschen von Furcht und Angst reinigen, gerade dadurch, dass er diese Empfin-

Leseprobe © Verlag Ludwig

dungen einmal durchlebt und sie dann überwindet: die berühmte »Katharsis«. *Parmenides* hatte als heilige Lehre verkündet: »Das Sein ist, und das Nichtsein ist nicht« – unbekümmert davon, dass solche Sätze sprachlogischer Unfug sind.

Dagegen opponierte *Gorgias*. In drei programmatischen Sätzen fasste er seine Skepsis zusammen:

1. Es gibt nichts.
2. Wenn es etwas gäbe, wäre es für den Menschen unerkennbar.
3. Wenn es erkennbar wäre, könnte man nichts darüber mitteilen.

Der erste Satz ist eine ontologische Feststellung. *Gorgias* hat sie etwas spitzfindig begründet. Wenn es etwas gäbe, müsste es ewig oder geworden sein. Ewig kann es nicht sein, denn dann hätte es weder einen Anfang noch ein Ende; alles, was ist, hat aber seinen begrenzten Platz im Ablauf der Zeit. Was jedoch keinen solchen Platz hat, ist überhaupt nicht. Andererseits kann das Seiende nicht geworden sein, denn dann müsste es aus dem Nichtseienden stammen. Da nun aus dem Nichts nichts werden kann, ist auch die Möglichkeit einer Seinentstehung ausgeschlossen. Konsequenz: Ist das Seiende weder ewig noch entstanden, so ist es überhaupt nicht. Also: Es gibt nichts.

Man kann über solche Haarspaltereien lächeln. Für *Gorgias* aber waren sie bitterer Ernst. Sie sollten die schläfrige Seinsgewissheit der Griechen erschüttern. Ob *Gorgias* damit Erfolg hatte, darf man bezweifeln.

Sein zweiter Satz gehört in die Erkenntnistheorie. Dass wir nichts erkennen können, ist vor allem plausibel, wenn man von den Sinneswahrnehmungen ausgeht. Manchmal täuschen uns die Sinne, und das hatte schon *Heraklit* betont: Man kann ihnen nicht trauen. Allerdings ist Erkenntnis nicht bloß Sache der Wahrnehmungen. Für wirkliches Erkennen ist unsere Denkfähigkeit zuständig. Doch wir können uns manches denken, was es gar nicht gibt, zum Beispiel Ungeheuer wie die *Skylla* oder die *Chimaira*. Das Denken ist also keine zuverlässige Fähigkeit, über Sein oder Nichtsein zu entscheiden.

Beim dritten Satz wird *Gorgias* zum Linguisten. Der Baum im Garten ist etwas anderes als das Wort »Baum«. Später hat *René Magritte* eine Tabakspfeife gemalt und dazu geschrieben: »Dies ist

Leseprobe © Verlag Ludwig

keine Pfeife«. Das Bild einer Sache ist nicht die Sache selbst. Durch Reden kann man einem anderen nicht den Baum als Gegenstand mitteilen, sondern nur Wörter anbieten. Dinge mögen eine Welt für sich bilden; bei der Sprache handelt es sich um eine völlig andere Welt. Da hatte Gorgias recht. Die Frage, was die Sprache eigentlich leistet, gehört zu den Kernproblemen der Sprachphilosophie (die es zu Gorgias' Zeiten noch nicht gab).

Gorgias gehörte zu den Unruhestiftern im antiken Denken; man nannte sie »Sophisten«. Der Begriff hat für uns einen negativen Beigeschmack, aber den muss er nicht haben. »Sophisticated« ist im Englischen jemand, der sich witzig und hintersinnig gibt. War Gorgias so einer? Oder war er Nihilist? Hat er seine Lehren für wahr gehalten? Dann hätte er in einem Selbstwiderspruch gelebt, Denn wer alle Wirklichkeit und Erkenntnis für »nichts« hält, kann kaum behaupten, Wahrheiten zu verkünden. Er sägt den Ast ab, auf dem er sitzt.

3. Die Pyrrhonische Schule

Gorgias blieb mit seiner radikalen Skepsis nicht allein. Da gab es einen Schüler des Atomisten Demokrit, *Metrodoros von Chios* (um die Wende vom 5. zum 4. vorchristlichen Jahrhundert), der behauptet hatte, niemand unter uns wisse etwas, nicht einmal das, ob wir wissen oder nicht wissen. Damit propagierte er die große Unsicherheit, aber leider ist von seinem umfangreichen Werk wenig erhalten.

Ähnlich steht es mit *Pyrrhon aus Elis*, von dem eigentlich nur bekannt ist, dass er sehr alt wurde und aus seiner Skepsis eine »göttliche Seelenruhe« gewann. Was er gelehrt hat, ergibt sich zumeist aus den Schriften seines Schülers *Timon aus Phlios* (325 – 235), und da zeigt sich ein eklatanter Unterschied gegenüber Gorgias. Dem war es nur um theoretische Fragen gegangen; die neuen Skeptiker wollten mehr, nämlich Konzepte für die praktische Lebensführung entwickeln.

Timon war klar: Über die wirkliche Beschaffenheit der Dinge wissen wir nichts, denn wir haben es nur immer mit ihren Erscheinungsweisen zu tun, und die sind extrem unzuverlässig. Was wir über sie denken, gehört in den Bereich mehr oder weniger begründeter Annahmen oder Festsetzungen, und meistens folgen wir einfach dem,

Leseprobe © Verlag Ludwig

was wir gewohnt sind. Außerdem kann man zu jeder Behauptung eine Gegenbehauptung finden, und wer soll dann entscheiden, was richtig und was falsch ist?

Also ist der beste philosophische Rat, den man geben kann, sich jeden Urteils zu enthalten – eine Einstellung, die unter dem Begriff »Epoché« berühmt geworden ist. Das klingt wie Rückzug und trostlose Selbstbeschränkung, aber spätere Interpreten der pyrrhonischen Skepsis, zum Beispiel *Sextus Empiricus* oder *Galen*, haben betont, Pyrrhon sei keineswegs ein Feind der Wissenschaft, sondern ein Mann gewesen, der, erfahrener als viele andere, ohne große Worte zu machen nach der Wahrheit forschte. Die Skeptiker seiner Schule wurden geradezu als »Sucher« bezeichnet, und man bescheinigte ihnen, aus ihrer Urteilsenthaltung ethischen Gewinn gezogen zu haben, nämlich Unerschütterlichkeit (»ataraxía« bzw. »apathia«). Urteilsenthaltung also als moralische Qualität und Form, das Leben zu meistern. Man könnte auch sagen, Urteilsenthaltung sei eine Sache philosophischer Bescheidenheit.

In der Philosophiegeschichte unterscheidet man eine alte, eine mittlere und eine späte Schule skeptischen Denkens. Solche Differenzierungen müssen hier nicht erörtert werden. Manchmal drohten die Skeptiker sogar, sich selbst zu widerlegen, etwa wenn sie verlangten, skeptische Zweifel ihrerseits skeptisch zu sehen. Dann wäre der Satz, dass wir nichts wissen, fragwürdig und dem Zweifel ausgesetzt. Verwunderung erregte der in Rom als Redner wirkende *Karneades* (um 155 v. Chr.), als er an einem Tage eine Rede *für*, am nächsten eine *gegen* die Gerechtigkeit hielt. Natürlich wollte er damit zeigen, dass man zu allen Behauptungen ein Pro und ein Kontra finden könne. Um dem Vorwurf zu entgehen, damit lähme er jede Entscheidung und überhaupt alles menschliche Handeln, räumte Karneades die Möglichkeit ein, Wahrscheinliches von Unwahrscheinlichem zu trennen: eine erste Wahrscheinlichkeitstheorie. Allerdings blieb sie vage. Einen Maßstab für Wahrscheinlichkeiten konnte Karneades nicht nennen. Wann ist die Wahrscheinlichkeit für das Gelingen eines politischen Projektes groß, wann ist sie klein? Karneades meinte, wenn etwas ohnehin wahrscheinlich sei und außerdem anderen Möglichkeiten nicht widerspreche, sei es eben *sehr* wahrscheinlich. Und schließlich: Am größten ist die Wahrscheinlichkeit im Falle allseitiger Bestätigung. Aber das