

Wissenschaft nach der Aufklärung

Autor(en): **Lübbe, Hermann**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **59 (1979)**

Heft 2

PDF erstellt am: **07.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-163526>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Wissenschaft nach der Aufklärung

Erfolgreiche Aufklärung macht den wissenschaftlichen Fortschritt ideologienpolitisch uninteressant. Unter Inanspruchnahme eines spezifisch deutschen Begriffs, der eine dramatische Geschichte hinter sich hat, kann man auch sagen: mit dem Fortschritt der Aufklärung hören die Wissenschaften tendenziell auf, Medium weltanschaulicher Frontenbildung zu sein. In einer aufgeklärten Kultur nimmt das kulturelle Desinteresse an der cognitiven Seite des wissenschaftlichen Fortschritts zu.

Die Gewöhnung an die Folgen der Aufklärung ist ein mühseliger Vorgang, und daran liegt es, dass die These von der zunehmenden kulturellen Irrelevanz der cognitiven Prozesse nachaufgeklärt existierender Wissenschaften nicht Evidenzcharakter hat. Was gemeint ist, wird aber sichtbar, wenn man sich den Trend vergegenwärtigt, der die spektakulären Hauptereignisse der wissenschaftlichen Aufklärung in Europa miteinander verbindet. In den Anfängen dieser Aufklärung ist bekanntlich die «Kopernikanische Wende» der wichtigste Fall einer cognitiven Revolution, die als solche zugleich den Charakter einer Kulturrevolution hatte. Die Gründe, die eine cognitive Umorientierung nahelegten, wirkten als Auslöser einer «metaphysischen» Erschütterung, die ein öffentliches Ordnungsproblem konstituierte. Wie schwach war demgegenüber schon der Aufruhr in Zustimmung und Widerstand, den noch der Darwinismus beim europäischen Publikum und bei seiner kulturpolitischen Repräsentanz zu provozieren vermochte. Es gab einige Zeit lang kultusministerielle Verbote, zum Beispiel im Biologieunterricht der Schulen Darwins Lehren zu verbreiten. Um so eifriger lasen indessen die Lehrer Ernst Haeckels natürliche Schöpfungsgeschichte.

Karl Popper hat dargelegt, dass auf der cognitiven Ebene, auf der Ebene der wissenschaftlichen Theoriebildungen betrachtet, die revolutionäre Bedeutung physikalischer und biologischer Theorien unseres eigenen Jahrhunderts durchaus nicht geringer ist als die Weltbildveränderungen

Kopernikanischer oder Darwinscher Prägung. Gleichwohl lösen diese wissenschaftlichen Revolutionen heute nicht mehr Stürme im öffentlichen Bewusstsein aus. Das hängt ersichtlich zusammen mit elementaren Veränderungen in der kulturellen Rolle unserer Wissenschaften. In den Konsequenzen der Aufklärung haben sich diese Wissenschaften fortschreitend entkonfessionalisiert. Die wissenschaftlichen Revolutionen verlieren ihren kulturellen Zumutungscharakter, und das genau ist es, was ich eingangs als zunehmende kulturelle Irrelevanz der cognitiven Seite nachaufgeklärt existierender Wissenschaften bezeichnet habe.

Die rasch anwachsende technisch-praktische Relevanz unserer Wissenschaften verhält sich dazu komplementär, und es gibt eindrucksvolle Beispiele öffentlichkeitsfähiger wissenschaftlicher Informationen, an denen sich diese Komplementaritätsstruktur ablesen lässt. Ich bringe ein Beispiel solcher Information, die über Leistungen unserer Wissenschaftspublizistik weltweit verbreitet wurde. Die Wissenschaftspublizistik blüht ja, und der Grad gegenwärtiger kultureller Verbreitung unseres wissenschaftlichen Wissens ist historisch beispiellos. Das widerspricht der fortschreitenden Entkonfessionalisierung dieses Wissens nicht. Es entspricht ihr vielmehr, weil nachaufgeklärt die Verbreitung dieses Wissens ideologisch wertneutral wird –: das Interesse, diese Verbreitung zu behindern oder zu kanalisieren, entfällt. Die Aufklärung macht also den wissenschaftlichen Fortschritt weltanschaulich irrelevant; aber die Popularität, ja den Unterhaltungswert der Wissenschaften fördert das eher. Das einschlägige Interesse wird durch unsere papiernen und elektronischen Medien reichlich bedient, und gelegentlich kommt es sogar vor, dass wissenschaftlich-technische Informationen, statt wie gewöhnlich auf hinteren Seiten des Wissenschaftsfeuilletons, auf Titelblättern verzeichnet werden. So geschah es, zum Beispiel, mit jenem Photo, das eindrucksvoll zuerst eine sowjetische Sonde aus Tiefen des Weltraums nach Hause gefunkt hatte. Ich meine das Photo, das uns den Mond, der seine Rückseite so beharrlich von uns abgewandt hält, nun endlich einmal von hinten zeigte.

Was machte dieses Photo titelblattfähig? Meine These ist: die Sensation dieses Photos bestand exklusiv in der Demonstration eines unerhörten technischen Könnens und darüber hinaus in der Demonstration der eindrucksvollen Nutzbarkeit des theoretischen Wissens, das solcher Forschungstechnik zugrunde liegt. In weltanschaulicher Hinsicht hingegen ist der cognitive Gehalt der besagten kosmographischen Information absolut irrelevant. Die Botschaft, die ihr der Laie einzig entnehmen kann, lautete nämlich, dass der Mond von hinten so ähnlich aussieht wie von vorn.

Der Einwand liegt nahe, der Demonstrationseffekt dieses Beispiels sei nicht repräsentativ. Aber die Sache verhält sich bei neuesten Meldungen

über die Struktur der Materie, die aus der Teilchenbeschleunigungsanlage unserer Forschungsfabriken an uns gelangen, grundsätzlich nicht anders. Es wäre falsch zu vermuten, das sei deswegen so, weil dem Laienpublikum die theoretische Bedeutung des nobelpreisgewürdigten Übergangs vom alten zum neuen Quarkmodell nicht hinreichend verdeutlicht werden könne. Auf die Herausforderung solcher Schwierigkeiten pflegen aber heute unsere Wissenschaftspublizisten zu antworten. Und dennoch: wenn ihnen dann so glanzvolle Werke gelingen wie N. Calder's «The Key of the Universe», so ist es der publizistische Glanz, der die Sensation im Besprechungsteil des Wissenschaftsfeuilletons ausmacht und nicht die Zumutung einer Weltbildrevolution, wie sie in Mitteilungen über Zusammenhänge zwischen Hochenergiephysik und Kosmologie enthalten ist. Das ist deswegen so, weil wir, nach der Aufklärung, nicht mehr in der Lage sind, zwischen Materietheorien oder kosmogonischen Modellen nach Kriterien ihrer weltanschaulichen, ideologischen oder auch religiösen Valenz zu unterscheiden. Genau in diesem Sinne sind uns solche Theorien und Modelle gleich-gültig geworden, und das Urteil über ihre Präferenzen überlassen wir uneingeschränkt und unberührt den Experten. Kurz: wir sind jederzeit zu jeder beliebigen, expertenbeglaubigten wissenschaftlichen Weltbildrevolution bereit, und genau das ist das kulturelle Spezifikum einer nachaufgeklärten wissenschaftlichen Zivilisation. Im Beispiel heisst das: wir würden Mühe haben, heute noch einen gläubigen Christen zu finden – und sei es in Rom, in Genf oder in Canterbury –, der sich in seiner Religion noch tangiert fände, wenn abermals über ostafrikanische Knochenfunde berichtet wird, die uns über unsere oligozänen Herkunftsbeziehungen zur Fauna des Tertiärs neue Aufschlüsse gewähren, und sollte es tatsächlich noch jemanden geben, der auf atheistische Propagandaeffekte der Kosmonautik vertraut, so sind die einschlägigen ideologischen Besetzungen sein Problem, aber nicht das Problem derer, die auch unter Bedingungen vollendeter Aufklärung die Rede von Gott für eine sinnvolle Rede halten.

In der Zusammenfassung bedeutet das: die Aufklärung zersetzt die weltanschauliche, ideologische und religiöse Relevanz des wissenschaftlichen Wissens und unterwirft es ineins damit uneingeschränkter Beurteilung unter Gesichtspunkten seiner praktischen Relevanz. Umgekehrt bedeutet das: die Verknüpfung von konfessioneller Pathetik mit wissenschaftlichen Cognitionen und ihren Evolutionen ist ein sicherer Indikator für kulturelle und politische Aufklärungsdefizite.

Die geschilderten Wirkungen wissenschaftlicher Aufklärung haben in tiefgreifender Weise die Legitimitätsstruktur unserer Wissenschaften verändert. Die Legitimität der Wissenschaften – das ist ja nichts anderes als die Menge der guten Gründe, die die Tätigkeit unserer Wissenschaftler

einschliesslich der diesbezüglichen Aufwendungen aus öffentlichen und privaten Kassen öffentlich anerkannt sein lassen. In letzter Instanz kennt unsere Wissenschaftsphilosophie zwei Gründe, auf die wir uns zur Rechtfertigung unserer Wissenschaftspraxis zu berufen pflegen. Diese Gründe sind praktische Relevanz und Curiositas – praktische Nutzbarkeit einerseits und theoretisches Interesse, das sich selbst Zweck ist, andererseits. Diese beiden wissenschaftspraktischen Legitimatoren der Relevanz einerseits und der Curiositas andererseits stehen im Aufklärungsprozess ursprünglich nicht in einem Verhältnis der Konkurrenz zueinander. Hans Blumenberg hat uns in eindrucksvoller Weise den Prozess der europäischen Aufklärung als einen Prozess kultureller Emanzipation der Curiositas sehen gelehrt. Diese Emanzipation der Curiositas ist es, die die eingangs geschilderte weltanschauliche Irrelevanz des wissenschaftlichen Wissens bewirkt hat, und erst unter den Bedingungen dieser Irrelevanz standen sowohl dem Fortschritt dieses wissenschaftlichen Wissens wie seiner technisch-praktischen Nutzung keinerlei ideologische Hemmnisse mehr entgegen. Erst die emanzipierte Curiositas hat die Wissenschaften wirklich relevant gemacht, und in der Erfahrung der stabilisierten Harmonie von Curiositas und Relevanz hat unsere wissenschaftliche Zivilisation den Höhepunkt ihres Selbstgefühls erreicht.

Der Ruf nach Relevanz

Gegenwärtig befinden wir uns nicht mehr auf diesem Höhepunkt. Die Harmonie von Curiositas und Relevanz, die maximale wissenschaftspraktische Legitimität zu stiften vermochte, scheint instabil geworden zu sein. Die Sache ist, auf einen Satz gebracht, die, dass unsere Wissenschaften gegenwärtig unter einen sich verschärfenden Relevanzkontrolldruck geraten, während gleichzeitig kulturell das Zutrauen schwindet, dass wissenschaftspraktisch frei sich betätigende theoretische Neugier eo ipso Relevanz garantiere. Die Indizien für diesen Vorgang sind unabzählbar. In den USA wurde bereits vor etlichen Jahren ein «anti-science-movement» diagnostiziert. «Public hostility towards the sciences increases» war als Zeitungsschlagzeile zu lesen. «What is science for?» lautet eine populäre, auflagenstarke Buchtitelfrage, und das Umschlagbild unterstreicht die Dringlichkeit dieser Frage durch Präsentation eines weissbekittelten Schädlingsbekämpfers inmitten todesgrauer Wüstenlandschaft. Ersichtlich ist es das, worauf heute zahllose Bürgerinitiativen im politischen Raum sich kompensatorisch beziehen. In Deutschland haben sie ihren Wahllisten den Namen «Grüne Listen» gegeben, oder, hübscher noch, «Bunte Listen».

Auch unsere Studenten haben sich, wie man sich erinnert, in den vergangenen Jahren, kulturkritisch enthusiastisch, als Relevanzkontrolleure in bezug auf die Wissenschaften, die sie studierten, bestätigt, und engagierter noch in bezug auf die Wissenschaften, die sie nicht studierten. Unter der Drohung des Vorwurfs, Hobby-Wissenschaftler zu sein, haben dann auch zahllose Professoren Beflissenheit im Erbringen von Relevanznachweisen gezeigt. Sogar in aussichtslosen Fällen geschah das – mit entsprechenden Effekten von Komik.

Es ist nicht Sache der Philosophen, die spezifischen Besorgnisse von Bürgern in unseren wissenschaftlich-technisch hochentwickelten Zivilisationen nach ihren guten oder schlechten Gründen auf der technologischen und fachwissenschaftlichen Ebene zu beurteilen. Sache der Philosophen ist es, die Veränderungen auf den Begriff zu bringen, die in den Legitimitätsvoraussetzungen unserer Wissenschaften gegenwärtig vor sich gehen. Was geht vor sich? Die wissenschaftslegitimierende Harmonie im Zuordnungsverhältnis von theoretischer Neugier und praktischer Relevanz wird instabil unter dem Druck einer Grenznutzenerfahrung in bezug auf die zivilisatorische Nutzbarkeit unserer Wissenschaften. Grenznutzenerfahrungen dieser Sorte machen wir, wenn die Probleme, die es ohne Nutzung der Wissenschaften gar nicht gäbe, an Lästigkeit und Aufdringlichkeit gegenüber den primären Problemen gewinnen, für deren Lösung die Nützlichkeit der Wissenschaften seit der Aufklärung in unserer Zivilisation evident ist. Diese Nützlichkeit der Wissenschaften wird Gegenstand einer Grenznutzenerfahrung, wenn die zivilisatorische Bilanz von zustimmungsfähiger, ja zustimmungspflichtiger wissenschaftlich-technischer Evolution, also von Fortschritt einerseits und von Schädlichkeitsnebenfolgen eben dieses Fortschritts andererseits sich verschlechtert. Was mit verbaler Dramatisierung «Wissenschaftsfeindschaft» genannt worden ist, ist ersichtlich eine plausible zivilisationskritische Reaktion auf die Erfahrung dieser Bilanzverschlechterung.

Für die Integrität des Legitimationsgefüges unserer Wissenschaft könnte dieser Vorgang prekäre Folgen haben. Der Anstieg des Relevanzkontrolldrucks drängt im Bewusstsein der Kontrolleure die legitimierende Bedeutung der theoretischen Neugier zurück. Darauf haben sich unsere Wissenschaftler inzwischen längst eingestellt. Die wissenschaftspolitischen Legitimitätsdiskussionen sind von den verschärften Ansprüchen der Relevanz beherrscht, und selbst in der Grundlagenforschung dominiert das Argument ihrer Nötigkeit unter Gesichtspunkten der Sicherung indirekter, nämlich langfristiger Nutzbarkeit unserer Wissenschaften. Die Berufung auf die theoretische Neugier verliert an Opportunität; aber damit verliert auch die Einsicht an kultureller Präsenz, was wissenschaft-

lich, politisch und moralisch an der unversehrten Geltung der *Curiositas* hängt. In einer solchen Situation ist, so scheint mir, zweierlei fällig. Es bedarf zunächst einer Kräftigung unserer Erinnerung daran, was wir historisch der Emanzipation der *Curiositas*, also der wissenschaftspraktischen Aufklärung verdanken. Es bedarf sodann einer Vergegenwärtigung dessen, wieso wir auch unter Zukunftsaspekten auf die unverkürzte Legitimität der theoretischen Neugier uns müssen berufen dürfen.

Ich fasse die Erinnerung daran, was historisch die Emanzipation der theoretischen Neugier wissenschaftspraktisch bedeutet, in drei knappe Absätze zusammen.

Erstens. Institutionell bedeutet Emanzipation der theoretischen Neugier die Liquidation aller Formen des politischen und rechtlichen Geltungsschutzes, mit dem zuvor die orientierungspraktisch massgebenden Wahrheiten ausgestattet waren. Die religiösen **Weltdeutungssysteme verlieren**, soweit erkenntnisbindende cognitive Ansprüche mit ihnen verknüpft waren, ihr öffentlich-rechtliches Geltungsprivileg. Die Wissenschaften werden der Zuständigkeit öffentlicher Wahrheitsverwaltungsinstanzen entzogen. Das Dogma wird politisch entmächtigt, und es fungiert nicht mehr als Indikator für Irrtümer unter den Wirklichkeitsannahmen der Wissenschaften. Auf der verfassungspolitischen Ebene bedeutet das die Erklärung der Freiheit der Wissenschaft, und ineins damit die Abkoppelung der Bürgerrechte von öffentlicher Anerkennung religiöser oder auch politisch-ideologischer Wahrheiten konfessionellen Charakters.

Zweitens. Kulturell bedeutet diese Emanzipation der theoretischen Neugier die Privilegierung der cognitiven Innovationen, des wissenschaftlichen Fortschritts also gegenüber der Geltung von Traditionen. Die Prämien des bedeutenden Ansehens und der grossen Publizität werden nicht mehr für Bestätigungen und Bekräftigungen, für Schultreue und Kanon-Kompetenz ausgeschüttet, sondern für Neuerungen mit Durchsetzungschancen. Die Wissenschaftspraxis nimmt damit den Charakter der Forschung an, und in den akademischen Einrichtungen werden die Forscherqualitäten prestigeträchtiger als die Qualitäten des Dozenten und Lehrbuchverfassers. Das Bild der Welt, in der wir leben, wird durch die Wissenschaften nicht befestigt, vielmehr dynamisiert, und die Geschwindigkeit, mit der, was wir auf eine wissenschaftlich disziplinierte Weise wissen, veraltet, wächst exponentiell.

Drittens. Methodisch bedeutet die Emanzipation der theoretischen Neugier die Anerkennung des prinzipiell hypothetischen Charakters unserer wissenschaftlichen Annahmen über das, was der Fall ist. Unsere cognitiven Orientierungen, soweit sie wissenschaftlich diszipliniert sind, stehen seither *eo ipso* zur Disposition der Kritik. Nur Falsifikationen, so

hören wir, sind definitiv; aber Letztbegründungen für das, was wir für wahr halten, gibt es nicht. Soweit das richtig ist, sind die wissenschaftlichen Wahrheiten nichts mehr, auf das man sich mit der Erklärung, man könne nicht anders, zu stellen vermöchte. Die wissenschaftliche Kultur ist eine hypothetische Kultur, und der wissenschaftliche Umgang mit dem, was man für wahr hält, gewinnt professionellen Charakter; er hört eben damit auf, konfessionell zu sein. In Ausübung seines Berufes ist der moderne Professor daher im Regelfall gerade nicht ein Confessor.

Ende des Pathos

Soweit die institutionellen, kulturellen und methodischen Konsequenzen der Aufklärung als eines Prozesses der Emanzipation der theoretischen Neugier. In ihrer Geltung ist sie heute nicht allein durch anwachsenden Relevanzkontrolldruck gefährdet, unter den, wie geschildert, die Wissenschaften geraten sind. Indem die wissenschaftliche Aufklärung erfolgreich war, erleidet das Prinzip der theoretischen Neugier, sozusagen, einen Pathos-Entzug, und eben das schwächt unsere intellektuelle und moralische Prädisposition zur öffentlichen Verteidigung der Geltung dieses Prinzips. Um es metaphorisch zu sagen: indem die wissenschaftlichen Wahrheiten jederzeit gegenüber jedermann unverhüllt auftreten dürfen, wird das Pathos wissenschaftlicher Aufklärung, als ein Pathos der Enthüllung und säkularen Offenbarung, schliesslich gegenstandslos. Im Kontext emanzipierter Wissenschaften treten Wahrheiten generell als nackte Wahrheiten auf; aber der Reiz ihres Anblicks wird geringer.

Der wissenschaftliche Fortschritt, der Hypothesen zum Einsturz bringt, mit denen niemand mehr ein dogmatisches Interesse verknüpft, ist als Fortschritt aus selbstverschuldeter Unmündigkeit durch Desillusion und Erleuchtung nicht mehr beschreibbar. Nachdem die Aufklärung erfolgreich war, nach der Aufklärung also, verliert der Wissenschaftsprozess die kulturelle Qualität, auf die die stolze Metaphorik vom Kampf des Lichts gegen die Finsternis einst gemünzt war.

Um so nötiger ist die Vergegenwärtigung dessen, wieso wir gerade auch unter Zukunftsaspekten in unserer Zivilisation auf unbeschädigte Legitimität der Curiositas angewiesen sind. Auch das möchte ich, abschliessend, in drei knappen Absätzen zu sagen versuchen.

Erstens. Nur diejenigen Wissenschaften, die im Recht der theoretischen Neugier nicht bestritten sind, sind auf Dauer auch relevante Wissenschaften. Das heisst im Exempel: mit der Dogmatisierung der These von der Vererbbarkeit erworbener Eigenschaften mag ja in der Tat ein welt-

anschaulich-ideologischer Stabilisierungsnutzen verbunden sein; einen Züchtungsnutzen kann aber aus seinen einschlägigen theoretischen Bemühungen nur derjenige ziehen, der als Genetiker an Vorschriften darüber, was nicht wahr sein darf, nicht gebunden ist und genau in diesem Sinne in beliebiger Richtung neugierig sein darf. Es ist dieser schlichte Zusammenhang, auf dem beruht, was wir die «Relevanz der Curiositas» nennen können. Auch die neuen Grenznutzenerfahrungen in bezug auf wissenschaftlich-technische Evolutionen ändern an dieser Relevanz der Curiositas nichts. Denn zur Lösung der Probleme, die sich als Schädlichkeitsnebenfolgen unserer zivilisatorischen Evolution ergeben, genügt moralische Intensität in der Verurteilung dieser Schädlichkeitsnebenfolgen keineswegs. Auch ihre Bewältigung setzt wiederum ein technologisches Know-how voraus, und nur eine freie Wissenschaft, der die Relevanz der theoretischen Neugier nicht bestritten ist, kann auf Dauer die für die Entwicklung solcher Technologien nötigen theoretischen Voraussetzungen sichern.

Zweitens. In politischer Hinsicht bleiben wir auf unangefochtene Legitimität der Curiositas deswegen angewiesen, weil wir vor der Wiederaufrichtung von Instanzen politischer Wahrheitsverwaltung niemals sicher sein können. Theoretische Neugier ist das Prinzip der Zersetzung ideologischer Frageverbote. Die Geltung dieses Prinzips verhindert, dass nicht-triviale, nämlich allein wissenschaftlich kontrollierbare cognitive Gehalte zu Inhalten verpflichtender ideologischer Konfessionen avancieren. Die Geltung des Relevanzprinzips bringt es ja mit sich, dass unsere politische Aufmerksamkeit auf potentielle praktische Konsequenzen wissenschaftlicher Annahmen in bezug auf das, was der Fall ist, in besonderer Weise fixiert ist. Das verleitet politisch in nicht seltenen Fällen, wie wir alle wissen, dazu, diejenigen Annahmen in bezug auf das, was der Fall ist, zu herrschenden Annahmen zu erheben, mit denen, wenn sie richtig wären, erwünschte praktische Konsequenzen verbunden sein würden. Deswegen ist freie Wissenschaft nur möglich, wenn die Instanzen der Verantwortung für politische Entscheidungen einerseits und die Instanzen der Verantwortung für die Begründung wissenschaftlicher Annahmen in bezug auf das, was der Fall ist, institutionell getrennt bleiben, und in der Legitimität der theoretischen Neugier ist der Anspruch auf diese institutionelle Trennung von Politik und Wissenschaft gesichert. Kurz: die Legitimität der Curiositas ist ein Prinzip der Verhinderung totalitärer Identifikation von Machthabern mit Rechthabern. Sie ist das Prinzip der Ermächtigung zur Kritik.

Drittens. In letzter Instanz ist die theoretische Neugier ein Medium der Sicherung humaner Würde. Was das heisst, will ich am Beispiel einer

kleinen Geschichte zeigen. Bald nachdem die Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei 1933 die Macht im Staate ergriffen hatte, wurde dem Professor Edmund Husserl, weil er ein Jude war, durch ein amtliches Schreiben das Betreten seiner heimischen Universität verboten. Es ist wahr, dass ein politischer Zustand, in dem dergleichen möglich ist, durch wissenschaftliche Betätigung theoretischer Neugier nicht beendet werden kann. Mittel, ihn zu beenden, standen dem greisen Geheimrat Husserl auch gar nicht zur Verfügung. Aber er verfügte noch über ein theoretisches Interesse für das, was im übrigen ohne Interesse ist, und so nahm er das amtliche Schreiben, drehte es um und bedeckte es auf seiner Rückseite in stenographischen Kürzeln mit praktisch durchaus irrelevanten phänomenologischen Analysen. Das ist ein Fall des Weitermachens, dessen humane Würde der des archimedesischen Satzes «Noli turbare circulos meos» gleichkommt.

Die stabilisierte Harmonie von Curiositas und Relevanz, von theoretischem Interesse, das sich selbst Zweck ist, und praktischer Nutzbarkeit, konstituierte das spezifische Selbstgefühl aufgeklärter Wissenschaft. Die Erfolge dieser Wissenschaft haben, wie geschildert, diese Harmonie instabil gemacht. Ihre Restabilisierung ist nötig. Wie sie aussehen könnte – die Antwort auf diese Frage ist offen. Einen Hinweis auf sie kann man vielleicht der Natur des Interesses entnehmen, durch das uns die am meisten verbreitete wissenschaftliche Photographie der Gegenwart fesselt. Ich meine das inzwischen global omnipräsente Sondenphoto, das uns die Erde zeigt, wie sie, aus Mondwüstendistanz gesehen, schön und lebendig vor dem Dunkel des Kosmos schimmert. Was ist das ausserordentliche Faszinosum dieses Anblicks? Nun, dieser Anblick bekräftigt zunächst die weltanschauliche Irrelevanz des Verlusts unserer kosmischen Zentralstellung, die den Zeitgenossen des Kopernikus einst zu schaffen gemacht hatte; dieser Anblick bekräftigt insofern die ungebrochene Geltung des Prinzips der Curiositas. Zugleich rekonstruiert dieser Anblick die Mittelpunktstellung unserer Erde unter Gesichtspunkten jener Lebenszwecke, die die Relevanz unserer Wissenschaften begründen, und theoretische Neugier ist es, die uns diesen Zusammenhang erkennen lässt.