

Skeptischer Einspruch gegen die Rehabilitierung der praktischen Philosophie*

Von Christoph WILD (München)

Der Ausdruck „Rehabilitierung der praktischen Philosophie“ nimmt Bezug auf das unter diesem Titel erschienene Buch¹, genauer auf das „philosophische Programm“ (11), das der Herausgeber durch die einzelnen Beiträge dieses Bandes dokumentiert haben will und das wohl durch diese Dokumentation als wissenschaftliche Forschungsrichtung propagiert und gefördert werden soll. Gegen dieses „Programm“ sollen hier in skeptischer Form Einwände vorgebracht werden. „In skeptischer Form“, d. h. aber, daß nicht nur die Argumente gegen die diesem Programm zugrundeliegende These vorgetragen, sondern daß auch die Argumente dafür aufgegriffen werden sollen und daß erst aus der Zusammenstellung der Argumente dafür und dagegen sich der entscheidende Einwand ergeben wird. Die „Rehabilitierungsthese“ soll hier also in „skeptischer Methode“ und von einem skeptischen Begriff praktischer Philosophie aus diskutiert werden. Das Ziel dieser Diskussion ist aber nicht nur die Prüfung der bezeichneten These, sondern – gewissermaßen nebenbei – auch die Prüfung der skeptischen Prüfungsmethode und des Begriffs philosophischer Skepsis selbst. Skepsis als philosophische Methode ist in der Rezeption sowohl der antiken Philosophie, insbesondere Platons, aber auch z. B. der Philosophie Kants und Hegels in seltsamer Weise vernachlässigt und, wenn man sich so ausdrücken will, gegenüber den inhaltlich dogmatischen Elementen in diesen Philosophien kaum erneuert worden. Das Mißverständnis ihres eigenen Tuns, gegen das sich die Philosophie selbstkritisch in skeptischer Methode zur Wehr setzen muß, ist durch die großen Kritiker und Skeptiker nicht ein für allemal ausgeräumt. In neuen Zusammenhängen und unter veränderten Bedingungen stellt es sich unvermerkt wieder ein, und es lohnt sich meines Erachtens zu testen, ob nicht die skeptische Methode ein angemessenes Instrumentarium darstellt, ein mögliches Selbstmißverständnis der Philosophie als solches aufzudecken und dadurch von ihm und einem aus ihm abgeleiteten verfehlten und nie einlösbaren Anspruch zu befreien. Unter „skeptischer Methode“ wird hier das Verfahren verstanden, umstrittene philosophische Probleme als solche darzustellen, d. h. ohne vorgängige Parteinahme für die eine oder die andere der widerstreitenden Positionen den Widerstreit der Meinungen selbst zu inszenieren, um zu prüfen, ob nicht so sehr eine der beiden sich bekämpfenden Positionen, sondern vielmehr ihnen beiden eine Voraussetzung zugrunde liegt, die zu kritisieren wäre. Der skeptische Einspruch richtet

* Text eines Vortrags vor der Sektion für Philosophie der Görres-Gesellschaft bei der Generalversammlung in Würzburg im Oktober 1973.

¹ M. Riedel (Hrsg.), Rehabilitierung der praktischen Philosophie. Bd. I: Geschichte, Probleme, Aufgaben (1972).

sich also nicht in der Form gegen die These der Rehabilitierung der praktischen Philosophie selbst, daß er ihr Gegenteil behauptete, als vielmehr gegen das in der Behauptung der These beanspruchte Verständnis von philosophischer Theorie und ihrer möglichen Leistung.

Was ist der Inhalt der Rehabilitierungsthese? Sie besagt – ich stütze mich hier auf das Vorwort des Herausgebers, Manfred Riedel –, daß heute ein Wandel im Selbstverständnis der Philosophie festzustellen und, weil rechtmäßig, zu begrüßen sei, demgemäß die Philosophie sich wieder „als eine praktische Instanz der Gesellschaft“ (10) begreife. Die Philosophie besinne sich wieder auf ihre „normativ-kritische Kompetenz für Wissenschaft und Gesellschaft“ (10). Sie habe wieder zu „einer Dimension des Fragens“ zurückgefunden, „die zur Aufgabe hat, die Geltung von Normen des menschlichen Handelns (,was wir tun sollen‘), sowie das Abwägen und Wählen von Handlungszielen (,wie wir leben können‘) zu begründen“ (11). Die kritische Begründung der Geltung von bestehenden Normen und Normensystemen bzw. die Begründung der Geltung eines allererst zu entwerfenden Normensystems, das sei die Aufgabe, welche die Philosophie in wachsendem Ausmaß übernehme und übernehmen solle. Durch die Erfüllung dieser Legitimierungsfunktion erlange sie innerhalb der Gesellschaft wieder die ihr zukommende und von ihr geforderte praktisch-politische Relevanz.

In dem ersten Aufsatz des genannten Sammelbandes präzisiert Helmut Fahrenbach dieses Programm durch einen „Beitrag zu einer Richtungsbestimmung“ der seiner Meinung nach „in der Tat nötigen ‚Rehabilitierung der praktischen Philosophie““ (22). Er stellt zunächst fest, daß die „Dringlichkeit der Praxisprobleme in der gegenwärtigen Lebenswelt des Menschen“ (15) zu der Frage nach der „Relevanz der Philosophie für eine gesellschaftskritische und zukunftsorientierte Praxis“ (16) führe. Diesem Anspruch stellt er verschiedene zum Teil historische, zum Teil zeitgenössische Konzepte praktischer Philosophie gegenüber, die sich durch eine Dissoziierung und Isolierung der normativen Theorien von den allgemeinen Handlungstheorien auszeichnen. Seine Gegenthese, daß nämlich diese Isolierung der normativen Theorie von einer allgemeinen Praxisanalyse nicht möglich sei, belegt er durch den Aufweis der wechselseitigen thematischen Verweisung zwischen analytisch-anthropologischer und ethischer Problemstellung. Er geht dabei von dem wohl undiskutierten Erfahrungsdatum des normativen Aspektes menschlichen Handelns und Verhaltens aus, d. h. davon, daß menschliches Handeln nach allgemeinverbindlichen normativen Gesichtspunkten sich orientiert und so auch beurteilt und gerechtfertigt wird (vgl. 35). Als Reflexionsfrage entspringe die philosophische Frage des Menschen nach sich selbst dem Aufgabencharakter menschlicher Existenz, ziele mithin auf Selbstverständigung und Handlungsorientierung des Menschen in seinem Dasein und sei insofern „praktisch“ motiviert (vgl. 35/36). Die Philosophie als ganze sei im Sinne der Handlungsorientierung praktisch motiviert, insbesondere aber bleibe eine kritische Theorie der Praxis ohne eine normative Theorie, die eine kritische Begründung der normativen Bestimmungen und Beurteilungen der menschlichen Praxis liefere, unvollständig und abstrakt; umgekehrt gelte jedoch

auch, daß eine normative Theorie um ihres Praxisbezuges willen nicht ohne eine kritische Analyse der realen Strukturen und Faktoren des Praxisfeldes auskomme (vgl. 45–51). Der Beitrag der praktischen Philosophie „zu einer humaneren gesellschaftlichen Praxis“ (56) sei zwar nur indirekt, insofern sie die Praxis nicht unmittelbar, sondern nur über eine Erweiterung und Erhellung des praktischen Bewußtseins verändern könne. Diese indirekte Veränderung könne sie erreichen, indem sie es unternehme, „die Momente der utopisch-kritischen Idee eines ‚menschenwürdigen Lebens‘ zu bestimmen, die anthropologisch-normativen Voraussetzungen und Antizipationen dieses Entwurfs argumentativ zu entwickeln und zu differenzieren, sowie (im Verein mit kritischer Sozialwissenschaft) seine Realisationsbedingungen zu prüfen und die praktischen Folgerungen zu bezeichnen“ (55/56). Das bedeute aber auch, daß sie nicht umhin könne, die Ebene bloß theoretischen Sprechens zu verlassen und zu einem „präskriptiv-appellativen Sprechen“ überzugehen (54).

In dem Aufsatz Fahrenbachs findet man die differenzierteste Konzeption dessen, was mit „Rehabilitierung der praktischen Philosophie“, mit der Wiederentdeckung und Erneuerung der praktisch-politischen Relevanz der praktischen Philosophie gemeint ist. Es gibt zwar radikalere Theorien, wie z. B. die von Lübke, der in der Aufklärungsrolle der Philosophie ihre politische Relevanz begründet sieht. Aufklärung sei per se ein politisches Geschäft (263) und die Philosophie, die Aufklärung betreibt, könne auch nicht umhin, ihr Geschäft nach politischen Zweckmäßigkeitserwägungen zu dosieren (249). Bei Lübke bleibt aber unklar, worin die spezifische Form philosophischer Aufklärung und damit auch ihre spezifische Form politischer Relevanz besteht. Man wird ja wohl der Philosophie kein Aufklärungsmonopol zusprechen wollen. Wenn aber zugestanden wird, daß auch Wissenschaftler, Soziologen, Psychologen, daß Intellektuelle, Schriftsteller, Publizisten Aufklärungsfunktionen übernehmen können, auch in dem von Lübke definierten Sinn, daß sie nämlich den institutionalisierten Geltungsanspruch von Texten, die in Identifikationsprozessen kanonische Bedeutung erlangt haben, kritisieren, bleibt die Frage nach der besonderen politischen Relevanz der philosophisch-wissenschaftlichen Aufklärung offen.

Diese Frage ist bei Fahrenbach beantwortet und in seiner Antwort sehe ich das stärkste Argument für die Konzeption der Rehabilitierung der praktischen Philosophie. Seine Antwort lautet: Wie jede theoretische Bemühung steht die Philosophie letztlich im Dienste der Selbstverständigung und Handlungsorientierung des Menschen. Als radikalste Form der Frage des Menschen nach sich selbst liefert sie eine praktische Grundorientierung, d. h. sie leistet die praktische Begründung der Grundnorm menschlichen Handelns, durch die Handlungsmaximen und Sozialregulationen beurteilt, legitimiert bzw. verworfen werden können. Die praktische Relevanz der Philosophie ergibt sich, so scheint es, unmittelbar und schlüssig aus dieser ihrer normativen Begründungsfunktion.

Die schärfste und direkte Gegenposition zu dieser Auffassung liegt – wie auch von Riedel bemerkt – in der wissenschaftlich-positivistisch orientierten Philosophie. Sie verweist moralische Wertungen, Entscheidungen für oder gegen bestimmte Normen in den Bereich der Irrationalität, indem sie ihnen, wie in der analyti-

schen Philosophie, entweder nur emotive Bedeutung oder den Charakter bloßer Dezision zumißt. Auch das methodische Prinzip der Wertfreiheit im kritischen Rationalismus², das in der Ausschaltung der normativen Diskussion als solcher und in der Beschränkung auf sozialtechnologische Probleme besteht, schiebt die normativen Entscheidungen und deren normative, nicht technologische Beurteilung in eine Dimension, in der kritisch-rational nichts mehr zu entscheiden ist. Das Prinzip der Wertfreiheit im kritischen Rationalismus ist direkt gegen den „Neonormativismus“ und damit auch gegen den Anspruch der normativen Kompetenz der Philosophie gerichtet. Diese Auffassung ist begründet in einem Standard wissenschaftlicher Rationalität, die auf Normenfragen als solche nicht anwendbar erscheint bzw. deren Anwendung auf Normen das Problem ihrer normativen Legitimation eliminiert. Die Stärke dieser Position liegt meiner Ansicht nach darin, daß sie feststellt, daß eine reine normative Theorie aus Mangel an Realitätskontakt auch den Charakter der Rationalität verliert. Darin stimmt sie allerdings z. B. mit Fahrenbach noch überein; sie zieht jedoch daraus nicht den Schluß, daß die normative Theorie in eine allgemeine Praxisanalyse einzu-bringen, sondern daß sie ebenso unmöglich wie überflüssig sei.

Da die szientifische Position, auch in ihrer Ausformung im kritischen Rationalismus an der Schwäche leidet, daß sie die Unmöglichkeit normativer Theorie aus einem feststehenden Standard wissenschaftlicher Rationalität schließt und nicht diesen Standard allererst aus den Problemen, die es zu lösen gilt, bildet, möchte ich auf eine Argumentation zurückgreifen, die die Unmöglichkeit normativer Theorie aus deren eigenen Maßstäben und Ansprüchen entwickelt. Ich meine die Argumente Hegels, die dieser in der „Phänomenologie des Geistes“ im Rahmen des Vernunftkapitels unter dem Titel „Die gesetzgebende Vernunft“ und „Die gesetzprüfende Vernunft“ gegen den ethischen Idealismus vorbringt. Die Hegelsche Argumentation hat zum Ergebnis, daß weder inhaltliche noch formale sittliche Gesetze das leisten, was sie beanspruchen. Inhaltliche Gesetze des Handelns verlieren nämlich in der von ihnen gemeinten Regelung von besonderen Fällen ihre Einfachheit und Allgemeinheit, werden zweideutig bzw. in sich selbst widersprüchlich. Hegel demonstriert dies an dem Satz: „Jeder soll die Wahrheit sprechen.“ Ein formales, d. h. inhaltloses Gesetz wie das der Widerspruchsfreiheit, das als Kriterium für bestimmte, inhaltliche Gesetze fungieren soll, läßt jeden Inhalt, abstrakt genommen, bestehen und kann erst dadurch bestimmte Inhalte als widerspruchsvoll ausschalten, daß es sie mit anderen Inhalten, an denen festgehalten wird, in Zusammenhang bringt. Es erscheint mir in der Tat einleuchtend, daß jede allgemeine und in sich einfache inhaltliche Norm als Norm nur fungieren kann, wenn sie ihre Allgemeinheit verliert, und daß die Formalität der bloßen Gesetzmäßigkeit kein Kriterium für bestimmte Inhalte abgeben kann. Wenn dem aber so ist, dann wäre jede normative Theorie, die höchste allgemeine Normen zu entwickeln hätte, von vornherein zum

² Vgl. H. Albert, Wertfreiheit als methodisches Prinzip. Zur Frage der Notwendigkeit einer normativen Sozialwissenschaft, in: Logik der Sozialwissenschaften, 181–210.

Scheitern verurteilt, weil sie gerade das offen lassen müßte, was sie zu lösen beansprucht.

Die Rehabilitierung der praktischen Philosophie erschien möglich unter der Voraussetzung, daß praktische Philosophie sich wieder zumindest auch als normative Theorie begreift und realisiert und dadurch zu praktisch-politischer Relevanz gelangt. Ist jedoch normative Theorie in sich selbst gar nicht möglich, dann scheint eine Rehabilitierung der praktischen Philosophie wenigstens in dem vorgeschlagenen Sinn nicht stattfinden zu können. Das Programm der Rehabilitierung steht und fällt also mit der Lösung des Problems der Möglichkeit bzw. Unmöglichkeit normativer Theorie. Im folgenden möchte ich nicht die Kontroverse über die Möglichkeit normativer Theorie weiter ausbreiten und zu einer Entscheidung bringen, sondern die nur skizzierte Kontroverse zum Anlaß nehmen, die Zielvorstellung einer praktischen Philosophie als normativer Theorie zu prüfen. Welcher Begriff philosophischer Theorie liegt dem Konzept einer normativen Theorie zugrunde?

Unbezweifelbarer Ausgangspunkt ist die Normativität menschlichen Handelns und zugleich die Kontroverse über die Geltung, d. h. über die Allgemeinverbindlichkeit von bestimmten Normen. Dem Konzept einer sich als normative Theorie realisierenden praktischen Philosophie liegt die Vorstellung zugrunde, daß die Philosophie in dieser Normenkontroverse als Richterin auftritt und entweder bestimmte inhaltliche Normen als allgemeinverbindlich ausweise und auszeichne oder zumindest ein Kriterium an die Hand gebe, mit dessen Hilfe die Geltung inhaltlicher Normen geprüft werden könne. Die Philosophie ist also gesehen in der direkten Verlängerung der moralischen und politischen Auseinandersetzungen und Kämpfe um Wertvorstellungen und Handlungsziele in der Gesellschaft. Ihrem Richterspruch fehlt nur die Richtergewalt, die durchsetzen könnte, was entschieden worden ist. Meine These ist nun folgende: Das Verständnis philosophischer Theorie, das sich in der Forderung nach einer normativen Theorie, d. h. nach einer Theorie, die Normen kritisch begründet, äußert, ist unkritisch und, wenn man so will, „dogmatisch“, weil es den Reflexionscharakter philosophischer Theorie unterschlägt und damit von ihr etwas verlangt, was sie aufgrund ihrer eigentümlichen Struktur gar nicht in der Lage ist zu leisten. Der Anspruch der praktischen Philosophie auf eine kritische Begründung von Normen ist durch einen Mangel an Selbstkritik erkaufte.

Diese These möchte ich zunächst erläutern durch einen vergleichenden Hinweis auf die theoretische Philosophie, deren faktischer Primat in der philosophischen Forschung seit dem 19. Jahrhundert zumindest den Vorteil erbracht hat, daß sich heute ein kritisches Verständnis ihrer Möglichkeiten und Grenzen fast allgemein durchgesetzt hat. Daß Erkenntnistheorie kein materiales Wahrheitskriterium liefern kann, daß es nicht ihre Aufgabe ist, zwischen inhaltlich differierenden Behauptungen zu entscheiden bzw. die Wahrheit von beanspruchter Erkenntnis zu begründen, darüber scheint sich ein breiter wissenschaftlicher Konsens gebildet zu haben. Die Erkenntnistheorie und auch die Wissenschaftstheorie liegt nicht in der Verlängerung des allgemeinen und wissenschaftlichen Erkenntnisprozesses, sondern sie wendet sich auf ihn zurück, sie reflektiert ihn.

In ihr wird nicht in der gegenständlichen Erkenntnis fortgeschritten, auch nicht so, daß deren Wahrheit nun allererst endgültig begründet würde. Die Erkenntnistheorie analysiert vielmehr die Bedingungen der Möglichkeit sowohl der gegenständlichen Erkenntnis überhaupt als auch des Fortschritts in der gegenständlichen Erkenntnis. Ihre Ebene ist die der Nachkonstruktion gegenständlicher Erkenntnis überhaupt. Ihre Frage ist deshalb nicht „was ist wahr?“, sondern „wie ist Wahrheit möglich?“. Daß theoretische Philosophie als transzendente Rekonstruktion phänomenaler Erkenntnis und nicht als transzendente Überschreitung der Phänomenerkenntnis zu begreifen sei, das gezeigt zu haben, und zwar durch eine skeptische Destruktion des Anspruchs auf transzendente Erkenntnis, ist das Verdienst der „Kritik der reinen Vernunft“ Kants.

Sieht man die theoretische Philosophie Kants als Modell selbstkritischer Philosophie an und versucht dieses Modell auf die praktische Philosophie zu übertragen, so ergibt sich für die praktische Philosophie die folgende Aufgabenstellung: Sie rekonstruiert menschliches Handeln, d. h. sie rekonstruiert unter anderem auch dessen Normativität. Menschliches Handeln ist normativ orientiert; die Normen selbst werden etwa durch Tradition übernommen oder auch erfunden; die geforderte Allgemeinverbindlichkeit von Normen setzt sie unter Legitimationszwang. Sie sind deshalb einem Prozeß der Normendiskussion unterworfen, in der ihre Geltung entweder sich konstituiert oder suspendiert wird. Es ist nun nicht die Aufgabe der Philosophie, diese Legitimation von Normen zu leisten, sie macht diesen Legitimationsprozeß vielmehr zu ihrem Gegenstand. Sie analysiert den Prozeß der Normenfindung, der Normendiskussion und der normativen Konsensbildung, sie rekonstruiert ihn, indem sie die Regeln eruiert, nach denen er sich vollzieht. Praktische Philosophie realisiert sich nicht als normative Theorie, sondern als Theorie der Normativität. Ihre Frage ist deshalb nicht: welche Norm ist allgemein gültig und wahr? sondern: wie ist Allgemeinverbindlichkeit und Wahrheit von Normen möglich?

Die praktische Philosophie Kants wurde oft als Beispiel einer normativen Theorie angesehen. Besonders der kategorische Imperativ wurde als ein philosophisches Kriterium zur Beurteilung von faktisch Geltung beanspruchenden Normen verstanden. Im kategorischen Imperativ ist in der Tat ein Kriterium formuliert und zwar das formale Kriterium, das den guten Willen des sittlichen Bewußtseins in seiner Beurteilung leitet. Durch die Explizierung des kategorischen Imperativs wird das sittliche Bewußtsein – wie Kant sagt – nicht so sehr belehrt, als vielmehr nur über sich selbst aufgeklärt³. Es wird nämlich darüber aufgeklärt, daß es in seiner Beurteilung der Sittlichkeit von Handlungen nach einem Prinzip verfährt, nämlich nach dem Prinzip der Universalisierbarkeit der den Handlungen zugrundeliegenden Maximen. Die Formulierung des kategorischen Imperativs ist das Ergebnis dieser philosophischen Rekonstruktion der Normativität des sittlichen Bewußtseins. Durch die von der Philosophie geleistete Aufklärung des sittlichen Bewußtseins über dessen eigenen Maßstab der Beurteilung wird die Philosophie jedoch nicht selbst zur normativen Instanz.

³ Vgl. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Akademieausgabe, 397.

Normative Instanz bleibt das sittliche Bewußtsein selbst, das sich allerdings mit Hilfe seines philosophisch eruierten Prinzips auf seine innere Konsistenz hin überprüfen kann. Die oft beklagte Formalität der praktischen Philosophie Kants hat den Sinn, ihren metatheoretischen Charakter zu indizieren. Im kategorischen Imperativ ist das alle Normensetzung und -beurteilung regelnde Prinzip formuliert, nicht die Grundnorm, aus der es nun leider nicht möglich sei, inhaltliche Normen abzuleiten. Um noch einmal die theoretische Philosophie zum Vergleich heranzuziehen: wie die transzendente Apperzeption nicht eine erste Erkenntnis darstellt, aus der irgendwie jede andere Erkenntnis, die mit Recht Wahrheit beansprucht, müsse deduziert werden können, so ist auch der kategorische Imperativ nicht als die Grundnorm zu verstehen, aus der sich jede andere Norm rechtfertigen lassen müsse. Das Kennzeichen kritischer Philosophie, die Differenz zwischen transzendentelem Konstitutionsprinzip und transzendentelem Realprinzip, hat auch in der praktischen Philosophie Geltung.

Mit diesem Exkurs in die Philosophie Kants wollte ich die Differenz zwischen einer normativen Theorie und einer Theorie der Normativität erläutern. Noch ein zweites Beispiel sei erwähnt: Die Habermas'sche Theorie der Geltung von Normen. Habermas geht davon aus, daß die gewaltlose Geltung von Normen auf der Unterstellung beruht, daß man gegebenenfalls die Normen rechtfertigen und gegen Kritik verteidigen kann⁴. In der Anerkennung von Handlungs- und Bewertungsnormen sei deren Begründungsfähigkeit postuliert. Die Geltung bzw. der Geltungsanspruch von Normen sei in der Überzeugung begründet, daß dieser Anspruch in einem argumentativ erzielten Konsensus der Beteiligten begründet werden könnte⁵. Ohne in die inhaltliche Diskussion dieser Theorie einzugreifen, sei hier nur zu ihrem Status folgendes festgehalten: 1. Habermas insistiert auf der Wahrheitsfähigkeit normativer Fragen. 2. Er rekonstruiert die mögliche Geltung von Normen, d. h. er gibt die Bedingungen an, unter denen Normen als allgemein verbindlich und wahr angesehen werden. 3. Diese Rekonstruktion möglicher Normativität ist selbst keine normative Theorie, die durch die Aufstellung einer Grundnorm zur Deduktion wahrer Normen führte. 4. Die philosophische Rekonstruktion der Normativität versteht sich nicht als eine höhere Instanz, die den normativen Diskurs entscheiden und damit, streng genommen, überflüssig machen und ersetzen könnte, sondern als dessen Selbstreflexion.

Die Rehabilitierung der praktischen Philosophie erschien möglich unter der Voraussetzung, daß praktische Philosophie normative Theorie sei. Ohne das Problem der Möglichkeit bzw. Unmöglichkeit normativer Theorie ausführlich zu entfalten und zu entscheiden, habe ich den faktischen Dissens in der Antwort auf diese Frage zum Anlaß genommen, nach dem Selbstverständnis einer sich als normative Theorie begreifenden praktischen Philosophie zu fragen. Meine Antwort: Praktische Philosophie als normative Theorie unterschlägt den philosophischer Theorie eigentümlichen Charakter der Selbstreflexion. Wenn H. Fah-

⁴ Vgl. Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus (1973) 139.

⁵ Vgl. a. a. O. 144.

renbach im Gegensatz dazu gerade in der Selbstreflexion die Notwendigkeit normativer Theorie begründet sieht, versteht er Selbstreflexion empirisch, existenziell, nicht aber methodisch.

Rehabilitierung der praktischen Philosophie sollte heißen: Als normative Theorie und durch ihre normative Kompetenz erlange sie politisch-praktische Relevanz. Bisher habe ich nur bestritten, daß praktische Philosophie als normative Theorie zu begreifen sei; es erscheint mir aber ebenfalls höchst fragwürdig, ob eine normative philosophische Theorie die politische Relevanz hätte, die man sich von ihr erwartet. Während Helmut Fahrenbach den bloß „indirekten Praxisbezug“ philosophischer Reflexion betont (53), hat Helmut Lenk in dem genannten Sammelband unter dem Titel „Bemerkungen zu einer praktischen Rehabilitierung der praktischen Philosophie aufgrund der Planungsdiskussion“ kühnere Erwartungen formuliert: „Wann wird die Philosophie“, so fragt Lenk, „in breitem Rahmen ihre die Zukunft mitprägende Aufgabe wieder wahrnehmen: nämlich kritisch, von Vernunft kontrolliert, künftig annehmbare Normenmodelle zu entwerfen? Der Ruf nach dem Philosophen solcher normativen Entwürfe, die der realistischen Kritik der Planer standhalten, die Hoffnungen auf Steuer- und Entscheidungskriterien erfüllen und zugleich sozial praktikabel sind, ist nicht mehr zu überhören“ (571). Obwohl Lenk selbst zugesteht, daß die Hauptschwierigkeiten weniger in der neuen begrifflichen Formulierung von Leitideen und dem Entwerfen von humanen Sozialplänen bestehen, als vielmehr in der sozialen Durchsetzung solcher Pläne, in der Planimplementation und -institutionalisierung (vgl. 564–65), glaubt er doch, daß es zu einer praktischen Rehabilitierung der praktischen Philosophie führe, wenn der Philosoph wieder daran gehe, „inhaltlich teilweise neue Wert- und Normensysteme konstruktiv zu entwerfen und sich seiner schöpferischen Spekulation wieder wagemutiger und doch nicht realitätsfremd zu bedienen“ (575). Ich möchte dieser Aufforderung und der an sie geknüpften Erwartung hier nur mit zwei Einwänden entgegenen: 1. Wert- und Normensysteme von Philosophen unterscheiden sich prinzipiell durch nichts von Wert- und Normensystemen anderer Menschen. 2. Selbst wenn es so wäre, daß sich die Wert- und Normensysteme von Philosophen dadurch auszeichneten, daß sie kritisch, von Vernunft kontrolliert, begründet wären, verurteilte sie ihre vom planerischen Umsetzungs- und vom sozialen Durchsetzungsprozeß isolierte Formulierung zu theoretischer Leerheit und zu politischer Irrelevanz.

So einleuchtend es auf den ersten Blick erscheinen mag, daß eine normative philosophische Theorie von großer praktischer Relevanz sei, so fragwürdig wird dies bei eingehender Prüfung. Es soll aber auch die Gegenfrage gestellt werden, nämlich die nach der praktischen Relevanz einer praktischen Philosophie, die sich nicht als normative Theorie, sondern als Theorie der Normativität versteht. Welchen Beitrag leistet die philosophische Theorie der Normativität – um mit Fahrenbach zu reden – zur „Selbstverständigung und Handlungsorientierung des Menschen“? Ist es von irgendeiner praktischen Bedeutung, wenn das normative Bewußtsein durch eine philosophische Theorie der Normativität über das ihm eigene Kriterium – kantisch gesprochen: das Prinzip der Universalisier-

barkeit von Handlungsmaximen; mit Habermas gesprochen: das Prinzip der Verallgemeinerungsfähigkeit von Interessen – aufgeklärt wird? Da das normative Bewußtsein durch eine Theorie der Normativität nichts Neues erfährt – es lernt keine neuen Normen kennen, und es wird auch nicht durch die Begründung von bekannten Normen bestätigt und gefestigt –, hat es den Anschein, als ob sie auch keine praktische Relevanz haben könnte. Die einzige Leistung der Theorie der Normativität besteht darin, das normativ-sittliche Bewußtsein über das es selbst leitende Prinzip der Anerkennung von Normen zu verständigen. Das ist sicher für das Selbstverständnis des normativen Bewußtseins von Bedeutung. Denn es ist nicht gleichgültig, ob das normative Bewußtsein sich z. B. nach einem Katalog göttlicher, ewig feststehender Grundnormen oder nach dem formalen Prinzip der Gesetzmäßigkeit oder nach dem Prinzip der Konsensfähigkeit zu richten meint. Von welcher praktischen Relevanz sind aber diese Differenzen im Selbstverständnis? Wird diese Frage ernst genommen als Frage nach der Wirkung eines bestimmten reflexiven Wissens auf das praktische Bewußtsein von Individuen und Gruppen von Individuen – nur so kann ich letztlich die Frage nach der praktischen Relevanz der Philosophie verstehen –, dann darf sie nicht nur mit spekulativen Vermutungen, sondern muß empirisch, etwa sozialpsychologisch beantwortet werden.

Ich möchte hier nur drei Fragen formulieren, deren empirische Beantwortung ich in diesem Zusammenhang für interessant hielte: 1. Welche Wirkung hat es auf die Lebensgestaltung eines Individuums, wenn es seine normativen Maßstäbe – wenn man so will: sein Über-Ich – nicht als eingeborene Idee des ewig Guten, sondern als Ergebnis eines aufzunehmenden und weiterzuführenden Kommunikationsschicksals auffaßt? 2. Welche Wirkung hat es auf die Erziehungspraxis, wenn der Erzieher seine normativen Leitvorstellungen nicht als ewig gültig auffaßt und deshalb auch nicht unbedingt unverändert weitergeben will, sondern wenn er sie als Ergebnis eines bislang geglückten Konsenses begreift und sie deshalb im Erziehungsprozeß selbst zur Disposition stellt? 3. Welche Wirkung hat es auf die Kooperationsfähigkeit von Teilnehmern an einem Planungsprozeß, wenn sie die Rechtfertigung des Planungszieles nicht als etwas betrachten, was unabhängig vom Planungsprozeß vorab zu leisten wäre, sondern als etwas, was im Planungsprozeß selbst zu vollziehen ist?

Mit diesen drei Fragen sollte nur exemplifiziert werden, welche Art von Problemen zu stellen und empirisch zu beantworten wäre, um festzustellen, welche unterschiedlichen Wirkungen unterschiedliche Theorien der Normativität unter der Voraussetzung eines im übrigen identischen Normensystems haben. Nur aufgrund der Feststellung solcher Wirkungen könnte die Frage nach der praktischen Relevanz einer Theorie der Normativität entschieden werden. Ich kenne keine solchen Untersuchungen und möchte deshalb nur die Vermutung äußern, daß normative Konflikte nicht über normative Theorien – sie stellen nämlich nur die Verfestigung der verschiedenen normativen Positionen dar – sondern nur durch die Diskussion der zugrundeliegenden Theorie der Normativität entschieden werden könnten. Die Rehabilitierung der praktischen Philosophie wäre also allererst noch zu leisten und zwar durch empirische

Untersuchungen über die Wirkung philosophischer Reflexion. Weder spekulative Selbststrettingsversuche noch Anbietungsversuche als schöpferische Normenspenderin können die praktische Relevanz der Philosophie deutlich machen, sondern nur der Nachweis, daß die philosophische Reflexion empirische Folgen zeitigt, über deren Erwünschbarkeit Übereinstimmung besteht.

Es sollte ein skeptischer Einspruch gegen die sogenannte Rehabilitierung der praktischen Philosophie erhoben werden. Skeptisch ist er insofern zu nennen, als ihm ein skeptischer Begriff praktischer Philosophie zugrunde liegt. Philosophische Skepsis im Bereich der theoretischen Philosophie bedeutet Kritik an allen philosophischen Versuchen, den Bereich der letztlich ungewissen, immer auch subjektiven phänomenalen Erkenntnis prinzipiell zu überwinden und zu einer absolut gewissen, von aller Subjektivität freien Erkenntnis des Wesens oder des „Dinges an sich“ vorzudringen. Diese Kritik beruft sich auf das effektive Scheitern dieser Versuche, das sie durch die Offenlegung der Widersprüche belegt, die zwischen den solche Endgültigkeit beanspruchenden Erkenntnissen auftritt. Das Ziel der skeptischen Argumentation ist die Epoché, d. h. der Verzicht auf transzendente Erkenntnis und zugleich die Aufforderung, im Bereich der endlichen Erkenntnis fortzuschreiten und nach Übereinstimmung zu suchen. Die Begründung einer solchen skeptischen Position wäre nur in einer Selbstreflexion endlicher Erkenntnis möglich, in der endliche Erkenntnis sich zwar transzendiert, aber nicht auf eine höhere Form der Erkenntnis, sondern auf die Artikulation ihres Selbstverständnisses hin. Die Skepsis weist also der Philosophie den theoretischen Status der Selbstreflexion zu. Die skeptisch-dialektische Destruktion transzendenter Erkenntnis hat allein die Funktion, die Notwendigkeit dieser Selbstreflexion zu demonstrieren.

Philosophische Skepsis im Bereich der praktischen Philosophie bedeutet entsprechend Kritik an allen philosophischen Versuchen, die beanspruchen, die Ebene der normativen Auseinandersetzungen dadurch überschreiten zu können, daß sie diese durch den Entwurf eines begründeten Normensystems entscheiden. Diese Kritik kann sich auf das effektive Scheitern dieser Versuche berufen, das sie durch die Offenlegung der Widersprüche, die zwischen ihnen bestehen, belegt. Das Ziel der skeptischen Argumentation ist die Epoché, d. h. der Verzicht der Philosophie auf den Anspruch, die Instanz für die Erkenntnis des wahrhaft Guten zu sein, und zugleich die Aufforderung, den normativen Diskurs über das Gute in der Absicht fortzuführen, zu einer Übereinstimmung zu kommen. Es ist nicht die Aufgabe der Philosophie, den normativen Diskurs in der Gesellschaft zu transzendieren, sondern ihn auf seine Form hin zu reflektieren. Die diese Form bestimmende Idee der freien Übereinstimmung aller Beteiligten stellt sicher ein unverzichtbares Moment humaner Praxis dar. Insofern wäre sie eine Norm für humane Praxis zu nennen; ihr einziger Inhalt ist allerdings in dem Satz zusammenzufassen: Wir müssen weiter reden über das, was wir alle für uns als gut anerkennen können.