

Philosophie und Lebenswelt¹

JULIAN NIDA-RÜMELIN

Mit dem Veranstalter dieses Festivals der Philosophie bin ich übereingekommen, als Thema meines Eröffnungsvortrages das Verhältnis von Philosophie und Lebenswelt zu wählen und also zum Tagungsthema selbst, der Seele, wenig zu sagen, obwohl auch das im Folgenden eine Rolle spielen wird. Denn dieses Festival will weit über die akademische Welt hinaus wirken, die Philosophie zu den Interessen der Bürgerinnen und Bürger in Bezug setzen und Brücken zwischen Klassikern der Philosophie und Alltagswelt schlagen, so dass es sinnvoll ist, sich einige grundsätzliche, auch historisch informierte, Gedanken zum Verhältnis von Philosophie und Lebenswelt zu machen. Ich werde dabei meine eigene Sicht auf dieses Verhältnis darstellen – was ich hier an Denkanstößen vermitte, ist keineswegs Konsens in der zeitgenössischen Philosophie.

1. Philosophie als Orientierung in der Welt

Die Philosophie ist in unserem Kulturkreis vor etwa 2500 Jahren entstanden. Doch was war es, das die Vorsokratiker, die noch vor der Phase der griechischen Klassik die ersten genuin philosophi-

1 Dies ist die Tonband-Abschrift des frei, ohne Manuskript gehaltenen Vortrages zur Eröffnung des ersten Festivals der Philosophie am 29. Mai 2008 in Hannover. Der mündliche Vortragsstil wurde weitgehend beibehalten. Ich danke Christine Bratu für die sorgfältige Redaktion des Textes.

schen Betrachtungen anstellten, antrieb? Hierauf gibt es verschiedene Antworten², doch eine gemeinsame Linie fällt auf: Die Vorsokratiker wollten sich Klarheit darüber verschaffen in welcher Welt wir eigentlich leben. Dieses Projekt verfolgten sie ohne sich dabei auf Mythen zu verlassen, sondern lediglich unter Aufwendung von Verstand und durch den Austausch von Argumenten. In dieser ersten Phase europäischer Philosophie ging es darum, sich durch eigenständiges Denken die Welt zu erschließen: Unabhängig von religiösen Dogmen und politischen Erwägungen wollte man etwa herausfinden, aus welcher Zusammensetzung von Elementen oder Substanzen man sich die Welt vorzustellen habe. Vor dem Hintergrund unseres modernen, an Immanuel Kant angelehnten Verständnisses von Philosophie, wonach diese die Ausdifferenzierung der Einzelwissenschaften befürwortet und befördert, muss dieser genuin naturwissenschaftliche Anspruch überraschen; und tatsächlich erscheint ein Teil der vorsokratischen Fragmente mittlerweile schwer verständlich. Dennoch sollte man das Forscher-Ethos, das hinter diesen Bemühungen stand, nämlich sich durch eigenständiges Denken in der Welt zurechtzufinden, nicht gering schätzen.

Dieses unabhängige wissenschaftliche Ethos finden wir auch bei den beiden wichtigsten Vertretern der klassischen antiken Philosophie, Platon und Aristoteles. Dass uns gerade diese beiden Denker als Blüte der antiken Tradition erscheinen, ist zum Teil Zufällen der Überlieferung geschuldet: So kennen wir – allerdings nur dank der arabischen Vermittlung im Mittelalter – große Teile des platonischen und aristotelischen Werkes, während die Arbeiten anderer antiker Denker bis auf wenige Bruchstücke verloren gegangen sind.³ Dennoch waren es gerade diese beiden, die der Philosophie eine Wendung gaben, die unser Denken nach wie vor beherrscht. Denn mit der Sokratik (in deren Tradition sowohl Sokrates' Schüler Platon als auch dessen Schüler Aristoteles trotz aller Differenzen stehen) hörte die Philosophie auf, sich nur auf naturphilosophische Fragen zu konzentrieren und öffnete sich den

2 Für eine Zusammenschau vgl. etwa Buchheim 1994.

3 So sind von den Schriften des stoischen Philosophen Chrysipp nur wenige Fragmente enthalten, die aber von großer Wichtigkeit für aktuelle Debatten, wie etwa die der Willensfreiheit, sind. Vgl. von Arnim 1978a sowie ders.: 1978b.

Problemen der menschlichen Angelegenheiten. Die eigenständige Erschließung der Welt umfasst somit ab dieser Phase nicht mehr nur deren physische Gegebenheiten, sondern auch deren kulturelle Aspekte: In einer ihrer ertragreichsten Phasen wurden theoretische und praktische Philosophie als sich wechselseitig ergänzende Perspektiven zur Erschließung der Welt betrachtet. An ihren Anfängen war Philosophie also das Unternehmen, durch eigenständiges Argumentieren und Austauschen von Gründen Fragen zu lösen – und zwar gleichermaßen Fragen der Praxis (also der Tugenden oder der richtigen Politik), Fragen der Theorie (etwa danach, was Wissen ausmacht) und schließlich auch eher formale Fragen der Logik und des Argumentierens.

Auch die Stoa, die am Ende der griechischen Klassik mit dem Hellenismus ein- und sich bis ins Römische Reich fortsetzte, versuchte, sich die Welt denkend zu erschließen, selbst wenn sie dabei ganz anders vorging als die philosophische Tradition vor ihr. Dabei spiegelt der Wandel der philosophischen Betrachtung die sich verändernde Welt der Antike wieder: Denn mit dem Hellenismus und seinem Weltrechtsanspruch verschwand die politische Organisationsform der *polis*, so dass viele an der *polis* orientierte Ideale – wie etwa die Betonung von Autarkie – obsolet wurden. Der Epikuräismus antwortete auf diese Ausweitung des politischen Bereichs, der viele Aspekte des politischen Lebens für den Einzelnen unverfügbar machte, mit der Forderung, sich auf die eigenen Freunde und den eigenen Nahbereich zu konzentrieren und aus den unüberschaubaren politischen Angelegenheiten herauszuhalten. Die Stoa stellte dem ihr kosmologisch-umfassendes Denken entgegen.⁴ Sie versuchte zu beweisen, dass der Kosmos gemäß dem *logos*, also der Vernunft geordnet sei, so dass der Einzelne dessen Gesetzmäßigkeiten rational nachvollziehen könne. Diese Vernunfterkenntnis solle ihm allerdings auch vor Augen führen, dass er zwischen dem, was er beeinflussen kann, und demjenigen, was er nicht kontrollieren kann, zu unterscheiden habe: Gegenüber letzterem (den *adiaphora*) sei die einzige rationale Haltung diejenige der Indifferenz. Die hellenistische Ausprägung der Stoa wurde von verschiedenen römischen Denkern – an prominentester Stelle sicherlich Cicero, Seneca und der Kaiser Marc Aurel – übernommen und nach und nach zur Patrizierweltan-

4 Vgl. etwa Vogt 2008.

schauung. Führende Kreise des Römischen Reichs wurden durch die Stoa geprägt und diese Prägung wirkte auch dann noch fort, als das Christentum als neuer wirkungsmächtiger Maßstab zur Orientierung in der Welt (und darüber hinaus) zur Staatsreligion erhoben wurde. Mit dem Christentum stellt die Stoa die umfassendste intellektuelle Prägung dar, von der unser Denken auch heute noch beeinflusst ist – wie sich etwa in der gegenwärtigen Debatte um die Autonomie angesichts des eigenen Todes zeigt.⁵ Denn hier streiten sich diejenigen, die gegenüber einem von ihnen beeinflussbaren Sachverhalt (nämlich gegenüber dem eigenen Tod) Autonomie und damit das Recht, über das eigene Leben zu bestimmen, fordern, mit denjenigen, die den Suizid als Sünde betrachten. Dass es so schwierig ist, in dieser Frage einen Konsens zu finden, belegt, in welch hohem Maße diese beiden Ansätze sich in der Welt zurechtzufinden nach wie vor unser Denken prägen.

Was die Beispiele der vorsokratischen, klassisch-antiken und stoizistischen Denktraditionen klarerweise zeigen, ist, dass die Philosophie sich in ihren besten Phasen als großes Unternehmen verstand, die Fragen, die die Menschen beschäftigen, zu klären. Über Jahrhunderte hinweg war Philosophie also auch – wenn nicht sogar vor allem – Lebenskunstlehre, die sich gleichermaßen um wissenschaftliche Klarheit wie um ein angemessenes Verständnis des guten Lebens bemühte.

Dieses Bestreben findet sich auch in der Neuzeit, wenngleich in transformierter Art und Weise. Denn in dieser Epoche musste sich die Philosophie dagegen wehren, gegenüber dem Christentum als umfassendem Modell zur Orientierung in der Welt ins Hintertreffen zu geraten. Dies drohte entweder dadurch, dass bestimmte philosophische Gedanken aufgrund religiös motivierter Überlegungen verboten wurden, oder aber dadurch, dass sich Philosophie plötzlich selbst als rein spekulativer Wissenschaft nach Art der Theologie verstand. Dieser Kampf um Autarkie führte letztlich dazu, dass eine Vielzahl von neuen Forschungsgebieten und Disziplinen aus dem Schoße der Philosophie erwuchsen, die einen ganz neuen Blick auf die Welt gestatteten. Derjenige, der sich um die Unabhängigkeit der Philosophie im deutschsprachigen Raum besonders verdient gemacht hat, ist zweifellos Immanuel Kant. Der *locus classicus* hierfür ist Kants *Kritik der reinen Vernunft*.

5 Vgl. Nida-Rümelin 2007a.

nunft, in welcher er darlegte, was Philosophie grundsätzlich leisten könne und solle. Dass diese Überlegungen auch praktische Folgen hatten, belegt dagegen die Schrift zum Streit der Fakultäten.⁶ Hier argumentierte Kant dafür, dass dem Fürst das Recht zugestanden werden müsse, die Lehrpläne und Prüfungsordnungen der oberen drei Fakultäten – also der juristischen, der medizinischen und der theologischen – zu beeinflussen. Denn diese drei Fakultäten dienten letztlich der Ausbildung zu den entsprechenden Berufen. Doch in der unteren, der philosophischen Fakultät, die aus den mittelalterlichen *artes liberales* (zu denen die propädeutischen Disziplinen wie Geometrie, Arithmetik, Grammatik, Rhetorik und so weiter gehörten) hervorgegangen war, sei jede Einflussnahme fehl am Platz. Denn einziges Ziel dieser Fakultät sei die Wahrheitsfindung und diese erlaube – bei allem Respekt für den Fürsten – keine Einflussnahme irgendeiner Art.

Kants Schüler haben diese Überlegungen zu einem umfassenden wissenschaftspolitischen Programm ausgearbeitet.⁷ Dessen Kern lautete, dass das Zentrum der Universität die Philosophie sei, die mit ihrer Betonung des Arguments und ihrem Ziel der Wahrheitssuche die Wissenschaft *par excellence* bilde. Diese Überlegungen machten Schule: So diente die philosophische Fakultät bei der Geburt Friedrich Schleiermachers noch ausschließlich zur Vorbereitung auf den in der Regel außer-akademischen Beruf – doch schon bei seinem Tod hatte sie sich von dieser rein propädeutischen Rolle emanzipiert. In ihrer neuen Gestalt bildete die philosophische Fakultät das Zentrum der Reformuniversitäten, insbesondere der 1810 gegründeten Humboldt-Universität. Ausgehend von dieser zentralen Rolle der Philosophie konnte sich innerhalb weniger Jahrzehnte das ganze Spektrum von Disziplinen ausdifferenzieren, das uns heute so vertraut ist und nach wie vor unsere Universitäten prägt. Naturwissenschaften, Geisteswissenschaften und Sozialwissenschaften entstanden also in einer Art Kernspaltungsprozess in Abspaltung von der philosophischen Mutterwissenschaft. Angeleitet von philosophischen Ideen, Konzeptionen und Begrifflichkeiten entwickelten sich neue Disziplinen, die nach wie vor dazu dienen, die Welt besser zu erfassen

6 Kant 2005.

7 Vgl. etwa von Humboldt 1960a, 56-233, sowie Humboldt 1960b: 553-561.

und den Status des Menschen in der Welt klarer zu konzeptionalisieren. Und wenn man sich die vielen technischen Errungenschaften vor Augen führt, die Folge dieser Entwicklung waren – die also letztlich aus der Erkenntnis entstanden, dass der Staat, ohne inhaltlich Einfluss nehmen zu dürfen, Forschung zu finanzieren hat – so wird klar, dass die Etablierung zweckfreier Wissenschaft überaus nützlich gewesen ist.

Anbei sei bemerkt, dass Deutschland gerade wieder hinter die von Kant losgetretenen Entwicklungen zurückzufallen droht: Denn die Verschulung der Studiengänge an den deutschen Universitäten ist letztlich nichts anderes als die Verabschiedung von der Humboldt'schen Idee, dass universitäre Ausbildung nicht nur den Zweck der Berufsausbildung verfolgt. Und dass die Zahl der Nebenfächer, die man sich im Rahmen seines Philosophiestudiiums wird aussuchen können, auf ein Minimum beschränkt werden soll, bringt mangelndes Verständnis dafür zum Ausdruck, dass Philosophie sich immer um ein ganzheitliches Begreifen der Welt bemüht hat. Stattdessen werden in Zukunft ganze Generationen von Philosophen heranwachsen, die etwa Wissenschaftstheorie betreiben, ohne eine einzige Naturwissenschaft im Rahmen ihres Studiums näher kennen gelernt zu haben. Damit wird der Anspruch der Philosophie, nicht nur vormals Mutter-, sondern auch aktuell Integrationswissenschaft zu sein, gefährdet.

2. Philosophie in der *splendid isolation* – Reduktionistische Versuche in der Philosophiegeschichte

Doch die unglückliche Phase der Philosophie, die sich anbahnt, sollten diese Entwicklungen tatsächlich stattfinden, ist nicht die einzige, welche diese Wissenschaft im Laufe ihrer langen Geschichte durchleben musste. Aber während die momentan drohende fremd verschuldet ist, gab es auch Zeiten, in denen die Philosophie selbst dazu beigetragen hat, sich um ihren Status einer Orientierungswissenschaft zu bringen, und sich freiwillig in eine Art *splendid isolation* begeben hat. Doch Philosophie kann nur dann dazu beitragen, sich in der Welt zurechtzufinden, wenn sie die Welt ernst nimmt. Dies geschieht dadurch, dass sie sich in ihren Grundlagen nicht von dieser entfernt – indem sie also die Art

und Weise, wie wir lebensweltlich argumentieren und Gründe austauschen nicht für vernachlässigbar oder gar falsch erklärt, sondern sich in ihren eigenen Ausführungen an dieser orientiert.

Das berühmteste Beispiel dafür, wie Philosophie ihren Anspruch, zur Erschließung der Welt beizutragen, selbst aufgibt, stellen zweifellos die *Meditationen* René Descartes' dar. Sie veranschaulichen den Irrweg, auf der Suche nach einem *fundamentum inconcussum*, also einem unerschütterlichen Fundament, Lebenswelt und Philosophie von einander zu entfremden – so dass letztere erst gegenstandslos und schließlich irrelevant wird. Deutlich wird dies vor allem in der vierten Meditation, in der Descartes seinen methodischen Zweifel an alles anlegt, was ihm bezweifelbar erscheint:

„Es ist mir in diesen Tagen zur Gewohnheit geworden, meinen Geist von den Sinnen abzuziehen. [...] So vermag ich schon ohne Schwierigkeit mein Denken von den Dingen der sinnlichen Anschauung abzuziehen und den rein begrifflichen und gänzlich immateriellen Gegenständen zuzuwenden.“⁸

Das Zitat zeigt, dass Descartes Wissenschaft betreiben wollte, ohne sich dabei auf Sinneswahrnehmungen oder irgendwelche Annahmen, die uns aus unserer alltäglichen Lebenswelt vertraut sind, zu verlassen. Ihm erschien die Art und Weise, wie die Menschen vor ihrem lebensweltlichen Hintergrund argumentieren, unsicher, so dass er die Ablösung der Wissenschaft von der Lebenswelt anstrebte. Wissenschaft sollte nur durch Rückgriff auf wenige unbezweifelbare, da der Vernunft direkt – nämlich ohne den „Umweg“ über die Wahrnehmung oder alltägliche Erfahrung – zugängliche Annahmen betrieben werden. Zu diesen zählte er unter anderem die absolute Gewissheit des eigenen Denkens und der dadurch belegten eigenen Existenz (zusammengefasst im bekannten Grundsatz des *cogito ergo sum*) sowie die Vorstellung eines wohlwollenden, uns nicht täuschenden Gottes. Dass Descartes dieses radikale rationalistische Programm vertrat, kann man als Ausdruck einer epistemischen Krise ansehen – eine Krise, die im Falle Descartes' sogar verständlich sein mag, da seine Zeit die Ershütterung aller ihrer Gewissheiten erfahren hatte: Die religiösen

8 Descartes 2002: 139.

Gewissheiten des Katholizismus waren durch die Reformation in Frage gestellt worden, den naturwissenschaftlichen war dagegen durch die Entdeckung Amerikas und Giordano Brunos „*Eppur si muove!*“ widersprochen worden.

Doch der Strang der sich von der Lebenswelt abkoppelnden Philosophie bleibt auch nach Descartes lebendig und nimmt sogar neue Formen an. Besonders wirkungsmächtig war hierbei die Schule des Logischen Empirismus, der nur auf den ersten Blick das genaue Gegenteil des Descartes'schen Denkens darstellt, tatsächlich aber ein ähnliches Programm vertritt. So war Rudolf Carnap – der Stammvater dieser Tradition, der nach seiner erzwungenen Emigration in die Vereinigten Staaten die anglo-amerikanische Philosophie nachhaltig prägte – der Ansicht, Sinnesdaten seien alles, worauf sich die moderne Wissenschaft verlassen könne.⁹ Ausgehend von diesem Reduktionismus auf empirische Daten forderte er, das Gesamt unseres Wissens auf diese nicht mehr weiter bezweifelbaren Informationen, die wir im günstigen Fall auch experimentell reproduzieren können, zu reduzieren; aller weiteren (etwa auch moraltheoretischen) Überlegungen müsse sich die Wissenschaft dagegen enthalten. An diesem großen induktivistischen Programm – also nur ausgehend von empirischen Daten und deren Verallgemeinerung mittels der Regeln der Logik, der Wahrscheinlichkeits- und Entscheidungstheorie Wissenschaft zu betreiben – hat Carnap sein Leben lang gearbeitet. Heute besteht dagegen weitgehend Konsens darüber, dass dieses Projekt gescheitert ist.¹⁰ Doch gleichgültig, ob man den Logischen Empirismus für zukunftsträchtig hält: Klar ist, dass auch er – analog zu Descartes – für die Reduktion auf ein bestimmtes Fundament allen Wissens plädiert. Da die Lebenswelt ein weiteres Gründespektrum kennt, muss sich die Wissenschaft auch für Carnap von dieser loslösen: Nur wenn sie unsere lebensweltlichen Argumente und Gründe aufgibt und ausschließlich auf ihr gesichertes Fundament zurückgreift, kann sie als echte Wissenschaft bestehen. Die Abkoppelung von unseren lebensweltlichen Argumenten erfolgt allerdings im Rahmen des Logischen Empirismus nicht mit Blick auf rein rational zugängliche Überlegungen wie bei Descartes, sondern unter Rückgriff auf Sinnesdaten.

9 Vgl. Carnap 1928.

10 Vgl. dazu die Ausführungen in Stegmüller 1969.

3. Das Scheitern des Reduktionismus

Dass Philosophie so nicht betrieben werden kann, will sie nach wie vor zur Orientierung in der Welt beitragen, machen Beispiele der praktischen Philosophie deutlich. Eines liefert etwa diejenige Strömung der normativen Ethik, die über viele Jahrzehnte hinweg das 20. Jahrhundert dominiert hat, nämlich der Utilitarismus. Dieser wurde in verschiedenen Varianten vorgetragen, denen aber eine Grundüberzeugung gemeinsam war: Es braucht eine rationale Basis, auf der sich alle moralischen Streitfragen endgültig entscheiden lassen. Da unsere lebensweltlichen Überzeugungen in moralischen Fragen als teilweise sehr widersprüchlich wahrgenommen werden, könnten diese nicht die Grundlage unseres moralischen Urteilens bilden. Stattdessen sucht der Utilitarismus ein unabhängiges Prinzip und legt als solches die Nutzensummenmaximierung fest (wobei in den verschiedenen Versionen des Utilitarismus u.a. variiert, ob der Durchschnitts- oder der Gesamtnutzen maximiert werden soll und ob der Nutzen einzelner Akte oder aber von Regeln betrachtet wird¹¹). Der wohl wichtigste Utilitarist des letzten Jahrhunderts, Richard Mervyn Hare, leitete dieses Prinzip aus einer Analyse der Moralsprache her:¹² Die Grammatik unserer moralischen Urteile zeige nach Hare, dass diese immer mit dem Anspruch auf universelle Geltung erhoben werden. So können wir beispielsweise nicht zu einem Dritten sagen „In Situation A solltest Du x tun!“, dann aber in einer Situation, die A in allen relevanten Eigenschaften ähnelt, behaupten, „Du solltest x nicht tun“. Dies zu tun würde gegen die Logik unserer moralischen Sprache verstößen – wer so handelte, wäre kein kompetenter Benutzer der moralischen Sprache. Doch die Vorschrift, dass moralische Äußerungen universalisierbar sein müssen, reicht nicht aus, um zu substantiellen Urteilen zu kommen. Hierfür müssen zudem die gegebenen Fakten und die Interessen der an der Situation Beteiligten berücksichtigt werden. Aus diesen an sich korrekten Beobachtungen schließt Hare, dass es tatsächlich nur die Präferenzen der Beteiligten sind (genauer: der Nutzen, den die Einzelnen aus der Erfüllung ihrer Präferenzen ziehen), die moralisch ins Gewicht fallen. Da die Präferenzen aller – aufgrund

11 Vgl. Nida-Rümelin 2006: 7-19.

12 Hare: 1952 sowie ders. 1981.

der unserer moralischen Sprache inhärenten Universalisierbarkeits-Regel – gleichermaßen berücksichtig werden müssen, kommt Hare zu dem Schluss, dass als Kriterium moralischer Beurteilung die bereits erwähnte Maximierung der Nutzensumme anzulegen sei. Um rational festzustellen, ob eine bestimmte Handlung x moralisch geboten ist, gilt es also nach Hare zu untersuchen, ob x diejenige Alternative ist, die von allen möglichen Alternativen die Nutzensumme am meisten befördert.

Doch die Festlegung auf dieses Kriterium hat seltsame Implikationen wie beispielsweise die so genannte Hervorbringungspflicht. Diese ergibt sich aus der Annahme, dass unter den momentanen Gegebenheiten jedes Individuum letztlich mehr Freud als Leid in seinem Leben erfährt, so dass die Existenz jedes zusätzlichen Individuums auf diesem Globus insgesamt eher zur Erhöhung der allgemeinen Nutzensumme als zu ihrer Verminderung beiträgt. Wenn diese Annahme gilt, so ist jeder von uns moralisch dazu gehalten, so viele Nachkommen wie möglich zu bekommen – denn jeder zusätzliche Mensch führt dazu, dass die Nutzensumme global gesehen steigt. Hares rationales Moralkriterium scheint demnach notwendigerweise ein rasantes Bevölkerungswachstum nach sich zu ziehen, da es uns auffordert, die Bevölkerungszahl dieser Welt auf die Spitze zu treiben – bis an den Punkt, an dem die Lust-Leid-Bilanz jedes zusätzlichen Individuums gerade noch ins Positive ausschlägt.

Man möchte nun einwenden, dass ein solches moralisches Gebot zur Fortpflanzung kontraintuitiv erscheint – sowohl aufgrund drohender Überbevölkerung als auch weil es zynisch anmutet, Kinder nur deswegen in die Welt zu setzen, weil jedes weitere Individuum eine potentielle minimale Verbesserung der allgemeinen Nutzensumme darstellt. Darauf würde Hare erwidern, dass Intuitionen kein Argument darstellten. Ziel des Utilitarismus sei doch gerade, unser moralisches Urteilen auf eine rationale Basis zu stellen und damit unsere moralischen Intuitionen obsolet zu machen. Mit dieser Antwort sollte man sich aus zweierlei Gründen nicht zufrieden geben: Zum einen weil es auf Dauer unmöglich wäre, eine stark kontraintuitive Moraltheorie zu implementieren. Nach wie vor gilt der von Kant explizit gemachte Grundsatz des *ultra posse nemo obligatur*, dass also (aus begrifflichen Gründen) niemand zu etwas moralisch aufgefordert sein kann, das zu leisten er nicht im Stande ist. Doch kontinuierlich gegen die eige-

nen grundlegenden moralischen Überzeugungen handeln zu müssen, ist für jedes nach personaler Integrität strebende Individuum unmöglich. Zum anderen hätte Hares Aufforderung, unsere moralischen Intuitionen zugunsten des allgemeinen Nutzenprinzips fallen zu lassen, zur Folge, dass moralischen Theorien die Instanz ihrer Prüfung entzogen würde. Dürften wir uns in Zukunft nicht mehr auf unsere moralischen Intuitionen verlassen, dann wären moralische Theorien der Überprüfung entzogen, man kann auch sagen nicht mehr falsifizierbar.¹³

Ich bringe ein zweites Beispiel aus einem Themenbereich, den zumindest die Feuilletons für sich als den neuen Streit der Fakultäten ausgemacht haben – nämlich die Frage, ob der Mensch einen freien Willen habe. Dabei sollte man aber gleich zu Anfang festhalten, dass die Einschätzung, diese Frage spalte die Wissenschaftsgemeinschaft (wobei die Spaltung zwischen den Natur- und den Geisteswissenschaften verortet wird), falsch ist: Zum einen, weil die meisten Philosophen die (m.E. falsche) Meinung vertreten, dass auf die Annahme der Willensfreiheit verzichtet werden könnte, da sich unsere Praxis der Verantwortungszuschreibung auch ohne Willensfreiheit aufrecht erhalten lässt;¹⁴ und weil zum anderen die wenigstens Neurowissenschaftler weltweit die weitreichenden Thesen von der Unmöglichkeit der Willensfreiheit vertreten, wie sie in Deutschland mit den Namen Wolf Singer und Gerhard Roth verbunden werden.¹⁵

An diesem Problem der Willensfreiheit lässt sich exemplarisch zeigen, auf welche Schwierigkeiten philosophische Überlegungen stoßen, wenn sie sich zu weit von unserer Lebenswelt entfernen. Denn tatsächlich können wir uns diese Position – also dass es keine Willensfreiheit gibt beziehungsweise dass die Gründe, die wir vorbringen und die wir abwägen, für unser Handeln und unser Leben letztlich keine Rolle spielen, da dieses durch physikalische Prozesse durch und durch determiniert ist – gar nicht zu eigen machen. Um dies zu verstehen, muss man sich in einem ersten

13 Nicht-falsifizierbare Theorien widersprechen aber den Vorgaben für wissenschaftliche Theoriebildung der aktuellen Wissenschaftstheorie. Vgl. Popper 1994.

14 Der einflussreichste dieser so genannten Kompatibilisten ist zweifellos Harry Frankfurt, vgl. Frankfurt 1971: 5-20.

15 Vgl. Singer 2002 sowie ders. 2003. Vgl. ebenso Roth 2003.

Schritt klar machen, wie viel von der Unterstellung, dass Menschen frei sind und nach Gründen handeln können, abhängt. Diese Annahme trägt nämlich – wie Peter Strawson in seinem berühmten Aufsatz *Freedom and Resentment* deutlich gemacht hat¹⁶ – das Gesamt unserer *reactive moral attitudes*. Diese moralischen Einstellungen prägen die *conditio humana* zutiefst: Dass wir anderen gegenüber Dankbarkeit, Liebe oder Schuld empfinden ist ebenso kennzeichnend für den Menschen wie dass wir jemandem etwas verzeihen oder übel nehmen. Diese Einstellungen hängen aber davon ab, ob wir die Person, gegenüber der wir eine dieser Haltungen anzunehmen geneigt sind, als verantwortlich für ihr Handeln ansehen. Verantwortung für eine Handlung schreiben wir wiederum nur dann zu, wenn die Person frei gehandelt hat, wenn sie sich also aus freien Stücken dafür entschieden hat, so und nicht anders zu handeln. So würden wir jemandem ein bestimmtes anstößiges Verhalten nicht übel nehmen, könnte er nachweisen, dass er zu dem Zeitpunkt, als er dieses Verhalten an den Tag legte, nicht frei gehandelt hat, sondern durch äußere oder innere Zwänge zu seinen Taten gezwungen war. An einem Beispiel verdeutlicht: Mitten in einem wichtigen Gespräch zwischen den Geschäftspartnern A, B und C springt A auf und fängt an, wie besessen auf eine Spinne, die an der Wand des Sitzungsraumes entlang krabbelt, einzuschlagen. A erscheint dabei so unkontrolliert und außer sich, dass B entsetzt aufsteht und geht, so dass das Gespräch zwischen den drei ein jähes Ende findet. C ist verärgert darüber, dass damit die Chance, ein wichtiges Geschäft zu machen, vertan ist, und bringt seinen Ärger dadurch zum Ausdruck, dass er A anherrscht „Warum hast Du das gemacht?“ Wenn A nun glaubhaft versichern kann, dass er nicht anders handeln konnte – etwa weil er seit frühester Kindheit eine panische Angst vor Spinnen habe – dann ist damit C's Vorwurf vom Tisch. Zwar kann sich C immer noch über den Ausgang des Gespräches ärgern oder aber A dafür kritisieren, dass er sich nicht schon längst professionelle Hilfe geholt hat um seine Phobie zu überwinden. Da sich A aber zum Zeitpunkt seines Tuns nicht anders verhalten konnte, wäre es irrational von C, ihm dieses Verhalten übel zu nehmen – so irrational wie A's Verhalten selbst.¹⁷

16 Strawson 1974: 1-25.

17 Für weitere Beispiele vgl. Nida-Rümelin 2005.

Dieses Beispiel macht deutlich, dass wir uns in jeder Interaktion permanent Freiheit und Verantwortung zuschreiben. Die Vielfalt der moralischen Gefühle, die wir haben und die unser soziales Gefüge und unsere Kultur tragen, ist abhängig von dieser Annahme – ebenso wie komplexe Institutionen wie das Strafrecht, das fundamental auf der Annahme von Verantwortlichkeit aufbaut. Diese Annahme muss nicht einmal explizit gemacht werden – sobald man Menschen in ihrem Handeln ernst nimmt, setzt man sie als erfüllt voraus. Ist dies einmal klar, so ergibt sich in einem zweiten Schritt, dass es angesichts der Art und Weise, wie wir uns selbst und andere Menschen konzeptionalisieren, gar nicht möglich ist, grundsätzlich an der Willensfreiheit zu zweifeln. So, wie wir uns wechselseitig wahrnehmen und verstehen, gibt es für vollständigen Determinismus keinen Denkraum.

Es sprechen jedoch auch politische Gründe dafür, mit dieser Thematik nicht leichtfertig umzugehen und Parolen vom Ende menschlicher Verantwortlichkeit auszugeben. Immer wieder wurde der Versuch unternommen, dem Menschen die Möglichkeit selbstbestimmten Handelns abzusprechen – etwa indem man ihn als ein bloßes Produkt von Rassen- oder aber Klassenkonflikten sah. Diese deterministischen Denkweisen erlaubten es dann, den Einzelnen als ein bloßes Rädchen im Getriebe zu sehen, und zogen jedes Mal inhumane Konsequenzen nach sich. Wer also leichthin behauptet, er habe gezeigt, dass es weder Freiheit noch im Anschluss daran Verantwortung gäbe, der sollte sich diese historischen Zusammenhänge vergegenwärtigen.

Dass es tatsächlich – angesichts der Art und Weise, wie wir gedanklich auf die Welt zugreifen – unmöglich ist, einen universellen, naturalistisch verstandenen Determinismus zugrunde zu legen, zeigt sich ironischerweise gerade in der Praxis derjenigen, die für den Determinismus argumentieren. Denn was tun diese? – sie argumentieren. Das heißt sie bringen Gründe für ihre eigenen Thesen vor und appellieren mit diesen an die Vernunft ihres Gegenübers in der Absicht, ihm durch diese Gründe neue Einsichten zu verschaffen. Auch Neurowissenschaftler gehen also davon aus, dass der Mensch sich von Gründen in seinen Überzeugungen und Handlungen leiten lassen kann – eine Überlegung, für die in einem rein deterministischen und naturalistischen Weltbild kein Platz ist.

Statt sich mit reduktionistischen Programmen aufzuhalten, sollte man lieber nach einem adäquaten Verständnis von Freiheit suchen, das sowohl unseren lebensweltlichen Intuitionen als auch unseren wissenschaftlichen Ansprüchen gerecht wird. Ich schlage vor, Freiheit über Autonomie zu charakterisieren, insbesondere über die menschliche Fähigkeit, sich von Gründen affizieren zu lassen.¹⁸ Freiheit besteht demnach darin, auf Grund der besseren Gründe Überzeugungen zu haben oder sie aufzugeben und auf Grund der besseren Gründe bestimmte Handlungen zu tun oder zu unterlassen. Auf dieser Grundlage können wir uns wechselseitig Freiheit und Verantwortung zuschreiben, können uns zur Rechenschaft ziehen und können darauf vertrauen, dass es Sinn macht in dieses Spiel des Gründe-Gebens und Gründe-Nehmens einzutreten.

In der Ethik wie in der zeitgenössischen Philosophie insgesamt hat mittlerweile die Einsicht zugenommen, dass man Philosophie nicht von der Lebenswelt – also von den Gründen, die wir tatsächlich vorbringen, wenn wir klären wollen, was richtig ist und was falsch ist – abkoppeln kann. Aber bedeutet das nicht, dass vor allem die Ethik dadurch zu einer durch und durch konservativen Unternehmung wird, die letztlich nur das theoretisch einholt, was landläufig für richtig gehalten wird? Geht damit nicht das emanzipatorische Potential verloren, das die philosophische Klärung von Fragen des Richtigen und des Guten immer verheißen hatte? Auch wenn diese Annahme nahe liegt, ist sie keineswegs berechtigt. Denn die moralischen Intuitionen beziehungsweise – um die Redeweise von Intuitionen, die häufig Missverständnisse provoziert, fallen zu lassen – die Gründe, die wir in moralischen Fragen für ausschlaggebend halten, sind häufig widersprüchlich. Oft sind Menschen in moralischen Fragen sowohl von A als auch von B überzeugt – und zudem davon, dass man nicht gleichzeitig von A und B überzeugt sein kann, ohne sich in einen logischen Widerspruch zu verwickeln. Hier muss das Projekt der Ethik ansetzen mit dem Ziel, Kohärenz zu schaffen. Denn Philosophie sollte insgesamt als diejenige Wissenschaft betrachtet werden, die in Anknüpfung an unsere Lebenswelt durch die Schärfung von Begriffen und das Hinweisen auf Widersprüche Klarheit schafft und somit zur besseren Orientierung in der Welt beiträgt.

18 Vgl. Nida-Rümelin 2007b: 229-245.

4. Die Rolle von Philosophie

Damit kommt der Philosophie die Rolle einer Integrationswissenschaft zu. Denn die verschiedenen Einzeldisziplinen sind oft in hohem Maße spezialisiert – sowohl gegenüber anderen Disziplinen als auch intern. So kann sich die Medizin beispielsweise klar von anderen Wissenschaften wie der Biologie oder der Chemie, die sich auch mit dem Leben beschäftigen, abgrenzen; zudem zerfällt sie aber auch in eine Vielzahl von einzelnen Subdisziplinen. Die Philosophie muss in meinen Augen einen Beitrag dazu leisten, diese verschiedenen Stränge wieder zusammenzuführen und koärent zu machen. Dies erzwingt aber, dass sie sich auf gleicher Augenhöhe mit natur-, sozial-, geistes- und kulturwissenschaftlichen Forschungsergebnissen auseinandersetzt und sich keinesfalls in die *splendid isolation* zurückzieht.

Erst dadurch wird sie ihrem Rang als Orientierungswissenschaft gerecht. Denn zum einen kann Philosophie uns deutlich machen, wie die einzelnen Bereiche der Welt miteinander zusammenhängen; zum anderen kann sie uns aber auch lehren, wie wir mit diesen insgesamt umzugehen haben. Natürlich sollte die Philosophie nicht glauben, auf alle Fragen, die die Menschen im Laufe ihres Lebens bewegen, antworten zu können; aber sie kann eine Anleitung dazu bieten, die richtigen Fragen zu stellen. Dies rechtfertigt den seit drei Jahrzehnten anhaltenden „Ethikboom“ in der Philosophie – denn offenkundig gibt es einen Bedarf nach ethischer Klärung. Dies zeigt sich u.a. darin, dass sich eine Vielzahl von Bereichsethiken etabliert, analog dazu wie sich im 19. Jahrhundert die einzelnen Fachdisziplinen ausdifferenzierten. Die Medizinethik wird heute kaum noch von Philosophen, sondern fast nur von Medizinern betrieben. Und auch die Bereiche der Rechts-, Gender-, Umwelt- oder Tierethik sind mittlerweile hoch spezialisiert.

Dennoch sollte man keine überzogenen Hoffnungen in die Philosophie setzen, denn letztlich sie ist immer auch Residualwissenschaft. Dies mag dem einen oder der anderen zynisch erscheinen, doch die Geschichte des Faches zeigt, dass die meisten Probleme, auf die sich überzeugende Antworten finden ließen, mit der Zeit aus der Philosophie in die Einzelwissenschaften ausgewandert sind. Das prominenteste Beispiel hierfür ist Isaac Newton, der sein Hauptwerk noch als *Philosophia Naturalis*, als Naturphiloso-

phie bezeichnete. Die Probleme, die sich nicht abschließend lösen lassen, scheinen der Philosophie dagegen auf Dauer erhalten zu bleiben. Dies muss man nicht als Nachteil empfinden – dieses wissenschaftshistorische Faktum stiftet vielmehr ein Kontinuum, verbindet die Epochen miteinander und erlaubt das philosophische Gespräch über Räume und Zeiten hinweg. Es ist merkwürdig, dass bestimmte philosophische Themen einfach nicht alt werden wollen, nie überholt erscheinen: So wurde etwa die Frage nach der Gerechtigkeit, die Platon im vierten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung aufwarf, in den 70er Jahren des letzten Jahrhunderts von John Rawls neu gestellt und sie steht im Mittelpunkt eines interdisziplinären Diskurses, an dem sich neben der Philosophie auch die Politikwissenschaft, die Jurisprudenz, die Soziologie und die Ökonomie beteiligen.¹⁹ Im Falle dieser beiden Opponenten hat übrigens der eine nicht schon deswegen Unrecht, weil er vor sehr langer Zeit gelebt hat, und der andere Recht, weil er Zeitgenosse ist, wie es etwa in der Physik der Fall wäre. Die Philosophie ist auch das ewige Gespräch um bestimmte Fragen unseres Lebens, die sich gegen eine abschließende Klärung sperren – ein Faszinosum, das so keine andere wissenschaftliche Disziplin zu bieten hat.

Literatur

- Buchheim, Thomas 1994: Die Vorsokratiker, München, C.H. Beck.
- Carnap, Rudolf 1928: Der logische Aufbau der Welt, Berlin, Weltkreis-Verlag.
- Descartes, René 2002 : Meditationes de Prima Philosophia/ Meditationen über die Erste Philosophie. Lateinisch/deutsch, Stuttgart, Reclam [EA 1641].
- Frankfurt, Harry 1971: „Freedom of the Will and the Concept of the Person“, in: Journal of Philosophy (1) 1971, S. 5-20.
- Kant Immanuel 2005: Der Streit der Fakultäten, Hamburg, Meiner [EA 1798].
- Hare, Richard M. 1952: The Language of Morals, Oxford, Oxford University Press.

19 Vgl. Rawls 1971.

- Hare, Richard M. 1981: *Moral Thinking*, Oxford, Oxford University Press.
- Nida-Rümelin, Julian 2005: *Über menschliche Freiheit*, Stuttgart, Reclam.
- Nida-Rümelin, Julian 2006: „Theoretische und angewandte Ethik: Paradigmen, Begründungen, Bereiche“, in: ders.: *Angewandte Ethik*, Stuttgart, Kröner 2006.
- Nida-Rümelin, Julian 2007a: Autonomie und Würde angesichts des eigenen Todes. Beitrag zur Tagung „Sterbehilfe. Recht auf leidfreies Leben?“ an der FU Berlin, 23.-24. November 2007, i.E.
- Nida-Rümelin, Julian 2007b: „Freiheit als naturalistische Unterbestimmtheit von Gründen“ in: Heilinger, Jan-Christoph (Hrsg.): *Naturgeschichte der Freiheit* (Reihe Humanprojekt), Berlin, de Gruyter, 229-245.
- Popper, Karl 1994: *Logik der Forschung*, Tübingen, Mohr Siebeck [EA 1935].
- Rawls, John 1971: *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press.
- Roth, Gerhard 2003: *Aus Sicht des Gehirns*, Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- Singer, Wolf 2002: *Der Beobachter im Gehirn*, Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- Singer, Wolf 2003: *Ein neues Menschenbild? Gespräche über Hirnforschung*, Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- Stegmüller, Wolfgang 1969: *Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie*, Berlin u.a., Springer.
- Strawson, Peter 1974: „Freedom and Resentment“, in: ders.: *Freedom and Resentment and other Essays*, London, Routledge.
- Vogt, Katja 2008: *Law, Reason, and the Cosmic City: Political Philosophy in the Early Stoia*, New York, Oxford University Press.
- von Arnim, Hans (Hrsg.) 1978a: *Stoicorum veterum fragmenta*. Band 2: *Chrysippi fragmenta logica et physica*, München, Teubner.
- von Armin, Hans (Hrsg.) 1978b: *Stoicorum veterum fragmenta*. Band 3: *Chrysippi fragmenta moralia. Fragmenta successorum Chrysippi*, München, Teubner.
- von Humboldt, Wilhelm 1960a: „Ideen zu einem Versuch, die Gränzen [sic] der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen [EA

- 1792]“, in: ders.: *Schriften zu Anthropologie und Geschichte*, Stuttgart, Cotta.
- von Humboldt, Wilhelm 1960b: „Über die Bedingungen unter denen Wissenschaft und Kunst in einem Volke gedeihen (Bruchstück) [EA 1814]“, in: ders.: *Schriften zu Anthropologie und Geschichte*, Stuttgart, Cotta.