

Julian Nida-Rümelin

Vortrag am 2. April 2004 in der Europäischen Akademie zur Erforschung von Folgen wissenschaftlich-technischer Entwicklungen.

Frühjahrstagung 2004 „Die interdisziplinäre Funktion der Philosophie“ 31. März – 2. April 2004 in Bad Neuenahr

Braucht das politische System den Rat der Philosophie?

(Nachschrift des freien Vortrages)

I.

Herr Gethmann, meine sehr verehrten Damen und Herren,

ich weiß nicht, ob ich dieses Thema selbst so gewählt hätte. Es war der Vorschlag des Direktors der Europäischen Akademie, dass ich zu dieser Thematik vor Ihnen spreche: Braucht das politische System den Rat der Philosophie? Aber ich will mich dieser Aufgabe nicht entziehen in der Hoffnung, dass das, was ich dazu sagen werde, nicht als Nachbetrachtung zu meiner Rolle als Kulturstatsminister missverstanden wird.

Ich beginne in guter philosophischer Tradition damit, unterschiedliche Lesarten der gestellten Frage zu unterscheiden.

Sie lässt sich in einem *normativen* oder in einem *deskriptiven* Sinne verstehen. Deskriptiv verstanden müsste zur Beantwortung dieser Frage die Empirie des in der Bundesrepublik etablierten politischen Systems genauer untersucht werden. An welchen Stellen greift dieses politische System auf den Rat der Philosophie zurück und welchen Einfluss hat dieser Rat de facto. Die Antwort würde sich unter anderem auch auf die Arbeit der *Europäischen Akademie* stützen können, die interdisziplinär ausgerichtet, von einem Philosophen als Direktor angeleitet, beträchtliche Erfolge in der Politikberatung im Laufe von nun fast zehn Jahren vorweisen kann. Im normativen Verständnis der Frage wäre zu klären, ob das politische System der Bundesrepublik auf den Rat der Philosophie in hinreichendem Umfange und in der angemessenen Form und Einflusstiefe reagiert. Eine mögliche Antwort auf diese

normative Frage könnte sein, dass die Philosophie sich ganz aus der Politik heraushalten sollte, da Politik mit *Wahrheitsfragen* – wie ein Gutteil der Politikkommentare insbesondere in den deutschen Feuilletons anzunehmen scheint, nichts zu tun hat. Man könnte dies zuspitzen und von einer *Unvereinbarkeit philosophischer und politischer Vernunft* sprechen, die im 20. Jahrhundert bis in die 70er Jahre hinein artikulationsstarke Adepten wie Max Weber oder Carl Schmitt, manche würden sogar Karl Popper hinzuzählen, hatte.

Um den normativen Charakter deutlich zu machen, wird alltagssprachlich häufig auf das Verbum *sollen* zurückgegriffen: „In welchem Umfange *sollte* das politische System der Bundesrepublik den Rat der Philosophie in Anspruch nehmen?“. Nun zeigt eine genauere Analyse, dass *Sollen*-Sätze sowohl in einem deskriptiven wie in einem normativen Sinne gebraucht werden können. Dies macht die bleibende Bedeutung der kantischen Unterscheidung zwischen hypothetischen und kategorischen Imperativen aus.

„Sollte ich einen Kredit aufnehmen?“ – „Nun, das hängt davon ab, was du für Ziele verfolgst und welchen Prioritäten du diesen Zielen gibst.“ – „Nun, mir geht es in erster Linie darum, so bald als möglich mietfrei zu wohnen“ – „Nun, dann solltest du dieses Kreditangebot annehmen!“. Ein *Sollens*-Satz dieser letzten Art lässt sich ohne Bedeutungsverlust in einen rein deskriptiven Satz in dem kein *sollen* mehr vorkommt überführen: „Du erreichst dieses Ziel (möglichst bald mietfrei zu wohnen) am besten, indem du dieses Kreditangebot annimmst“. Dies ist eine deskriptive Behauptung, die mit empirischen Mitteln einschließlich bestimmter Wahrscheinlichkeitsannahmen, beprüft werden kann. Genuin normative *Sollens*-Sätze zeichnen sich dadurch aus, dass sie abtrennbar sind. „Abtrennbar“ heißt hier nicht, dass zur Begründung dieser *Sollens*-Sätze nicht auf empirische Propositionen zurückgegriffen wird, sondern lediglich, dass dieses *sollen* sich nicht ohne Bedeutungsverlust übersetzen lässt in einen deskriptiven Satz der obigen Art.

Wenn man diese – hier nur angedeutete – Unterscheidung zugrunde legt, dann hat die mir gestellte Frage zwei Lesarten: Eine, die auf die je etablierten Funktionsweisen und inhärenten Zielsetzungen des politischen Systems der Bundesrepublik Deutschland als etwas Gegebenem Bezug nimmt und dann die funktionale Rolle der Philosophie im politischen System zu charakterisieren sucht und eine, die sich Gedanken über die angemessene normative Verfasstheit des politischen Systems der Bundesrepublik Deutschland und die Rolle der Philosophie für diese macht.

Ich habe die Fragestellung in diesem, in normativem Sinne also, verstanden. Ich spreche dabei als Bürger im Sinne von *Citoyen*, der sich Gedanken über den Zustand unseres Gemeinwesens macht und der sich über viele Jahre, auch lange bevor er öffentliche politische Ämter übernahm, politisch engagiert hat. Ich spreche als Bürger, dessen Beruf die Philosophie ist und der dieses politische Engagement für einige Jahre zunächst in München im Amt des Kulturreferenten der Landeshauptstadt und dann in Berlin im Amt des Kulturstaatsministers beim Bundeskanzler und zugleich Leiter einer obersten Bundesbehörde fortgeführt hat. Ich habe die Wahrnehmung dieser beiden öffentlichen Ämter von Anbeginn nicht als Berufswechsel verstanden, sondern als den Versuch, berufliche und persönliche Erfahrungen in die politische Praxis einzubringen. Es scheint mir ein Schlaglicht auf die Isolation des politischen Systems zu werfen, dass dieser Absicht, nur für einige Jahre den Beruf des Wissenschaftlers (ohnehin nur auf dem Papier) ganz zurückzustellen und als Bürger in einem politischen Amt zur Verbesserung der kulturellen Situation unter immer schwieriger werdenden Rahmenbedingungen beizutragen, weder von den Kollegen aus der Wissenschaft, noch von den Politikern mit denen ich dann zu tun hatte, wirklich Glauben geschenkt wurde. *Sotto voce* wurde mir gelegentlich bedeutet, dass doch niemand ernsthaft glauben könnte, dass ich wieder gerne und mit Elan in die Wissenschaft zurückkehren würde, dass ich meine politische Aktivität in öffentlichen Ämtern auf einige Jahre definitiv befristen würde. Die Universität Göttingen trug ihren Teil dazu bei, dass mein Verbleiben im Amt des Kulturstaatsministers durch das Ende des ersten Kabinetts Schröder begrenzt war, da sie mir mitteilte, dass ein Freihalten meines Lehrstuhls in Göttingen darüber hinaus nicht möglich sei. Ich will das hier nicht vertiefen, aber doch anmerken, dass ein stärkerer, auch personeller, Austausch zwischen Wissenschaft und Politik beiden Seiten zugute käme und dass wir uns eher Gedanken machen sollten, wie dies in Zukunft zu erleichtern, als wie dies in Zukunft zu erschweren sei.

II.

Ich möchte mich einer Antwort auf die Frage nach der Rolle der Philosophie im politischen System der Bundesrepublik Deutschland – normativ verstanden – annähern, indem ich vier unterschiedliche Verständnisse (oder sollten wir sagen Paradigmen) von Bürgerschaft

unterscheide. Das Verständnis von Bürgerschaft legt die normative Verfassung eines politischen Systems offen. Hier laufen die unterschiedlichen normativen Konstituenten eines politischen Systems, zumal eines demokratischen, zusammen.

a. Identität

Zu diesem Paradigma der Identität gehören ganz unterschiedliche politische Konzeptionen. Das feudalistische Gottesgnadentum ebenso wie radikalere Varianten des Nationalismus und der Ethnizität. Es ist ihnen gemeinsam, dass politisches Handeln einen kollektiven Akteur konstituiert, dessen Handeln mit dem einer kollektiven Identität z.B. derjenigen der Nation oder der Ethnie idealiter zu identifizieren ist. Man soll sich dabei nicht täuschen: Identitätskonzeptionen in diesem Sinne verstanden, spielen nach wie vor bei der Interpretation politischer Vorgänge eine wichtige Rolle. So werden Wahlen in den Kommentaren als Spruch des Volkes verstanden, auch wenn es sich um die Verschiebung von wenigen Prozent z.B. von Wählern zu Nicht-Wählern handelt. Die Mehrheitsentscheidung wird metaphysisch oder sollten wir sagen mystisch aufgeladen und zur legitimierenden Stimme des Volkes gemacht. Dies selbst dann, wenn aufgrund der Wahlbeteiligung nur eine Minderheit von vielleicht knapp 30 Prozent eine entsprechende Präferenz an den Wahlurnen offen legte.

Ich habe mich an anderer Stelle intensiver mit Identitätskonzeptionen und ihren Defiziten auseinandergesetzt und will das hier nicht wiederholen. Ich stelle lediglich das dagegen, was ich als *humanistischen Individualismus* bezeichne, also als die Auffassung, dass es Individuen sind die handeln, die für ihr Handeln Gründe haben, die nicht lediglich Optimierer ihrer eigenen Interessen sind, sondern die Haltungen der Kooperation, auch der Solidarität, auch des Mitgefühls kennen und diese häufig genug handlungswirksam werden lassen und die politische Verantwortung dann delegieren, wenn ihnen die tragenden Institutionen als hinreichend gerecht erscheinen. Es lässt sich auch mit den Mitteln der *Collective Choice* Theorie zeigen, dass die Konstitution eines kollektiven Akteurs als Grundlage politischen Handelns zu unauflösbaren Aporien führt¹.

¹ Vergl.: JNR: Demokratie als Kooperation, Kap. 6 – 10, Frankfurt 1999.

b. Freundschaft

Das Paradigma der Freundschaft als Grundlage einer politisch verfassten Bürgerschaft scheint uns in der westlichen Moderne weitgehend fremd geworden zu sein. Die Freundschaft (PHILIA) ist nach aristotelischem Verständnis² Grundlage der Polis. Dabei ist Aristoteles weit von romantisierenden Vorstellungen entfernt. Er weiß um Interessenkonflikte und die Begrenztheit personaler Beziehungen. Seine These ist jedoch, dass eine gute Polis ohne ein Band der Sympathie und des Respekts (um es mit zugänglicheren Begriffen zu umschreiben) nicht vorstellbar ist. Dass Ausblenden der Freundschaftsdimension aus der Politik hat in den 80er und 90er Jahren zur Bewegung des so genannten *Kommunitarismus* geführt, der mit vertrauten Motiven aus der früheren deutschen Kontroverse Gemeinschaft vs. Gesellschaft den Liberalismus, ursprünglich besonders den Rawls'scher Prägung, kritisierte und dabei meist weit über das Ziel hinaus schoss. Er bestritt die universalistischen normativen Grundlagen westlichen Demokratieverständnisses, er ersetzte die inklusive Bürgerschaft durch die Zugehörigkeit zu unterschiedlich konstituierten Gemeinschaften und radikalisierte sich in seiner Doppelkritik gegen Staat und Markt zu einer stellenweise bedenklichen Anti-Modernität. Er legte jedoch den Finger an die richtige Stelle: eine demokratische Ordnung ist ohne ein intrinsisch motiviertes Engagement für das Gemeinwohl bzw. für einzelne Projekte, die als gemeinwohldienlich wahrgenommen werden, nicht denkbar. Ein erfolgreiches politisches Engagement verlangt nach der Fähigkeit der Kooperation, zum Ausgleich von Interessen und insbesondere zur Distanzierung von den je eigenen persönlichen Interessenlagen.

c. Markt

Diese Paradigma versteht die Bürgerschaft als Marktgeschehen. Es treten Akteure mit bestimmten Interessen auf, es kommen Aushandlungsprozesse ins Spiel, Verträge werden geschlossen, Marktgleichgewichte entstehen und in pluralistischen Konzeptionen treten Bürger mit konvergierenden Interessen zu Assoziationen zusammen, die dann untereinander diese Aushandlungsprozesse bestimmen. Der Lobbyismus ist aus dieser Sicht keine Gefahr für eine demokratische Ordnung sondern ihre konsequente Anbindung an pluralistische

² Vergl.: Nikomachische Ethik, bes. Buch VIII und IX.

Interessenlagen. Der Liberalismus, etwa der von Robert Nozick und in einer ganz anderen Variante von James Buchanan, hat die Legitimation des Staates an diese Dynamik von Vertragsabschlüssen gebunden. Die Tatsache, dass nach Nozick Schutzgemeinschaften entstehen würden, die in Konkurrenz zueinander stehen, wobei die jeweils größere Schutzgemeinschaft im Vorteil ist, was die Ausbildung eines Quasimonopols erwarten lässt, rechtfertigt den Ultraminimalstaat als natürliches Ergebnis eines Marktprozesses der unsichtbaren Hand und dieses Ergebnis der Marktdynamik kann ohne Verletzung von Individualrechten – so Nozick – in einen Minimalstaat, der allein legitim ist, überführt werden. Der normative Input beschränkt sich auf die Ausstattung der Menschen mit individuellen Rechten, die selbst nicht das Ergebnis der Marktdynamik sind.

d. Forum

In diesem Verständnis von Bürgerschaft und Politik werden unterschiedliche politische Programme und Projekte einer interessierten und kritischen Bürgerschaft vorgestellt, die diese diskutiert und sich dann für die eine oder andere Variante entscheidet. Dies macht den Kern der Konzeptionen *deliberativer Demokratie* aus, was erklärt, dass die bürgerliche Öffentlichkeit, eine sachliche Berichterstattung, die Wohlinformiertheit der Bürgerschaft eine zentrale Rolle für solche Konzeptionen spielt.

Ich habe diese vier Paradigmen nicht vorgestellt, um diese nun zu diskutieren und mich für die eine oder andere zu entscheiden, sondern um die normative Dimension der Frage, welche Rolle die Philosophie im politischen System spielen sollte, zu strukturieren. Ich will aber nicht verhehlen, dass mein eigenes Verständnis von *Demokratie als Kooperation* ein Versuch ist, die vermeintlich unaufgebbare Konkurrenz von *b. Freundschaft* und *d. Forum* zu überwinden und gegen die Konzeptionen *a. Identität* und *c. Markt* in Stellung zu bringen.

III.

Ich möchte im Folgenden *drei philosophische Dimensionen der Politik* unterscheiden. Zunächst, diejenige, die sich aus dem Selbstverständnis des politischen Systems ergibt.

Verstehen sich die politischen Akteure, sprich die Politiker eher als *Repräsentanten* oder eher als *Manager*? Wenn das politische System der Repräsentation dient, dann ist es wesentlich, dass seine Akteure sich auf bestimmte Gruppen, Schichten, gesellschaftliche Rollen beziehen und diese eben in der einen oder anderen Weise repräsentieren. Ein Management-Verständnis dagegen mag Elemente repräsentativer Demokratie für unverzichtbar halten, um ein dauerndes *Feedback* gegenüber der Bevölkerung aufrechtzuerhalten, aber ein solches Verständnis führt zu einer ganz anderen Legitimation politischen Handelns. Erfolgreiches Management setzt die besten Mittel und die sparsamsten Ressourcen ein um vorgegebene Ziele zu erreichen. Es verlässt sich dabei auf den Sachverstand von Experten und versucht bei unterschiedlichen Zielen diese möglichst kohärent zu integrieren und die zur Verfügung stehenden Instrumente von der Geld- bis zur Sozialpolitik optimal einzusetzen. Der gute Manager legitimiert sein Handeln durch optimale Zielerreichung.

Für das Selbstverständnis des politischen Systems ausschlaggebend ist jedoch auch, ob es sich in einer *horizontalen* oder einer *vertikalen Rolle* gegenüber anderen gesellschaftlichen Systemen sieht. Ist das politische System letztlich den anderen Systemen zumindest normativ vorgeordnet, bestimmt es die Spielregeln der anderen Systeme oder ist es nur ein System unter anderen und zeigt sich gar die Liberalität einer politischen Ordnung darin, dass es mehrerer gleichrangige und wechselseitig nicht dominierte Systeme gibt, wie etwa der liberale Kommunitarist Michael Walzer meint.³

Und schließlich gehört zum Selbstverständnis des politischen Systems, ob es sich an der *Gerechtigkeit als oberster Tugend politischer Institutionen* orientiert, oder ob es Abstand nimmt von dieser normativen und legitimierenden Bindung allen politischen Handelns.

Gegenwärtig ist die Gerechtigkeitsorientierung demokratischer politischer Systeme von zwei Seiten unter Druck, sowohl von Seiten eines linken Anti-Egalitarismus, der zum Teil auf feministische Theorieelemente zurückgreift und der die traditionelle Gleichheitsorientierung der politischen Theorie zurückweist und durch eine Orientierung an Grundbedürfnissen ersetzen will, sowie andererseits – gewissermaßen von „rechts“ – die Gerechtigkeitsorientierung als Hindernis für ökonomische Effizienz gesehen wird.

³ Vgl.: Michael Walzer: *Spheres of Justice. A defence of pluralism and equality*. New York 1983.

Das *Selbstverständnis des politischen Systems* ist selbst eine philosophische Dimension der Politik, unabhängig davon, ob dieses Selbstverständnis thematisiert wird und zum Inhalt theoretischer Überlegungen und Texte gemacht wird. Ein Element philosophischer Orientierung im Sinne des Selbstverständnisses, ist der politischen Praxis inhärent. Die politische Philosophie bietet reichhaltiges Material, um diese philosophische Dimension politischer Praxis zu substantiieren. In den Ursprüngen der europäischen Demokratie haben die philosophischen Entwürfe etwa von Jean-Jacques Rousseau, von John Locke oder Immanuel Kant zweifellos eine weit bedeutendere Rolle gespielt, als zeitgenössische philosophische Theorien. Immerhin haben in jüngster Zeit die wohl einflussreichsten politischen Philosophen der Gegenwart John Rawls und Jürgen Habermas auf das Selbstverständnis politischer Praxis Einfluss genommen. John Rawls, indem er der obersten Tugend der Gerechtigkeit politischer Institutionen einen präzisen und mit den ethischen Grundlagen der Verfassungen und Rechtssysteme westlicher Demokratien kompatiblen Sinn gegeben hat und Jürgen Habermas, indem er der Deliberation einen zentralen Stellenwert zuwies, der sich in der Einrichtung von Kommissionen, öffentlichen Anhörungen und „entlasteten“ Diskursen außerhalb der parlamentarischen Institutionen, niederschlägt.

IV.

Die *normativen Grundlagen des politischen Systems* bilden seine zweite philosophische Dimension. Natürlich lässt sich diese zweite Dimension in der Praxis nicht säuberlich von der ersten scheiden, aber es macht dennoch Sinn dieses in der theoretischen Betrachtung zu tun. Ich will dies an zwei Themen illustrieren. Zu den normativen Grundlagen des politischen Systems gehört das positive Recht beginnend bei den Verfassungsnormen. Diese normieren in den westlichen Demokratien im Wesentlichen zwei Gegenstandsbereiche: zum einen die individuellen Rechte der Bürger und zum anderen die zentralen Institutionen politischen Handelns. Die individuellen Rechte sind dabei in erster Linie Abwehrrechte gegenüber staatlicher Autorität, aber auch Anspruchsrechte gegenüber Mitbürgern. Dieser Teil des Rechtssystems ist insofern eine Art äußere Schranke, die politischer Intervention auferlegt ist. Dem Rechtssystem westlicher Demokratien weitgehend fremd ist jedoch die zweite ethische Ressource (neben dem der individuellen Rechte) der Demokratie: die Bindung (neben der Freiheit); die Bereitschaft zu kooperativen Verhalten, praktizierte Solidarität

gegenüber Schwächeren insbesondere des Nahbereichs in der Familie und in der Nachbarschaft, die Zuwendung der Eltern zu ihren Kindern, die Betreuung der Älteren in der Familie etc.

Zu den normativen Grundlagen des politischen Systems gehört jedoch nicht nur das Verhältnis von Freiheit und Bindung, sondern auch die Frage der *Legitimation politischer Entscheidungen*. Liegt die letzte Legitimation im Mehrheitsentscheid oder im Konsens, wie der Kontraktualismus unterschiedlicher Prägung annimmt oder letztlich doch in der *Wahrheit* oder der *Geltung* wie es einem Politikverständnis entspricht, dass man als platonisch bezeichnen könnte. Unterschiedliche Legitimationstheorien sind durchaus vereinbar mit etablierter demokratischer Praxis der Legitimation. Dennoch beeinflusst das politische Verständnis von Legitimation die Praxis der Gesetzgebung und darüber hinaus einen weiten Bereich politischen Handelns.

Die vorfindlichen normativen Grundlagen des politischen Systems der Bundesrepublik sind erkennbar durch philosophische Theoreme und Hintergrundannahmen geprägt. Das Grundgesetz enthält sowohl Elemente, die der kantischen Ethik entnommen sind, wie solche naturrechtlicher Tradition. Die Orientierung an einem Gesellschaftsvertrag zur Klärung der Akzeptanz technologischer Risiken verdankt sich der Stärke des Kontraktualismus in der politischen Philosophie.

V.

Die *philosophische Beratung der politischen Praxis* bildet die dritte Dimension. Ich vermute, dass Herr Gethmann besonders diese dritte Dimension im Auge hatte, als er mir vorschlug zu dieser Frühjahrstagung einen Vortrag beizusteuern. Ich will deswegen hier etwas detaillierter werden.

Zweifellos gibt es ein Übergewicht der juristischen Kompetenz in den politischen Institutionen. Von keiner anderen Disziplin lässt sich die politische Praxis in dem Umfang beraten. Lediglich die Ökonomie hat ebenfalls eine starke Stellung im politischen System. Diese einseitige Ausrichtung, die sich auch an der überwiegenden beruflichen Qualifikation

der Ministerialbeamten ablesen lässt, führt zu einem Defizit disziplinärer Beratung der politischen Praxis in drei Bereichen: Dem der *sozialwissenschaftlichen Expertise*, wenn wir hier einmal die Ökonomie nicht als Sozialwissenschaft bezeichnen, dem der kulturwissenschaftlichen Expertise und dem der philosophischen. Ich rede hier nur von der philosophischen.

Wenn die Philosophie in den vergangenen Jahren wesentlich an Gewicht in der politischen Beratungspraxis gewonnen hat, so bezieht sich dies fast ausschließlich auf den Bedarf nach *ethischer* Beratung. Zur Vorgeschichte dieser Entwicklung gehört, dass die Philosophie des späten 19. und dann des überwiegenden Teils des 20. Jahrhunderts in fast allen ihren bedeutenden Ausprägungen sich von der großen europäischen Tradition substantiellen ethischen Denkens weitgehend distanzierte. Die *lingualistische* Wende der Philosophie zu Beginn des 20. Jahrhunderts führte sowohl in der Phänomenologie, wie in der analytischen Philosophie zu einer weitgehenden Abstinenz inhaltlicher ethischer Klärung. Im *Mainstream* der analytischen Philosophie wurde die normative Ethik als philosophische Disziplin in Gänze für obsolet erklärt, da sie in der Dichotomie von empirischer und logischer Wahrheit keinen Ort mehr zu haben schien. In Folge dessen entwickelte sich, allerdings auf hohem Niveau und mit wichtigen Ergebnissen, die Schrumpfform der Ethik als *Metaethik*, die sich auf die Bedeutungsanalyse zentraler moralischer Prädikate wie *gut*, *richtig* und *sollte* beschränkte. Es ist ganz wesentlich einem politischen Philosophen, nämlich dem schon genannten John Rawls zu verdanken, dass sich diese Situation im Verlaufe der 70er Jahre dramatisch veränderte. John Rawls trug nur wenig zur philosophischen Legitimation seines Projektes einer umfassenden Theorie der Gerechtigkeit politischer Institutionen vor und zwang doch die Gegner normativer Theorien des Ethischen und des Politischen sich auf inhaltliche Argumente einzulassen. Mit dieser Theorie schien gezeigt zu sein, dass man auf hohem argumentativen Niveau substantielle Beiträge zu einer ethischen Theorie politischer Institutionen leisten kann. Rawls hatte zudem die Skizze einer Begründungstheorie mit dem *reflective equilibrium* gegeben, die mit einer Entwicklung in der Wissenschaftsphilosophie zu kohärentistischen Konzeptionen konform ging. Man kann dies zuspitzen: die harten scientistischen Konzepte einer rationalen Begründung empirischer wissenschaftlicher Propositionen konnte angesichts der sorgsameren Analyse wissenschaftlicher Praxis nicht aufrechterhalten werden und dies schaffte Raum für schwächere Rationalitätsstandards, die den Hiatus zwischen Wissenschaft und Ethik überbrückte.

Eine wichtige Rolle spielte jedoch auch die gesellschaftliche Entwicklung, die von zunehmenden Zweifeln am überkommenen ökonomischen und technischen Fortschrittsmodell geprägt, grundlegende Fragen *politischer Legitimation* aufwarf und damit zu einer theoretischen Klärung der begrifflichen, philosophischen und ethischen Fundamente westlicher Demokratien zwang. Der *Ethik-Boom*, der nun seit über dreißig Jahren anhält, hat hier seine Wurzeln: Eine stürmische technologische Entwicklung in einem gesellschaftlichen Umfeld, das grundlegende Fragen nach Legitimation, nach Gerechtigkeit, nach Verantwortung für zukünftige Generationen stellt, einerseits und eine Öffnung der Philosophie zu praktischen Fragen und zu den Ergebnissen empirischer Disziplinen andererseits. Dieser Ethik-Boom hat nicht nur zahlreiche Ethik-Professuren an amerikanischen Universitäten und teilweise auch an europäischen Universitäten geschaffen, sondern hatte schon bald eine Diversifizierung der ethischen Theorielage zur Folge, die zur Ausprägung von Bereichsethiken wie der *ökologischen Ethik*, der *Medizinethik*, der *politischen Ethik*, der *Genderethik* oder der *Bio-Ethik* führte. Vielerorts entstanden Ethik-Kommissionen, die die Forschungs- und Berufspraxis in sensiblen Bereichen ebenso begleiten, wie die Politik. In der Medizinethik ist der Ablösungsprozess schon soweit vorangeschritten, dass das Gros der Beiträge nicht mehr von Philosophen, sondern von Medizinern und Juristen geleistet wird, ähnliches gilt für die ökologische Ethik.

In einem weiten Spektrum von Berufen ist es heute unumstritten, dass es ohne ethische Kompetenz zu Fehlentscheidungen kommt, die gravierende wirtschaftliche und persönliche Nachteile nach sich ziehen können. In einem irritierenden Missverhältnis dazu steht die Tatsache, dass die Studiengänge an deutschen Universitäten – ähnliches gilt für einen Großteil der europäischen Nachbarstaaten – der ethischen Kompetenz wenig Aufmerksamkeit schenken. Selbst die Einführung des *Bachelors* nach angloamerikanischem Vorbild wird in Deutschland gegenwärtig überwiegend als abgespeckter Magisterstudiengang umgesetzt und führt nicht zu der charakteristischen Integration allgemeinbildenden Wissens in die disziplinären Studiengänge. Auch die übliche Zusammensetzung der Ethik-Kommissionen zeigt, dass es starke ökonomische und berufsspezifische Interessen gibt, den Einfluss ethischen Sachverständigen zu beschränken. Die Tierschutzkommissionen sind überwiegend von Vertretern beider Interessengruppen der Tiernutzer und der Tierschützer besetzt, die Ethik-Kommissionen mit Medizinern der betreffenden Einrichtungen und gelegentlich einem Juristen oder einem Pfarrer. Nur selten sind philosophische Ethiker Mitglieder dieser Kommissionen. In Deutschland ist die korporatistische Tradition, d.h. der Versuch,

gesellschaftliche Konflikte über den Kompromiss zwischen großen Organisationen der Interessenvertretung wie Gewerkschaften und Arbeitgeberverbände zu steuern, auch in der Zusammensetzung von Ethik-Kommissionen, insbesondere in jenen der unmittelbaren Politikberatung erkennbar. Der *nationale Ethikrat*, ursprünglich gedacht als ethische Beratungsinstanz des Bundeskanzlers und der Regierung, wurde auch aufgrund zahlreicher Interventionen aus Politik und Gesellschaft zu einem Hybrid aus naturwissenschaftlicher, medizinischer, juristischer und philosophischer Expertise einerseits und Vertretung großer Interessen- und Weltanschauungsgruppen andererseits. In der Folge sanken die Chancen auf einen auf das bessere Argument begründeten Konsens jenseits aller weltanschaulichen Differenzen und der nationale Ethikrat scheint sich unterdessen weitgehend in eine Mehrheits- und eine Minderheitsgruppierung zerlegt zu haben. Zugleich ist eine massive Politisierung ethischer Argumente zu beobachten, die der differenzierten Abwägung in der Öffentlichkeit kaum Raum geben.

Der Domestizierung und Marginalisierung des ethischen Arguments in der politischen Beratungspraxis steht eine besondere Art Grenzerfahrung der Ethik, die sie in ihrer Konfrontation mit konkreten, heißt technologisch bedingten moralischen Problemsituationen, gemacht hat. Es zeigten sich dort sehr rasch die Grenzen des traditionellen Modells angewandter Ethik: Die ausgearbeiteten ethischen Theorien, besonders des utilitaristischen Typs konnten eben nicht in der Weise zur Anwendung kommen, dass die empirischen Daten eingespeist werden und das Prinzip dann die jeweilige konkrete ethische Empfehlung festlegt. Die Einzelfälle insbesondere in der Medizinethik erwiesen sich als viel zu komplex, um ein solches Vorgehen zuzulassen. Die ethische Theorie des deduktiven (manche sagen missverständlich „rationalistischen“) Typs zeigte sich der Komplexität ethischer Beratungspraxis nicht gewachsen. Tatsächlich beteiligten sich Ethiker an dieser Debatte bald so, wie dies die Vertreter anderer Berufe ohnehin taten und wie es der lebensweltlichen moralischen Praxis entspricht: Der Einzelfall wurde einer detaillierten Betrachtung unterzogen, unterschiedliche *prima facie* intuitiv überzeugende Kriterien auf ihre Tragfähigkeit und Kohärenz getestet, um so ein wohl abgewogenes Urteil zu finden. Es gibt eben den *archimedischen Punkt* nicht, von dem aus sich das Prinzip allen ethischen Urteilen bestimmen lässt, die ethische Theorie ist eine Theorie wie andere auch, sie muss sich an unseren lebensweltlichen Urteilen bewähren und unterschiedliche plausibel erscheinende Regeln zu einem kohärenten Ganzen zusammenfügen. Die ethische Theorie geht vor und zurück, sie muss nicht nur moralischen Überzeugungen gerecht werden, die vor aller ethischer

Klärung den konkreten Einzelfall betreffen, sondern sie muss auch allgemeinen Regeln, wie etwa die der Gleichbehandlung, der prinzipiellen Gleichwertigkeit aller Menschen und anderen *prima facie* Regeln gerecht zu werden versuchen. Die ethische Theorie entwickelt ihr kritisches Potential angesichts erkennbarer Inkoherenzen moralischer Intuitionen. Da diese sich nicht isolieren lassen, sondern mit dem gesamten System unseres deskriptiven und normativen Urteilens verbunden sind, kann die ethische Theorie gar nicht anders, als ausgehend von den Gemeinsamkeiten des moralischen Urteils durch Begriffsklärung und Systematisierung das ethische Urteil sicherer zu machen. *Es gibt insofern einen fließenden Übergang von den lebensweltlichen moralischen Diskursen hin zur ethischen Beratung der Politik und zur ethischen Theoriebildung in der Philosophie.* Die Ethik darf sich dabei nicht in die Rolle des Priesterstandes vergangener Zeiten drängen lassen. Sie kann helfen Inkohärenzen aufzudecken und begriffliche Unklarheiten beheben. Sie kann in der besonderen philosophischen Kompetenz der *radikalen* und zugleich *distanzierten* Analyse, zur Rationalisierung des ethischen Urteils beitragen. Aber sie hat nicht die Autorität über *moralisch richtig* und *moralisch falsch* das jeweils endgültige Urteil zu fällen.

Ich möchte das wenigstens mit einem Beispiel, nämlich der *Debatte um Menschenwürde* in der Bio-Ethik illustrieren. Die beiden Lager, von denen ich vorhin gesprochen habe, unterscheiden sich vor allem darin, dass die eine Seite die unaufgebbare und allen menschlichen Wesen, also auch den Embryonen zukommende Menschenwürde betont, während die andere die Möglichkeiten der Schmerzlinderung und der Lebensverbesserung durch die Gentechnik betont. Tatsächlich scheint mir dieser Streit um Menschenwürde am Kern der Problematik in geradezu grotesker Weise vorbeizugehen. Die juristische, wie die moralische Praxis, die fast alle von uns akzeptieren, ist ohne jeden Zweifel *gradualistisch*. Reinhard Merkel könnte dies für den Bereich der juristischen Praxis in allen Details erläutern: die geltenden gesetzlichen Abtreibungsregelungen ebenso wie die strafrechtliche Irrelevanz der Verhütung mit der Spirale, die ja die Einnistung der befruchteten Eizelle verhindert, lassen sich nur so normativ plausibel machen, dass das werdende menschliche Leben in seinen frühesten Stadien eben noch nicht in der gleichen Weise geschützt ist, wie das geborene. Eine andere Position ist selbstverständlich denkbar, aber sie wäre unvereinbar mit dieser juristischen wie moralischen Praxis. Der übliche Gebrauch des Menschenwürdeargumentes jedoch ist dezidiert anti-gradualistisch. Es soll ja gerade gezeigt werden, dass jeder Unterschied in der Schutzwürdigkeit von der befruchteten Eizelle, über den Vier- oder Achtzeller, die Phase der beginnenden Empfindungsfähigkeit während der

Schwangerschaft bis zur Geburt und darüber hinaus ethisch illegitim ist, da allen Stadien die gleiche und absolute Menschenwürde zukommt. Wenn diese Gleichheitsthese allerdings zuträfe und die juristische wie moralische Praxis im Umgang mit frühem menschlichem Leben legitim ist, dann drohte unserer Gesellschaft eine *Enthumanisierung* gewaltigen Ausmaßes. Selbstschussanlagen zum Schutze des persönlichen Eigentums zum Beispiel, müssten dann als ebenso legitim gelten, wie die Tötung von Menschen, die in enger sozialer Abhängigkeit zu einem leben und die als in hohem Maße lästig empfunden werden. Natürlich beabsichtigt dies keiner der Absolutisten. Die Inkohärenz ihrer Position aber, die mit so einfachen argumentativen Mitteln aufzudecken ist, tut im ideologischen Schlagabtausch deswegen keine Wirkung, weil es dabei eben gerade nicht um argumentative und begriffliche Klarheit, sondern um Suggestivkraft und Überredungskunst geht. Auf einem ideologisch verfestigten und politisch verminten Terrain kann es ethische Aufklärung offenkundig nur in engen Grenzen geben. Diejenigen Philosophen die sich wie hier unter uns z.B. Volker Gerhardt oder Dieter Birnbacher seit vielen Jahren als ethische Aufklärer betätigen, könnten das mit vielen Beispielen belegen. Dennoch muss der seriöse Ethiker auch in solchen oft persönlich belastenden Situationen der Versuchung widerstehen, selbst zum Ideologen zu werden, d.h. dass bessere Argument durch das wirksamere zu ersetzen. Die spezifische philosophische Kompetenz konzentriert sich auf dreierlei: *Begriffsklärung*, *Kohärenzprüfung* und *Radikalität des Fragens*.

VI.

Ich schließe mit *je drei Desiderata* an die *Politik* und die *Philosophie*:

Zunächst an die *Politik*

- a. Die große Dominanz juristischer Expertise in der Politik führt zu einer gefährlichen Verengung des Blickfeldes und sollte daher in einem längerfristigen, aber kontinuierlichen Prozess abgebaut werden.
- b. Das politische System sollte sich intern und extern gegenüber den wichtigen Kompetenzfeldern der Sozialwissenschaft, der Kulturwissenschaft und der Philosophie öffnen und diese Öffnung damit verbinden, die Autonomie der

Wissenschaft zu respektieren: Es ist nicht sinnvoll, wenn die politischen Fraktionen diejenigen auswählen von denen sie sich beraten lassen. Zum einen deswegen, weil sie nicht die wissenschaftliche Urteilskraft haben, um zu entscheiden, wer die beste Beratung geben kann und zum anderen deswegen, weil die wissenschaftliche Beratung nur in größtmöglicher Unabhängigkeit von politischer Einflussnahme ihre erwünschte Wirkung entfalten kann.

- c. Es bedarf dringend einer grundlegenden Reform der Rekrutierung des politischen Personals. Wir haben in den letzten Jahrzehnten in Deutschland eine immer größere Verengung des Berufsspektrums und der sozialen Herkunft des politischen Personals erlebt. Auch das Bundesverfassungsgericht hat mit seinem Professionalisierungsurteil politischer Mandate dazu wesentlich beigetragen. Es bedarf einer Öffnung der Politik zu den großen Bereichen *Kultur, Wirtschaft* und *Wissenschaft*.

Und an die *Philosophie*:

- a. Sie wird ihre Beratungskompetenz nur dann weiter entwickeln könne, wenn sie dezidiert *interdisziplinär* ausgerichtet ist. Die heutige Philosophie kann sich weder eine splendide noch eine modeste Isolation leisten. Die Attitüde der abgehobenen und über allen anderen Wissenschaften stehenden Disziplin ist ohnehin kaum noch anzutreffen, wenn sie auch für einen Teil des 19. Jahrhunderts durchaus charakteristisch war. Aber auch die modeste Isolation in kleinteiliger philosophiegeschichtlicher Forschungsarbeit, die ich damit nicht diskreditieren möchte, darf das Fach als Ganzes nicht prägen. Die Philosophie ist, um mich gegen eine Formulierung von John Austin zu wenden, weder Vorgebirge noch Insel.
- b. Die empirische Öffnung der Philosophie zu politisch relevanten Erfahrungsfeldern sollte weiter voranschreiten. Gerade in der jetzigen Debatte bräuchten wir eine fundierte Auseinandersetzung mit den normativen Grundlagen des Sozialstaates und der ethischen Beurteilungen seiner unterschiedlichen Ausformungen.

- c. Die Philosophie wird ihre Rolle in der Politikberatung nur dann nachhaltig und verantwortlich ausfüllen können, wenn sie sich nicht überhebt, wenn sie sich selbst die oben angesprochenen Beschränkungen auferlegt, ohne ihre systematische Orientierung aufzugeben, d.h. den Anspruch Antworten zu geben oder zumindest vorzubereiten auf zwei der vier kantischen Fragen „Was kann ich wissen?“ und „Was soll ich tun?“ Als systematische Disziplin ist die Philosophie keine historische und keine philologische Wissenschaft, ja streng genommen keine Geisteswissenschaft. Nur verstanden als systematische Disziplin, kann sie über die Grenzen ihres Faches wirken und in der Politikberatung eine wichtige Rolle spielen. Das politische System braucht den Rat der Philosophie.