

Michael Quante

Rede anlässlich der Verleihung des
Deutschen Preises für Philosophie und Sozialethik
Hamburg, den 29. Januar 2014

I.

... (Danksagung).

Philosophen eine Gelegenheit wie diese zu geben, birgt Gefahren. Denn bekanntlich gibt es nur eines, über das ein Philosoph noch lieber spricht, als über die Bücher, die er schon geschrieben, und über die Projekte, die sie schon realisiert hat. Das sind die zukünftigen Bücher und Projekte, die es noch zu verwirklichen gilt.

Es liegt in der Natur einer Laudatio, dass vor allem bereits Vorliegendes zur Sprache kommt. Es ist der Wille des Stifters, dass der Deutsche Preis für Philosophie und Sozialethik Personen zuerkannt werden solle, deren 50. Lebensjahr noch nicht allzu weit in die Vergangenheit abgesunken ist. Dies interpretiere ich so, dass es sich um Vertreterinnen und Vertreter des Faches handeln soll, deren wissenschaftliche und philosophische Arbeit zum Teil noch aussteht, die noch etwas vorhaben. Damit erlaube ich mir, im Folgenden weniger auf die Dinge einzugehen, die ich bisher habe ausarbeiten können, als auf die Themen und Projekte, die ich in den nächsten Jahren in Angriff nehmen möchte. Verbinden möchte ich dies mit einigen Anmerkungen zur Rolle und den Aufgaben der Philosophie zu Beginn des 21. Jahrhunderts. Selbstverständlich handelt es sich dabei um eine philosophische Diagnose, die auch darauf basiert, was der Diagnosesteller selbst unter Philosophie versteht. Es sollte also klar sein, dass für die folgenden Ausführungen gilt, was für alles in der Philosophie gilt: Nichts ist unumstritten, alles lässt sich mit genügendem Scharfsinn prinzipiell kritisieren und vieles lässt sich mit hinreichender philosophischer

Urteilstkraft sowohl plausibel begründen als auch bezweifeln. Es sind die Fragen, die mein Fach stellt, und die Listen von Kriterien und Gesichtspunkten, die es für die Analyse und die Bearbeitung von Problemen bereitstellt, welche die Philosophie unverzichtbar machen. Es sind nicht unbedingt die Antworten, die einzelne Philosophinnen und Philosophen auf einzelne dieser Fragen oder Probleme vorlegen. Dies gilt auf der generellen Ebene, geht jedoch zugleich damit einher, dass jeder einzelne Vorschlag, jeder einzelne philosophische Entwurf in vollem Ernst und ohne jeden Vorbehalt zu unterbreiten ist, weil er nur so ein Zug im Geschäft der kritischen Erörterung sein kann. Wer seine Gründe stets mit einem „ich meine“, „ich denke“ oder „ich glaube“ subjektiviert und sich dann bei kritischem Gegenwind hinter ein „ich meine ja bloß“ oder „das ist ja nur, was ich denke“ zurückzieht, der tritt, wie Hegel es einmal formuliert hat, die Wurzel der Humanität, und das ist die gemeinsame Teilhabe an der Vernunft sowie die Fähigkeit Gründe zu verlangen und zu geben, mit Füßen. Dies gilt es unter allen Umständen zu vermeiden und ich werde mich bemühen, dieser Anforderung im Folgenden zu entsprechen.

II.

Im Kern meines philosophischen Fragens hat von Beginn an die menschliche Personalität gestanden. Der Versuch, mir unsere Lebensform philosophisch begreiflich zu machen, dreht sich bis heute um zwei systematische Achsen, die sich jeweils durch ein Spannungsverhältnis definieren lassen: Die Spannung zwischen Leiblichkeit und Geistigkeit des Menschen einerseits sowie die Spannung zwischen Individualität und Sozialität der Persönlichkeit andererseits. Die philosophischen Wurzeln meines Nachdenkens liegen im Deutschen Idealismus, seine Ausrichtung ist vor allem mit Hegel und Marx, mit Fichte und den Junghegelianern verbunden. Da mir weder die starre Opposition von theoretischer und praktischer Philosophie noch der Antagonismus von so genannter kontinentaler und analytischer Philosophie je eingeleuchtet hat, stellt auch die anglo-amerikanische Gegenwartsphilosophie einen wichtigen Bezugspunkt dar.

Während das Thema, die personale Lebensform des Menschen, und deren zentrale Aspekte der Autonomie, Endlichkeit, Leiblichkeit und Sozialität schnell gefunden waren, hat es etwas länger gedauert, bis mir klar wurde, dass nur die Herstellung eines Dialogs zwischen den Theoriebeständen der klassischen deutschen Philosophie und der analytischen Gegenwartsphilosophie es mir ermöglichen würde, meine Fragestellung zu bearbeiten.

Noch wesentlich länger hat es gebraucht einzusehen, dass sich die systematische Grundlage meines Forschungsprojekts am ehesten als pragmatistische Anthropologie entwickeln lässt. Lassen Sie mich dies kurz ausführen, indem ich die beiden Bestandteile dieser Charakterisierung erläutere:

(i) Schon beim ersten Hören fällt auf, dass „pragmatistisch“ ein Fachbegriff ist, denn im Alltag verwenden wir den Begriff „pragmatisch“. Das philosophische Kunstwort dient dazu, einen Unterschied zu markieren. „Pragmatisch“ ist in vielen Kontexten durchaus positiv gemeint, wenn etwa darauf hingewiesen werden soll, dass eine Person in einer Situation gut funktionierende und ohne erheblichen Aufwand realisierbare Lösungen sucht, wenn sie nicht dogmatisch an starren Prinzipien festhält oder abstrakte und lebensferne Vorstellungen über situative Erfordernisse stellt. In philosophischen Kontexten bekommt „pragmatisch“ dagegen häufig einen negativen Klang, den wir beispielsweise mit der Wendung „bloß pragmatisch“ zum Ausdruck bringen. Hier gerät die Flexibilität und der Verzicht auf klare methodische Verfahren oder strikte Normen zu einem Makel, wird als Anbiederung der Philosophie an das Machbare oder gar als Akzeptanzbeschaffung wahrgenommen. Zumindest geht das Bild des hemdsärmeligen Durchwurschtelns und der philosophischen Seichtigkeit mit der Charakterisierung „pragmatisch“ einher.

„Pragmatistisch“ steht dagegen für zwei Gruppen philosophischer Prämissen: Zum einen wird Handeln als Ausgangsphänomen und Grundbegriff der Theoriebildung genommen. Hierdurch ergibt sich auf der fundamentalen Ebene ein Primat des Praktischen – nicht im Sinne der ausschließlichen Orientierung am Nützlichen, sondern in dem Sinne, dass die philosophische Analyse vom Handlungscharakter des jeweiligen Phänomens ihren Ausgang nimmt. Außerdem kommen auf diese Weise Leiblichkeit und Geistigkeit als gleichursprüngliche Aspekte des Menschseins in den Blick. Programmatisch gesagt: Die Kernfrage ist nicht, wie man Leib und Seele, Gehirn und Geist zusammenbringt, sondern die, wie man die verschiedenen Aspekte des menschlichen Personseins so expliziert, dass aus den Unterschieden keine

unüberbrückbaren Gegensätze werden. Im Handeln ist die Einheit von Leiblichkeit und Geistigkeit, die Verbindung von Kausalität und Zweckverfolgung vorausgesetzt. Und „pragmatistisch“ steht für den Imperativ, keine philosophische Konzeption zu akzeptieren, die Handeln unmöglich oder die Relation zwischen dem Mensch- und dem Personsein unverständlich werden lässt.

Zum anderen akzeptiert pragmatistisches Philosophieren die Fehlbarkeit aller unserer Überzeugungen, ohne dass daraus eine skeptische Position erwächst, der zufolge wir keine guten Begründungen vorbringen können. Es ist eine zentrale Einsicht, dass etwas gut begründet sein kann und sich dennoch als Irrtum herausstellt. Mit dieser Abschwächung des Geltungsanspruchs philosophischer Einsichten geht die Anerkennung der Kontingenz, der Endlichkeit sowie der Wandelbarkeit und der kontextuellen Gebundenheit unserer Lebensform, unserer Kategorien und unseres Wissens einher. Dies zwingt uns aber nicht dazu, einen allgemeinen Historismus oder Kulturalismus zu vertreten. Die Relationalität allen menschlichen Handelns, auch des Erkennens, Theoriebildens und Philosophierens, legt uns nicht auf einen Relativismus fest, der seine Geltungsansprüche zurücknimmt.

Es ist eine Frage, ob man für eine Aussage universelle Geltung beansprucht, und eine ganz andere Frage, ob man daraus das Recht oder gar die Pflicht ableitet, anderen etwas vorzuschreiben. Eine pragmatistische Philosophie fordert dies nicht, schließt es aber auch nicht prinzipiell aus. Es kommt vielmehr auf den jeweiligen Fall, den jeweiligen Handlungskontext an. Die Anerkennung der prinzipiellen Fehlbarkeit unserer Überzeugungen sollte uns zur Vorsicht gemahnen. Aber sie muss und sollte uns nicht davon abhalten, für die eigenen Überzeugungen mit guten Gründen einzustehen. Die Alternative zu starrem Dogmatismus ist nicht relativistische Nichteinmischung, sondern Engagement im Wissen darum, dass man möglicherweise irrt und dass man immer bereit sein muss, sich von der Gegenseite überzeugen zu lassen.

Ich will nicht verschweigen, dass manche Philosophinnen und Philosophen das sprachliche Manöver durchschauen und auch eine in diesem Sinne pragmatistische Philosophie als „bloß pragmatisch“ abqualifizieren. Der sprachliche Kniff löst also nicht das Problem — wie sollte er auch, aber er ermöglicht es zumindest, pragmatistische Konzeptionen zu diskutieren. Philosophen nennen solche Debatten dann Metaphilosophie; und wenn nicht ein Alleinstellungsmerkmal, so ist es doch ein Wesensmerkmal der Philosophie,

dass diese Reflexion in die Philosophie selbst fällt. Der Versuchung, in diese Debatte einzusteigen, werde ich jetzt widerstehen, und stattdessen den zweiten Baustein erläutern:

(ii) Wilhelm Kamlah beginnt seine „Philosophische Anthropologie“ mit der Bemerkung, dass man kaum sagen könne, „daß die ‚Philosophische Anthropologie‘ ... bereits eine überzeugende Disziplin der Philosophie geworden sei“.¹ Diese mittlerweile vier Jahrzehnte alte Einschätzung bleibt, genauso wie Kamlahs Bemerkung, dass auch das Verhältnis der philosophischen Anthropologie zu anderen philosophischen und außerphilosophischen Disziplinen „ungeklärt geblieben“ ist, weiter aktuell. Angesichts unserer Erfahrungen kultureller Vielfalt und historischen Wandels muss jeder Anspruch, etwas immer Wahres über den Menschen zu sagen, als „Anmaßung“, zumindest aber als „Naivität“ erscheinen. Den meisten wird ein solcher Versuch sogar als politisch gefährlich oder verdächtig erscheinen, droht doch stets die Gefahr, das autonome Subjekt im Namen solcher vermeintlichen Unveränderlichkeiten zu bevormunden. Eine Kritik an Lebensformen, auch wenn sie als philosophisch unverzichtbares Projekt unlängst wieder eingefordert wird, bleibt durch diese Scheu vor Perfektionismus und Paternalismus zutiefst geprägt.

Als Schutzreflex vor normativer und politischer, auch sozialpolitischer Übergriffigkeit ist diese Haltung sicher zu einem guten Teil berechtigt. Dennoch möchte ich Kamlah zustimmen, wenn er schreibt: „Indessen sind wir dicht umgeben von Ideologien, von Lebens- und Weltanschauungen, die alle ein ‚Menschenbild‘ enthalten und uns zur Annahme dieses Bildes, das immer zugleich ein ‚Leitbild‘ ist, zu überreden suchen. Ja, auf Schritt und Tritt begegnen wir, z. B. in der Reklame, in den ‚Illustrierten‘, dem Leitbild des ‚modernen Menschen‘, des auf Leistung, Erfolg, Genuß gerichteten Vitalmenschen.“ Wer möchte dem, vierzig Jahre nach dieser Diagnose, heute widersprechen?

Angesichts dieser Allgegenwärtigkeit von Menschenbildern — Kamlah verweist zusätzlich auf die „Entwürfe menschlichen Selbstverständnisses“ in „unserer literarischen, philosophischen, religiösen Überlieferung — können wir, so seine Schlussfolgerung, eine befreiende und kritische Distanz gar nicht aufbauen, „wenn wir uns nicht zutrauen und daranmachen, auch unsererseits und ohne

¹ Wilhelm Kamlah: Philosophische Anthropologie. Mannheim 1973; alle Zitate S. 11-12.

Furcht vor Historismus zu fragen, wie wir uns als Menschen denn eigentlich verstehen wollen“.

Wer Kamlahs Beobachtung zutreffend findet, der wird zugestehen müssen, „daß wir zur Verteidigung gegen von überallher andrängende Illusionen und Gefährdungen es gar nicht unterlassen können, philosophierend Anthropologie zu treiben“.

Dies muss und kann nicht in der Form einer Berufung auf ewige Wahrheiten oder starre Dogmen geschehen, welche die menschliche Natur zu einem Bollwerk gegen alle Entwicklungen machen möchten, die sie für ethisch problematisch halten. Wenn wir am Vorrang der Mündigkeit und dem Recht auf individuelle Lebensgestaltung festhalten wollen, dann kann philosophische Anthropologie nur die Form eines kritisch-hermeneutischen Orientierungsangebots in unübersichtlichen Zeiten und in unwegsamem Gelände haben.

Unsere Moderne zeichnet sich dadurch aus, dass alle sozialen Prozesse einer ungeheuren Beschleunigung unterliegen. Die Leistungsfähigkeit unseres Gesellschaftssystems bringt eine Tempoverschärfung mit sich, die in allen Lebensbereichen zu spüren ist. Dies verstärkt Unterschiede, die sich — einen Begriff von Ernst Bloch aufgreifend — als Ungleichzeitigkeiten begreifen lassen. Es gibt die großen Ungleichzeitigkeiten, die wir im Zuge der Globalisierung in der Weltgesellschaft krisenhaft wahrnehmen oder als Produktionsfaktor ausnutzen. Es gibt generationelle Ungleichzeitigen, die sich häufig im Kontext sozialer Sicherungssysteme und im familiären Miteinander bemerkbar machen; beispielsweise dann, wenn unterschiedliche Erwartungen, welche sozialen Aufgaben die Familie im Bereich der Pflege zu übernehmen hat, oder wie Familie und Beruf miteinander vereinbart werden sollten, aufeinanderprallen. Und es gibt die kleine, ebenfalls alltägliche Ungleichzeitigkeit, die sich in den Kompetenzen der jungen Menschen im Umgang mit Kommunikationsmedien zeigen. Es braucht nur wenige Jahre, um hier den Anschluss zu verlieren. Die intuitive Sicherheit, mit der sich die nächste Generation der neuen Technologien bedient, erreichen wir Älteren nie mehr. Und die Halbwertszeit einer Generation beträgt dabei vielleicht fünf Jahre, selten mehr.

Die Dynamik der Moderne bringt nicht nur beschleunigte Ungleichzeitigkeiten hervor, sondern auch eine zunehmende Technisierung der menschlichen Natur,

wodurch die menschliche Leiblichkeit vielfältig unter Druck gerät. Das Primat personaler Autonomie und die Individualisierung von Lebensplänen treten in Spannung mit der fundamentalen Sozialität des Menschseins und deren institutioneller Ausgestaltung beispielsweise in unseren sozialen Sicherungssystemen.

Diese beiden Spannungsfelder lassen sich mittels einer pragmatistischen Anthropologie explizieren: Im Spannungsfeld zwischen personaler Autonomie und menschlicher Sozialität steht die Gesellschaft, und mit ihr die Praktische Philosophie, vor der Aufgabe, lebbare Kompromisse zwischen dem Recht auf Autonomie und dem Recht auf Entlastung durch vernünftige Institutionen zu finden. Sonst verkommt die Pflicht zur Eigenverantwortung, ohne die ein Recht auf Autonomie nicht zu haben ist, zur bloßen Privatisierung von Modernisierungskosten, die sich zumeist hinter den Stichworten der Rationalisierung verbergen und durch den Leistungsdruck des Wettbewerbs legitimieren. Personale Autonomie lässt sich nur dann realisieren, wenn es auch Handlungskontexte gibt, in denen wir sie gerade nicht permanent ausüben müssen. Außerdem kommt es sehr darauf an, das Ideal des selbstbestimmten Menschen an die komplexen Kontexte, die vielen Ungleichzeitigkeiten und all die Unterschiede anzupassen, durch die wir uns als menschliche Individuen auch unterscheiden. Der Prozess der Inklusion, der jetzt im Namen von Gleichberechtigung und Partizipation zu Recht in Gang gesetzt worden ist, wird uns vermutlich in dieser Hinsicht noch manche, auch philosophische Lektion erteilen. Ganz ohne Vorstellungen einer geteilten menschlichen Natur wird es der Philosophie nicht möglich sein, hier angemessene Vorschläge zu entwickeln. Die Gefahr paternalistischer Bevormundungen ist stets im Auge zu behalten, aber die Verweigerung philosophischer Angebote aus einem falsch verstandenen Liberalismus heraus scheint mir nicht die richtige Alternative zu sein.

Die Spannung zwischen Natürlichkeit des Menschen und Technisierung seiner Natur ist in den letzten drei Jahrzehnten in Form der sogenannten angewandten Ethik zu einem zentralen Thema der Philosophie geworden. Fragen aus dem Bereich der Medizin oder den Lebenswissenschaften begleiten uns schon lange als Bürgerinnen und Bürger im gesellschaftlichen Diskurs. Biotechnologische Handlungsoptionen und lebenswissenschaftliche Wissenszuwächse führen uns immer wieder die Kontingenz und Wandelbarkeit unseres biologischen Menschseins vor Augen, welches doch zugleich konstitutiv für unsere Lebensform ist. Von den begrifflichen Herausforderungen eines semantisch

entfesselten Transhumanismus über die Erosion von Grundbegriffen wie „Tod“ oder „Organismus“ bis hin zu der Frage, wie personale Autonomie in diesen Kontexten gestaltet, gesichert oder auch begrenzt werden sollte, ergeben sich Probleme, die beides zugleich sind: philosophisch tiefgreifend und gesellschaftlich weitreichend.

Die Philosophie kann selbstverständlich weder diese gesellschaftlichen Probleme direkt lösen, noch diese Fragen alleine behandeln. Es ist keine Übertreibung, wenn man sagt, dass es der Philosophie in Deutschland in den letzten Jahrzehnten gelungen ist, sich sowohl innerwissenschaftlich interdisziplinär zu verzahnen als auch sich transdisziplinär für die Fragen zu öffnen, die von der Gesellschaft an sie (und andere Disziplinen) herangetragen werden.

Transdisziplinäre Aufgaben stellen die Wissenschaft insgesamt vor große Herausforderungen. Viele Fragen sind in der Form, wie sie die Gesellschaft an einzelne Disziplinen oder auch interdisziplinäre Forschungsverbände richtet, nicht unmittelbar zu beantworten. Es bedarf einer gewissen Sensibilität, sie nicht einfach als naiv, unwissenschaftlich oder sinnlos zurückzuweisen, sondern sie so aufzugreifen, dass sie in den Wissenschaften behandelbar werden und zugleich von außen noch als die Ursprungsfragen erkennbar bleiben. Auch die andere Seite der Transdisziplinarität, wenn sich Wissenschaft mit ihren Antworten und Angeboten an die Gesellschaft wendet, kann ein heikles Unterfangen sein. Fachwissenschaftliche Unverständlichkeiten oder auch mangelndes Bewusstsein dafür, dass mancher fachsprachliche Begriff im gesellschaftlichen Kontext anders — und zumeist negativ — konnotiert ist, können erhebliche Störungen der Kommunikation hervorrufen und das Vertrauen in das Wissenschaftssystem, ohne welches gar nichts funktioniert, nachhaltig untergraben. Auch hier gibt es ein reichhaltiges Betätigungsfeld für Philosophen, die als Mediatoren wirken können. Dabei wandeln sie stets auf dem schmalen Grat, der die vereinfachende Darstellung eines Sachverhalts von der verfälschenden Aussage und der die weniger komplexe Begründung von der irreführenden Pseudoantwort trennt.

Auch im interdisziplinären Miteinander können die Vielfalt der Fachsprachen und die Pluralität der Fächerkulturen Probleme aufwerfen. Deshalb findet die Philosophie hier reichlich Arbeit, um über ihre genuinen Beiträge in Form von Begriffs- und Argumentationsklärung oder ethischer Reflexion hinaus Übersetzungsarbeit zu leisten. Diese Aufgabe können Philosophen nur dann erfüllen, wenn sie sicher in ihrer Disziplin verankert und aus dieser Sicherheit

heraus in der Lage sind, sich durch die anderen Fächer herausfordern und in Frage stellen zu lassen. Ohne disziplinäres Selbstvertrauen geht das nicht.

Deshalb wäre es falsch, aus der Unverzichtbarkeit und der unbestreitbaren gesellschaftlichen Relevanz interdisziplinären Arbeitens abzuleiten, dass schon die grundständigen Studiengänge an unseren Hochschulen und Universitäten interdisziplinär ausgelegt werden sollten. Wer zu früh interdisziplinär trainiert und nur mit Blick auf transdisziplinäre Verwendbarkeit ausgebildet wird, hat es schwer, den Eigensinn seiner Disziplin zu entwickeln und die für die eigene Fachidentität notwendigen Kompetenzen zu erwerben. Ohne dies unvorsichtig zu verallgemeinern, möchte ich doch behaupten, dass die Philosophie nur auf der Grundlage eines breiten disziplinären Fundaments in der Lage sein wird, die Aufgaben zu erfüllen, mit denen sie zunehmend konfrontiert wird.

Ich halte eine pragmatistische Ausrichtung, die sich der anthropologischen Fundiertheit allen menschlichen Handelns bewusst ist, für eine Form des Philosophierens, die diesen Herausforderungen begegnen kann. Dabei ist Vorsicht gegenüber zu schnell erhobenen Universalisierungsansprüchen und Zurückhaltung gegenüber zu starken Anforderungen an strenge Wissenschaftlichkeit im Sinne prozeduraler Operationalisierbarkeit der Philosophie geboten.

Auch dies ist, wer hätte anderes erwartet, in der Philosophie umstritten und gelegentlich heiß umkämpft. Deshalb sei hinzugefügt, dass auch eine pragmatistische Philosophie, so kontextsensitiv, heuristisch und fallibel sie sich begreift, unbeirrt am Paradigma der praktischen Vernunft festhält. Angesichts der Irrationalität mancher sozialer Arrangements und der suggestiven Macht einer Marktlogik, die an vielen Stellen unkontrolliert um sich greift, gilt es, einer postmodernen Identifikation mit dem gesellschaftlich realen Aggressor des Irrationalismus zu widerstehen, auch wenn sich diese hinter dem angeblichen Liberalismus verbirgt, der sich die Einmischung in die inneren Angelegenheiten anderer Subjekte prinzipiell versagt.

Liberalität, Toleranz und die Anerkennung von Pluralität sind nicht nur keine logischen Konsequenzen des Relativismus, sondern mit einer solchen Position gerade unvereinbar.

III.

Unsere moderne Gesellschaft zeichnet sich durch eine ungeheure Dynamik, in vielen Bereichen auch durch eine erschreckende Aggressivität — gegenüber Traditionen, regionalen Besonderheiten oder auch der Natur — aus. Erkenntnisfortschritte in den Lebenswissenschaften, technischer Fortschritt und damit verbundene neue Handlungsoptionen beispielsweise in den Bereichen der Medizin oder der Kommunikationsmedien, aber auch die durch Globalisierung und andere Faktoren hervorgerufene Umwandlung unserer sozialen Institutionen werfen vielfältige Fragen auf. Diese stellen unsere Gesellschaft, und in demokratisch verfassten Gesellschaften heißt dies, sie stellen uns alle vor große individuelle und kollektive Herausforderungen. Manche dieser Entwicklungen werfen tiefgreifende philosophische Probleme auf: Die Frage nach einer angemessenen Konzeption des Todes oder die Frage danach, ob sich die lebensweltlich tief verankerte Differenz zwischen Organismus und Artefakt auflösen wird, sind von dieser Art. Selbstverständlich werfen diese Prozesse zuerst einmal Fragen auf, die im gesellschaftlichen und politischen Raum gelöst werden müssen. Doch auch in diesem Kontext hat die Philosophie ihren Ort: Wenn es um die Frage nach dem guten oder richtigen Leben, nach sozialer Gerechtigkeit oder der ethischen Bedeutung des Menschseins geht, dann ist der gesellschaftliche Reflexionsprozess auf die Stimme der Philosophie angewiesen. Lediglich technokratische oder ökonomistische Lösungsansätze werden hier zu kurz greifen, allein schon deshalb, weil sie nicht einmal die ganze Tiefe der Probleme erfassen können. Auch auf unsere heutige Situation trifft zu, was Hegel vor mehr als 200 Jahren so umschrieben hat:

„Wenn die Macht der Vereinigung aus dem Leben der Menschen verschwindet und die Gegensätze ihre lebendige Beziehung und Wechselwirkung verloren haben und Selbständigkeit gewinnen, entsteht das Bedürfnis der Philosophie“.²

Die Philosophie kann und darf sich dieser Aufgabe, darf sich den vielfältigen Anfragen, welche die Individuen und die Gesellschaft insgesamt an sie richten, nicht entziehen. Die deutsche universitäre Philosophie, dies lässt sich zweifelsfrei feststellen, hat sich dieser Verantwortung in den letzten drei Jahrzehnten nicht entzogen, sondern sich in vielfältiger Weise den unterschiedlichen Herausforderungen gestellt. Den Spagat, weder eindeutige

² G.W.F. Hegel, „Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie“, Werke Band 2, S. 22.

Rezepte liefern zu können, obwohl dies häufig erwartet wird, noch unmittelbar und gleichsam uneingeschränkt im politischen Prozess gehört zu werden, obwohl man sich dies selbst wünschen mag, muss die Philosophie aushalten. Individuell kann dies gelegentlich frustrierend sein, aber es gibt — dies ist zumindest meine feste Überzeugung — keine sinnvolle Alternative zu einer Philosophie, die sich einmischt. Ewige Wahrheiten sind dabei weder von Nöten, noch zu erwarten. Und die Idee der Philosophenkönige ist — zum Glück — ein flüchtiges Hirngespinnst geblieben. Doch auch wenn philosophische Orientierungsangebote fragil und fehlbar sind, so haben sie doch die Kraft, gelegentliche Inseln kritischer Reflexion zu schaffen, die es erlauben, kurzfristig aus dem Betrieb auszusteigen und mögliche Alternativen zu entdecken. Man könnte dies die Entschleunigungsfunktion der Philosophie nennen.

Dass es mächtige Interessen und große Beharrungskräfte gibt, solchen kritischen Impulsen nicht nachzugehen, muss ich wohl kaum erwähnen. Philosophische Erfolgsgarantien gibt es keine, aber elitärer Eskapismus, zynische Resignation oder der Rückzug in den Unort eines so genannten Elfenbeinturms sind keine sinnvollen Optionen. In Umdeutung eines berühmten kantischen Diktums gesagt: Philosophieren ohne gesellschaftlichen Bezug läuft häufig leer, gesellschaftliches Engagement ohne philosophische Reflexion ist vielleicht nicht blind, aber doch gefährlich kurzsichtig. Es bedarf nach wie vor einer Philosophie, die sich einmischt, einer Philosophie, die dazu bereit und in der Lage ist. So gelesen macht das Wort von Karl Marx, wenn man den zeitgenössisch bedingten martialischen Ton ausblendet, immer noch guten Sinn: Philosophie ist „Kritik im Handgemenge“. Zumindest würde ich, wenn man mein eigenes Philosophieverständnis derart auf den Punkt brächte, nicht widersprechen.

Herzlichen Dank für Ihre Aufmerksamkeit!