



Leseprobe aus Ritsert, Kurze Einleitung in die Sozialphilosophie,
ISBN 978-3-7799-8275-3 © 2024 Beltz Juventa
in der Verlagsgruppe Beltz, Weinheim Basel
[http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/
gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-8275-3](http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-8275-3)

Inhalt

<i>Vorbemerkung</i>	7
Kapitel 1 Philosophia practica universalis	8
Kapitel 2 Urteile über Vernunft und Unvernunft	22
Kapitel 3 Naturrecht und positives Recht	34
Kapitel 4 Robinsonwirtschaft und Wahlfreiheit	53
Kapitel 5 Bestimmung und Selbstbestimmung	64
Kapitel 6 Macht und Machteliten	72
Kapitel 7 Philosophie der Geschichte	91
Kapitel 8 Statik, Dynamik und Praxis	111
Kapitel 9 Sozialontologie	123
Literaturverzeichnis	136
Endnoten	140

Vorbemerkung

Diejenigen Fragestellungen und Antworten der Geisteswissenschaften, welche heute unter dem Begriff „Sozialphilosophie“ zusammengefasst werden, bilden – so wie etwa die Ontologie, die Erkenntnistheorie oder die Ethik – einen Teilbereich der Philosophie im Allgemeinen. Die Philosophie des Sozialen befasst sich mit Prinzipien menschlicher Vergesellschaftung und des gesellschaftlichen Wandels überhaupt. Gleichzeitig besteht ein Unterschied zu Fachwissenschaften wie die Soziologie, die Nationalökonomie, die Kulturwissenschaften etc., die sich ebenfalls mit den Erscheinungsformen und Problemen menschlicher Vergesellschaftung beschäftigen. Worin besteht die Differenz zwischen Philosophie und Fachwissenschaften? Mitunter wird die moderne Philosophie als Fachwissenschaft für das Allgemeine, für das Durchgängige, damit ihren besonderen Fragestellungen die Fächergrenzen überschreitende Denken verstanden. Dabei soll es „sich in der Philosophie um Dinge handeln, die wesentlich, für jeden Menschen wesentlich und die mit der Arbeitsteilung innerhalb der einzelnen Wissenschaften nicht erledigt werden können.“¹ „Wesentlich“ ist wahrscheinlich ähnlich wie „grundlegend“ als Ausdruck für eine Eigenschaft zu lesen, ohne die etwas nicht genau das wäre, was es ist. Was wäre der Hund ohne seinen Geruchssinn? In dieser Hinsicht geht es in der Sozialphilosophie um wesentliche Probleme des Mit- und Gegeneinanderlebens von Menschen, um Probleme, die eine *wesentliche* Bedeutung für ihre individuellen Lebenschancen sowie ihre kollektiven Existenzbedingungen haben und hatten. In diesem Sinne fallen sie ins Gewicht. Die Philosophie des Sozialen befasst sich überdies mit den Bedingungen der Möglichkeit, gesellschaftliche Gegebenheiten überhaupt begreifen sowie um grundsätzliche Möglichkeiten, damit praktisch umzugehen zu können oder nicht. Von daher kann umstandslos eine Brücke zur klassischen Idee der Sozialphilosophie als *philosophia practica universalis* geschlagen werden (s. u.). Diese unterlag und unterliegt selbstverständlich einigen Wandlungen aufgrund veränderter historischer Umstände sowie der Entwicklung der Philosophie überhaupt. Gleichwohl prägt eine bestimmte Deutung dieser überlieferten Idee die *Perspektive*, in der ich einige ausgewählte Themen der Sozialphilosophie als Beispiele erläutern möchte.

Kapitel 1

Philosophia practica universalis

Universelle praktische Philosophie

Systematische Befunde über das gesellige oder ungesellige Zusammenleben der Menschen in der Praxis ihrer jeweiligen Lebenswelt sind natürlich um Jahrtausende älter als Fachwissenschaften wie die Soziologie. Erfahrungen der Menschen mit ihren gesellschaftlichen Verhältnissen und Annahmen über deren mögliche Entwicklung schlagen sich schon in uralten Mythen nieder. Denn auf eine gewisse Weise steckt schon im ältesten Mythos immer auch ein Stück historischer Einsicht in das Verhältnis der Menschen zur Natur sowie in ihr Zusammenleben. „Der Mythos wollte berichten, nennen, den Ursprung sagen: damit aber darstellen, festhalten, erklären.“² Darstellungen der Beziehungen zwischen Göttern und Geistern, ihrer Streitigkeiten und Intrigen, ihrer oftmaligen Unversöhnlichkeit trotz aller Opfer, welche Menschen ihnen darboten, die Sagen über große Taten sagenhafter Helden, stellen allesamt Arten und Weisen dar, wie Sterbliche zu frühen geschichtlichen Zeiten ihre Erfahrungen bei der Auseinandersetzung mit der Natur und/oder mit der Praxis ihres Zusammenlebens verarbeitet haben.

Der Begriff der „Aufklärung“ wird oftmals schon auf die ganz frühen Phasen der schrittweisen Ablösung der Philosophie vom Mythos bezogen. Max Weber (1864–1920) bezeichnet den geschichtlichen Grundzug des allgemeinen Aufklärungsprozesses als „Entzauberung der Welt“ sowie als Vorgang der Entmythologisierung des menschlichen Wissens. Die griechische Antike gilt als ein besonders prägnantes Beispiel für diesen Prozess. Zwar durchziehen die Texte der griechischen Philosophie – auch die von Platon und Aristoteles – weiterhin Motive der klassischen Mythologie. Doch andererseits werden die Götter von den griechischen Naturphilosophen schrittweise z. B. durch Naturstoffe wie Feuer, Luft oder Wasser oder sogar – wie bei Demokrit (460/459– ca. 400) – durch Atome ersetzt. „Anaximenes erklärt die Luft für früher als das Wasser und durchaus für den Urgrund der einfachen Körper.“³ Aufklärungsprozesse erschüttern im Verlauf der Geschichte an verschiedenen Orten überlieferte Glaubens- und Wissensbestände immer wieder aufs Neue. „Die Mythologie selbst hat den endlosen Prozess der Aufklärung ins Spiel gesetzt, in dem mit unausweichlicher Notwendigkeit immer wieder jede bestimmte theoretische Ansicht der vernichtenden Kritik verfällt, nur ein Glauben zu sein, bis selbst noch die Begriffe des Geistes, der Wahrheit, ja der Aufklärung zum animistischen Zauber geworfen sind.“⁴ Doch meistens wird „Aufklärung“ in einem spezielleren Sinn für jene Epoche des gesellschaftlichen und kulturellen Wandels ab dem 17. Jh. in Westeuropa verwendet, welche in Frankreich *les lumières* genannt wird. Gesellschaftliche „Aufklärung“

bedeutet seit Francis Bacon (1561–1626) vor allem eine so weit wie möglich reichende Befreiung menschlichen Denkens und Wissens vom Aberglauben, vom Vorurteil und der Ideologie. An deren Stelle soll die (Natur-)Wissenschaft treten.

Das Wissen und die Philosophien über das menschliche Zusammenleben etwa im griechischen Stadtstaat oder in der römischen Republik werden zu den langen Zeiten vor der Entwicklung der modernen Wissenschaften natürlich noch nicht so säuberlich in arbeitsteilige Sparten und Subsparten eingeteilt, wie sie heutzutage mit Fächern wie Ökonomie, Jurisprudenz, Politikwissenschaft, Staatstheorie, Ethik, Psychologie, philosophische Anthropologie, Sprachwissenschaft etc. als Teilgebiete der Geisteswissenschaften vorzufinden sind. Antike Texte wie etwa Platons ‚Politeia‘ (seine Lehre vom Stadtstaat) berühren Motive aus all diesen Bereichen. Im Anschluss an den Sprachgebrauch von Christian Wolff (1679–1754) lassen sich derart umfassende Einsichten in das Leben und Zusammenleben von Menschen als *philosophia practica universalis*, d. h.: als allgemeine praktische Philosophie bezeichnen.⁵ Auch Immanuel Kant benutzt diesen Ausdruck als Untertitel seiner Vorbegriffe zur ‚Metaphysik der Sitten‘.⁶ Die *philosophia practica universalis* verhandelt also noch mit aller Selbstverständlichkeit Themen und Thesen der politischen Philosophie in einem Zusammenhang, der heutzutage weitgehend nicht nur auf Fächer, sondern auch auf Spezialgebiete innerhalb der einzelnen Fächer ausdifferenziert ist. Auch wenn das inzwischen eine sehr strittige Position sein mag, hier wird jedoch davon ausgegangen, die Sozialphilosophie könne immer noch als *philosophia practica universalis* verstanden und weitergeführt werden – wenn auch nicht auf genau die klassische Art und Weise. Gleichwohl: Sie ist Philosophie, sie ist zugleich praktisch ausgerichtet und sie überschreitet bewusst und gezielt die Grenzen einschlägiger Disziplinen und Spezialgebiete, indem verschiedene von deren speziellen Motiven kritisch reflektiert werden. Dennoch ist sie selbst keineswegs dem Prinzip der wissenschaftlichen Arbeitsteilung enthoben. Es handelt sich um eine arbeitsteilige Überschreitung der Grenzen weit ausdifferenzierter Einzelwissenschaften und Spezialthemen. Die einzelnen Bestandteile des Wortes *philosophia practica universalis* lassen sich vielleicht so verstehen:

I: Philosophia

Die universelle Philosophie des Sozialen übernimmt selbstverständlich eine ganze Reihe ihrer Zielsetzungen von der Philosophie im Allgemeinen. Philosophie wird heutzutage oftmals als Metatheorie beschrieben und betrieben, d. h.: als Theorie *über* alltägliches und/oder wissenschaftliches Wissen und Handeln.

Themenbereiche der Philosophie.

- a) Sie *problematisiert* vorliegende Wissensbestände und Handlungsziele, indem sie etwa danach fragt, ob bestimmte Annahmen tatsächlich so selbstverständlich, zutreffend und stimmig sind, wie sie den Beteiligten erscheinen.
- b) Sie betreibt daher *Kritik*, indem sie Wissensbestände vor allem auf ihre logische Stichhaltigkeit und/oder ihre empirischen Bestätigungsmöglichkeiten hin überprüft. Sie wägt zudem denk- und machbare Alternativen zum scheinbar Selbstverständlichen des Denkens und Handelns gegeneinander ab. (Das sind allerdings Ansprüche, die heute auch Einzelwissenschaften mitunter an sich selbst stellen).
- c) Sie begibt sich nicht zuletzt auf die Suche nach den allgemeinsten und tragfähigsten Prinzipien von Wissen und Aktion. Dementsprechend lehrt Aristoteles, die Philosophie müsse „die ersten Prinzipien und Ursachen“ menschlicher Erkenntnis erforschen.⁷
- d) Sie will dem ursprünglichen Wortsinn des griechischen Verbums *krinein* oder der Cartesianischen Forderung nach einer *clara et distincta ratio* entsprechend auf den Wegen von *Analyse und Kritik* so weit wie möglich für eindeutige und klare Unterscheidungen und Aussagen sorgen. Geklärt werden sollen nicht zuletzt sprachlich vage und/oder logisch unstimmige Aussagenzusammenhänge und/oder Begriffssysteme im Alltag und/oder den Wissenschaften.
- e) Philosophie bemüht sich um die Mobilisierung *guter Gründe* für die Stichhaltigkeit stillschweigender Annahmen oder bewusst gemachter Voraussetzungen. Sie bemüht sich überdies um Klärung der Frage, was es überhaupt heißt, eine *Begründung* oder vorläufige *Bestätigung* (*corroboration*) von Annahmen oder Zielsetzungen zu liefern und welche Prinzipien unseres Denkens und Sprechens überhaupt den logischen und inhaltlichen Status wohlbegründeter und/oder bislang stichhaltiger Prinzipien einnehmen können. Dem liegt wiederum ein alter Anspruch an das Denken zugrunde: Es soll der *habitus asserta demonstrandi* eingenommen, also die Bereitschaft zur Begründung der eigenen Behauptungen erkennbar werden.
- f) Ein besonders tragfähiger Begründungsversuch liegt beispielsweise vor, wenn sich zeigen lässt, dass die Bemühung, bestimmte Annahmen oder Begriffe zu negieren, diese beim Vollzug der Negation selbst in Anspruch nehmen muss (Das bedeutet den Nachweis eines sog. „performativen Selbstwiderspruchs“).

Jede Philosophie des Sozialen hängt eng mit Grundvorstellungen von den Aufgaben der Philosophie in der jeweiligen Gegenwart zusammen. Einen besonderen Einfluss übt in unseren Tagen das sog. „Sprachparadigma“ im Anschluss vor allem an die linguistische Philosophie von Ludwig Wittgenstein (1889–1951) aus. Philosophie versteht sich seitdem in vielen Fällen – vor allem in den angelsächsischen Ländern – als Sprachanalyse. „Die Ergebnisse der Philosophie sind die Entdeckung irgendeines schlichten Unsinns und Beulen, die sich der Verstand beim

Anrennen an die Grenze der Sprache geholt hat. Sie, die Beulen, lassen uns den Wert jener Entdeckung erkennen.“⁸ Damit ist es nach Wittgenstein für die Philosophie das Wichtigste, „Klarheit, Ordnung und Übersichtlichkeit“ von Alltags- und/oder Wissenschaftssprachspielen anzustreben.⁹ Philosophische Grundvorstellungen schlagen sich natürlich auch in den spezielleren Fragestellungen der „Wissenschaftstheorie“ oder als „Logik“ der Sozialwissenschaften nieder.

In der Soziologie als Fachwissenschaft, die an den Universitäten etabliert ist, finden sich in einigen Fällen weiterhin Motive der klassischen *philosophia practica universalis* wieder. Sie werden aber auch als Metaphysik, bloße Spekulation oder als Vermischung von Werturteilen mit Tatsachenaussagen zurückgewiesen. Wer in der Neuzeit das Wort „Soziologie“ letztendlich in die Welt gesetzt hat, darüber gehen die Meinungen auseinander. Der Abbé E. J. Sieyès (1748–1836), ein einflussreicher Akteur während der Französischen Revolution, gilt ebenso als Kandidat wie der Frühsozialist Henry de Saint Simon (1760–1825). Am häufigsten wird jedoch sein Schüler Auguste Comte (1798–1857) genannt, dessen Traum in einer Angleichung der Soziologie an den Theorieaufbau sowie die Methoden in der Forschungspraxis in den Naturwissenschaften besteht. Unter dieser Voraussetzung müsste auch die Soziologie in der Lage sein, „zu sehen, um vorauszusehen, zu erforschen, was ist, um daraus auf Grund des allgemeinen Lehrsatzes von der Unwandelbarkeit der Naturgesetze das zu erschließen, was sein wird.“¹⁰ Durch diese Angleichung käme es zu einer „*Harmonie zwischen Wissenschaft und Technik, positiver Theorie und Praxis*“.¹¹ Dieses Programm ist beileibe nicht ausgelaufen. Denn an diese Tradition schließt sich das von einem (nicht unbedingt angemessenen) Verständnis von moderner Physik geleitete *szientistischen* Wissenschaftsverständnis an. „*Science*“ wird ja in erster Linie als Naturwissenschaft übersetzt.¹² Die Kritik der Szientismus wirft z. B. die Frage auf, ob es überhaupt universelle, überall und jederzeit geltende Gesetze der Gesellschaft und der Geschichte gibt?

Aber vielleicht lässt sich ein gewisser Grad des Einverständnisses in der Zunft dahingehend feststellen, dass sich die *Philosophie des Sozialen* mit den allgemeinsten inhaltlichen Voraussetzungen sozialwissenschaftlicher Theorien, mit ihren sozialontologischen Hintergrundannahmen, Schlüsselmetaphern sowie mit den logischen und methodologischen Prinzipien der Geisteswissenschaften im Allgemeinen mit einzelnen gesellschaftswissenschaftlichen Diskursen der Gegenwart im Besonderen. Sie überprüft fachliche sozialwissenschaftliche Wissensbestände z. B. auf Konsistenz, Klarheit und Stichhaltigkeit. Aber auch das Alltagswissen über gesellschaftliche Phänomene und dessen alltagssprachlichen Ausdrucksformen werden zum Thema einer Philosophie des Sozialen. Es geht also nicht nur um Muster des *Nachdenkens* über die Gesellschaft und praktische Handlungsmuster und Handlungsmöglichkeiten im Alltag und/oder in den Wissenschaften. Auch *wirkliche* Strukturen, Prozesse in der Geschichte menschlicher Vergesellschaftung werden ihr zum Thema: Denn das Adjektiv *socius* bedeutet im Latein so viel wie „gemeinsam“, „gesellschaftlich verbunden“

oder „verbündet.“ Es geht um Gesellungen überhaupt sowie um ihre allgemeine Verfassung und ihre wesentlichen Merkmale. Konstitutive Annahmen dieser Art gibt es in Hülle und Fülle auch bei denjenigen, welche behaupten, sie nähmen als solide empirische Forscherinnen und Forscher überhaupt keine derartigen Annahmen in Anspruch. Die Sozialphilosophie als Grundlagenforschung wurzelt letztendlich in der bekannten anthropologischen Prämisse des Aristoteles, „dass der Staat zu den von Natur aus bestehenden Dingen gehört und dass der Mensch von Natur aus ein staatsbezogenes Lebewesen (*zoon politikon*) ist ...“¹³ Dabei ist „Staat“ heutzutage natürlich nicht wie damals mit dem griechischen Stadtstaat gleichzusetzen, sondern – mit einer Veränderung – eher im Einklang mit den Vokabeln *societas* und *civitas* im Latein. „*Societas*“ bedeutet irgendeine historische Form des Zusammenlebens von Menschen. Das Adjektiv *socius* bedeutet demgemäß „verbunden“, „gemeinsam“, aber auch „verbunden“. *Civitas* lässt sich als ein Zusammenleben unter Regeln lesen; auch die überlieferten Regeln der Sitten und Gebräuche könnten damit gemeint sein. Meistens wird damit jedoch – wie schon in den frühesten Zivilisationen (neben den Geboten einer Religion) – das Zusammenleben unter Rechtsregeln gemeint. „Ein Staat (*civitas*) ist die Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen.“¹⁴ – „Der Staat ist die Gesellschaft von Menschen unter rechtlichen Verhältnissen ...“¹⁵ Die Einheit von Staat und Gesellschaft bezeichnet Hegel mit Fug als „Staatsgesellschaft“.

II: Practica

Die ‚Kritik der praktischen Vernunft‘ Kants behandelt in erster Linie Themen der Ethik. Seine Metaphysik der Sitten hat hingegen teilweise ganz handfeste Probleme der Alltagspraxis und des alltäglichen Umgehens der Menschen miteinander zum Thema. So werden etwa Tugenden und Untugenden beleuchtet. Es gibt z. B. einen Abschnitt „Vom Geize“.¹⁶ Einen anderen über die „Selbstbetäubung durch Unmäßigkeit im Gebrauch der Geniess- oder auch Nahrungsmittel“ usf.¹⁷ Es geht also immer auch um „ganz praktische“, alltagsweltliche Probleme. Die moderne Sozialphilosophie beschäftigt sich ebenfalls mit einer Fülle von Normen, Regeln und Kriterien, welche dem Zusammenleben der Menschen in der jeweiligen geschichtlichen Praxis *tatsächlich* zugrunde liegen. Dazu gehören nicht zuletzt Untersuchungen historischer Erscheinungsformen der Sitten und des Rechts (Mitunter scheint die Sozialphilosophie sogar mit der Rechtsphilosophie gleichgesetzt zu werden). Auch die Schrift zur ‚Metaphysik der Sitten‘ Kants beginnt mit der Rechtslehre und dabei z. B. mit Fragen des Eigentums und des Besitzes. Zudem werden praktische Probleme des Wirtschaftens behandelt. So wirft er beispielsweise die nur schwer zu beantwortende Frage auf: „Was ist Geld?“¹⁸. Der Begriff der „Praxis“ umgreift offensichtlich nicht nur bei ihm ein Spektrum, das von der Moralität ausgehend, über staats-, eigentums- und wirtschaftspolitischen Pro-

bleme bis in die Sphäre alltagsweltlicher Haltungen und Handlungen reicht. Allein von daher lässt sich mit Fug von einer „universellen praktischen Philosophie“ reden.

Sozialphilosophische Grundlagentheorie befasst zudem mit Prinzipien und fundamentalen Antrieben menschlichen Handelns. In diesem Falle durchzieht die Geschichte des Nachdenkens nicht zuletzt die Motivationshypothese über das für das Leben grundlegende Prinzip der Selbsterhaltung (*principium sese conservare*). „Zunächst ist jeder Art von Lebewesen von der Natur gegeben, dass sie sich, ihr Leben und ihren Körper schützt, dem ausweicht, was schadenbringend scheint und alles, was zum Leben notwendig ist, sucht und beschafft.“¹⁹ Zu Beginn der europäischen Aufklärungsphase heißt es dementsprechend: „Mit allen Lebewesen, die im Besitz eines Empfindungsvermögens sind, hat der Mensch gemeinsam, dass er nichts so sehr liebt wie sich selbst und dass er mit allen Mitteln sich selbst zu erhalten bemüht ist.“²⁰ Im Zusammenhang mit seiner Begründung der „Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis“ betont Max Weber die „Zwekrationalität“ als einen lebensnotwendigen Typus realer menschlicher Praxis sowie als historisch durchgängige Grundnorm menschlicher Handlungsorientierungen in der Lebenswelt. „Jede denkende Besinnung auf die letzten Elemente sinnvollen Handelns ist zunächst gebunden an die Kategorien ‚Zweck‘ und ‚Mittel‘.“²¹ Zunächst! Denn es gibt über die instrumentelle Zweck-Mittel-Orientierungen und die ihre entsprechenden Aktionen hinausgehende Gesinnungen und Handlungen. Bei Kant beispielsweise seine berühmte „Zweckmäßigkeit ohne Zweck“, deren Grundidee gerade darin besteht, etwas *nicht* für den eigenen Gebrauch nutzen zu wollen, sondern „frei“ und mit Wohlgefallen betrachtend bestehen zu lassen. Auch die Behandlung anderer Subjekte als „Selbstzweck“ bzw. „Zweck an sich selbst“ weist einen anderen Charakter als die am Nutzenprinzip orientierte Instrumentalisierung der Gegenüber auf. Zweifellos stellen „Zwekrationalität“ als Norm und zugleich als Prinzip der Praxis „instrumentellen Handelns“ (Habermas), d. h. als möglichst erfolgreiche Zweck-Mittel-Koordination, historisch durchgängige (universelle) Bestimmungen dar. „Historisch durchgängig“ bedeutet selbstverständlich nicht, dass eine so basale, an das Prinzip der Selbsterhaltung gekoppelte faktische Handlungsstrategie und handlungsorientierende Norm wie Zwekrationalität keinen vielfältigen geschichtlichen Variationen – nicht zuletzt aufgrund der geschichtlichen Heterogenität der jeweiligen Ziele und Mittel – unterliege. Die möglichst erfolgreiche Koordination von Mitteln und Zwecken stand jedoch von Anfang an im Interesse der menschlichen Praxis. Und die gelingende Koordination von Mitteln und Zwecken fördert den *Nutzen*, den das Individuum und Kollektive mit ihren instrumentellen Handlungen anstreben. Aber ist das Nutzenstreben das letzte Wort der *philosophia practica universalis*? Deontische Ethiken wie die von Aristoteles, Cicero und Kant verneinen diese Frage. So stellt die universelle praktische Philosophie der Neuzeit, wie sie insbesondere Wolff und Kant anstreben, mit ihrer Theorie

der praktischen Vernunft nicht nur auf normative Prinzipien ab, die über je kulturspezifische „Werteaxiome“ (Weber), hinausreichen, sondern keineswegs im Utilitarismus erfolgsorientierten Handelns aufgehen. Davon sind deontische Ethiken (Pflichtethiken) immer schon ausgegangen, wie dies z. B. den Schriften von M. T. Cicero (106–43 v.u.Z.) entnommen werden kann.²² „Deontisch“ stellt mal wieder ein Wort aus dem Griechischen dar. *Deon* bedeutet in dieser Sprache u. a. das Gebotene, das Sollen und die Pflicht. Bei Kant bildet die stets auch von den Chancen einer gesellschaftlichen Bestätigung des freien Willens und seiner Anerkennung in Interaktionen abhängige „Würde des Subjekts“ (Menschenwürde) den Kern seiner Auffassung des „pflichtgemäßen Handelns.“ Die Würde des Subjekts *soll* anerkannt werden. Es handelt sich um ein inhaltliches *Gebot* der praktischen Vernunft, wobei die Verstöße gegen diese Basisnorm zu *Verboten* führen. (Es geht also um mehr als Übertreten empirisch geltender Regeln).

Mit Geboten, die in Sollenssätzen ausgesprochen werden, gerät die Sozialphilosophie jedoch mittenmang in die modernen Auseinandersetzungen über die Wertfreiheit sozialwissenschaftlicher Theoriebildung und Forschung. Wertfreiheit erscheint – meist unter Berufung auf Max Weber – als ein grundsätzliches Gebot wissenschaftlicher Praxis. Wertungen dürfen die Tatsachenforschung nicht beeinflussen. Aber das Postulat der Wertfreiheit hat es in sich. Denn auch in den als konsequent „wertfrei“ erklärten Theorien und Forschungsansätzen wimmelt es nur so von „Wertideen“ (Weber). Dabei handelt es sich nicht nur normative Erwartungen an die Einstellungen und Vorgehensweisen der forschenden *Subjekte*, sondern auch um Ansprüche an *objektive* Eigenschaften ihrer Theorien und Forschungsverfahren. *Theorien selbst* sowie methodische Schritte zu ihrer Überprüfung *sollen* Eigenschaften wie *widerspruchsfrei, schlüssig, objektiv, zutreffend, intersubjektiv überprüfbar etc.* aufweisen. Da keine Theorie auch nur ansatzweise das vollständig beschreiben, verstehen und erklären kann, was zum Untersuchungsgegenstand erhoben wurde, geschieht Theoriebildung zwangsläufig im Lichte von Perspektiven, die den Scheinwerfer der Erkenntnis (selektiv) auf *bestimmte* Seiten des interessierenden Geschehens ausrichten. Der „Untersuchungsgegenstand“ wird im Anschluss daran in ausgewählten Untersuchungsdimensionen näher betrachtet. Wissenschaftliche Untersuchungen orientieren sich also an bestimmten *Relevanzkriterien* – und diese bedeuten normative Bestimmungen. Nur, wo kommen sie her? Es gibt verschiedene, teilweise höchst kontroverse Antworten auf diese Frage. Sie lassen sich in einem Spektrum zwischen zwei Eckpunkten abtragen. An dessen einen Ende steht die – wenn ich recht sehe – nirgendwo in wirklich vorbehaltloser Form vertretene These: Sie stammen aus nichts denn dem Kanon der professionellen Wertideen (Elfenbeinturmmodell). Ein jeder Einfluss „äußerer“ Interessen und Wertideen verkehrt wissenschaftliches Wissen zwangsläufig zur Ideologie. Am anderen steht die These, dass „äußere“ gesellschaftliche Probleme und Interessen sich bis in die innere Ordnung von Theorien hinein vermitteln, ohne dass dies mit Notwendigkeit zu

einer Verkehrung des Gedankens führen müsste. Von besonderer Qualität ist die Auftragsforschung. Bei ihr besteht ein *direkter* Zusammenhang zwischen Theorie und praktischer Anwendung, aber zusammen mit einem moralischen Problem: Kann sich eine Forschungsgruppe unbekümmert ob der Ziele zeigen, welche die Auftraggeber vor Augen haben oder sollte ein Auftrag wegen des moralisch und politisch zweifelhaften Status der Absichten und Ziele abgelehnt werden?

Im Bereich der Positionen zwischen den beiden Polen des Spektrums gibt es ganz verschiedene Antworten auf die Frage nach dem Grad und der Art des Einflusses äußerer Faktoren auf die innere Ordnung wissenschaftlicher Aussagensysteme und Verfahren. Ein Argumentationsstrang bei Max Weber lässt sich m. E. so zusammenfassen: Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler einer bestimmten „Forschergemeinschaft“ arbeiten in letzter Instanz unter einem gemeinsamen *Erkenntnisinteresse*. Es umgreift diejenigen Wertideen, welche über die Wahl des Untersuchungsgegenstandes sowie der relevanten Untersuchungsdimensionen entscheiden. Diese „Wertaxiome“ stehen in einem inneren (inhaltlichen) Zusammenhang mit allgemeinen „Kulturwertideen“, die in der gesellschaftlichen Realität im Umlauf sind! „Wenn wir von dem Historiker und Sozialforscher als elementare Voraussetzung verlangen, dass er Wichtiges von Unwichtigem unterscheiden könne, und dass er für diese Unterscheidung die erforderlichen ‚Gesichtspunkte‘ habe, so heißt das lediglich, dass er verstehen müsse, die Vorgänge der Wirklichkeit – bewusst oder unbewusst – auf universelle ‚Kulturwerte‘ zu beziehen und danach *die* Zusammenhänge herauszuheben, welche für uns bedeutsam sind.“²³ Die wertfreie Forschung verfährt in diesem Sinne wertbezogen! Einen etwas anderen Akzent setzen diejenigen Ansätze, welche äußere gesellschaftliche *Probleme* als den grundlegenden Bezugspunkt wissenschaftlicher Praxis auszeichnen. „Die Erkenntnis beginnt nicht mit Wahrnehmungen oder Beobachtungen, sie beginnt mit *Problemen* ... Ernste praktische Probleme führen zum Nachdenken, zum Theoretisieren, und damit zu theoretischen Problemen ... Der Ausgangspunkt ist immer das Problem.“²⁴ Dieser These stimmt sogar Poppers Kontrahent im Positivismusstreit, Theodor W. Adorno, zu. Der andere Eckpunkt des Spektrums lässt sich kaum besser zusammenfassen, als es David Bloor getan hat: „Die Behauptung ist nunmehr, dass soziale Prozesse in den Inhalt selbst, also in die Schlussfolgerung und die Kenntnisse der Wissenschaftler, Eingang finden.“²⁵ Aussagen wie diese haben zum Pulverdampf der sog. ‚Science Wars‘ beigetragen. Sie scheinen auf den ersten Blick jenen breiten Konsens zu zerstören, der nach meiner Auffassung in der Tat den einwandsfesten Kern des Postulats der Wertfreiheit der Forschung bildet:²⁶

1. Es gilt *Humes Theorem*. D.h.: David Hume hat bewiesen, dass sich aus wertfreien Aussagen (Tatsachenaussagen) keine Werturteile (Sollenssätze) logisch ableiten lassen – es denn, es werden Wertbegriffe in die Prämissen der Schlussfolgerung eingeschmuggelt. Daran ist nichts zu deuteln.

2. *Bacons Theorem* wird hingegen zu weit gefasst. Es ist nicht so wie bei ihm, dass der innere Zusammenhang von Theorien mit Interessen Denken grundsätzlich zur Ideologie verkehrt. Sonst wäre z. B. eine ebenso eindeutige wie verblüffende Aussage von Weber über das Verhältnis von ökonomischen Interessen und Kulturwertideen schlicht und einfach falsch: Die „Wucht“ ökonomischer Motive und Interessen „erstreckt sich (oft unbewusst) auf alle Kulturgebiete ohne Ausnahme, bis in die feinsten Nuancierungen des ästhetischen und religiösen Empfindens hinein.“²⁷ Es gibt also sogar für Weber den *inneren* Zusammenhang eines theoretischen Aussagensystems mit *äußeren* Problemen und Interessen.
3. So viel ist bei *Bacons Theorem* stichhaltig: Der innere Einfluss von äußeren *Herrschafts- und Manipulationsinteressen*, dieser Typus von Interessen verkehrt Wissen in Ideologie. Denn „Ideologie – ganz allgemein gesagt – ist *Sinn (meaning) im Dienste von Macht*.“²⁸

III: Universalis

Universalis kann mit „allgemein“ oder „allumfassend“ übersetzt werden. Wenn es um den Geltungsbereich von ethischen und/oder politischen Prinzipien geht, so liest sich dieses Eigenschaftswort auch so: „In seinen Geltungsansprüchen nicht auf einen bestimmten Zeitabschnitt und eine bestimmte Region oder eine spezifische Personengruppe eingeschränkt.“ Damit wird für Rechtstheorien das durchgängige Problem von *Naturrecht* im Unterschied zu dem von geschichtlichen Instanzen in Kraft gesetzten Recht (*positives Recht*) aufgeworfen. „Das Polisrecht ist teils Natur-, teils (historisch gesatztes – J.R.) Gesetzesrecht. Das Naturrecht hat überall dieselbe Kraft der Geltung und ist unabhängig von Zustimmung oder Nicht-Zustimmung (der Menschen).“²⁹ Bei Hegel heißt es: „Dass das Naturrecht oder das philosophische Recht vom positiven verschieden ist, dies darein zu verkehren, dass sie einander entgegengesetzt und widerstreitend sind, wäre ein großes Missverständnis ...“³⁰ Naturrechtsprinzipien (wie Gerechtigkeit oder Gleichheit) eröffnen überhaupt erst die Möglichkeit, positives Recht zu kritisieren. Dem entspricht die Position des *Universalismus*. Die Gegenposition ist die des *Relativismus*: Alles Wissen, sämtliche Werte, Ziele und Maximen sind *relativ in Bezug auf x*. Das heißt z. B.: Ideen gelten nur „für uns“ als x, nicht an sich. x stellt jedoch eine breit gefächerte Variable dar: Sie kann einen begrenzten Raumabschnitt meinen, eine bestimmte Kultur in ihrer Epoche, eine ganz bestimmte Klasse, Schicht, Gruppe oder Subkultur von Menschen. Oder es heißt, Kulturwertideen wurzelten grundsätzlich in der geschichtlich vergänglichen „Seinslage“ (K. Mannheim) bzw. Interessenlage einer gesellschaftlichen Gruppierung. Das alles sind Beispiele für den *Kulturrelativismus*. Der *erkenntnistheoretische Relativismus* behauptet, dass es keine feststehenden Wahrheiten

gibt, keine Aussagen, woran sich nichts deuteln lässt – von analytischen Sätzen wie $1+1 = 2$ abgesehen. Nur in solchen Fällen beißt kein Nager einen Zwirn ab. „Wahrheit“ bedeutet nichts als den von Individuen und/oder Gruppen erhobenen Geltungsanspruch für ihre Behauptungen. Wahrheit ist gleich dem Führwahrhalten oder bestenfalls das Ergebnis einer diskursiv erreichten Übereinkunft in der Auffassung, dass etwas so und nicht anders ist. Der *politisch-ethische Relativismus* bestreitet, dass es universelle, für alle Menschen überall und jederzeit verbindliche ethische Maximen, Rechte und Pflichten wie die „Menschenwürde“ gibt. Sie seien allesamt „kulturrelativ“ oder in ihrem universellen Geltungsanspruch Ausdruck des Ethnozentrismus. Doch wie wenig sinnvoll es ist, das Verhältnis von Universalismus und Relativismus dogmatisch zu dichotomisieren, lässt sich wieder einmal anhand einiger Argumente von Max Weber andeuten: Am Ende seines „Objektivitätsaufsatzes“ findet sich die Aussage: „Das Licht der großen Kulturprobleme ist weiter gezogen. Dann rüstet sich auch die Wissenschaft, ihren Standort und ihren Begriffsapparat zu wechseln und aus der Höhe des Gedankens auf den Strom des Geschehens zu blicken.“³¹ Diese Anmerkung steht in völligem Einklang mit Webers Konzept der *Wertbeziehung* der Forschung: Wenn die fundamentalen Wertideen sowie die „großen Kulturprobleme“ einer Kultur sich einschneidend verändern, dann hat dies für die damit ja zusammenhängenden („wertbezogenen“) Theorien einer Forschergemeinschaft ebenfalls umwälzende Folgen. Dann werden die tragenden Perspektiven („Höhe des Gedankens“) sowie der Begriffsapparat der Wissenschaft ebenfalls immanent und einschneidend verändert. Diese Thesen sehen auf den ersten Blick nach Kulturrelativismus aus. Aber Weber ist kein Kulturrelativist oder trotz aller Ausrichtung seiner Forschung auf die historische Eigenart bestimmter sozialer Phänomene kein Relativist oder Historist! Nicht nur, dass das Zweck-Mittel-Verhältnis für ihn von universeller Bedeutung für das Denken und Handeln der Menschheit ist, sondern er spricht auch von „Wertaxiomen“, „letzten Maßstäben“ oder „höchsten Idealen“, womit auch die Wissenschaften vermittelt sind. Sie könnten universell gedacht sein. Einmal angenommen, bei „Kulturproblemen“ handele es sich auch um wirkliche, nicht nur um überbauliche Probleme einer Kultur. Von da aus wird es möglich, reale und universelle *Problemsituationen* mit dem in Zusammenhang zu bringen, was Habermas „Gattungsinteressen“ nennt. Diese stehen bei ihm in einem inneren Zusammenhang mit bestimmten Wissenschaftstypen. So gelte für die „empirisch-analytischen“, auf erfahrungswissenschaftlichen Theorien basierenden Wissenschaften, dass sie „die Wirklichkeit unter dem leitenden Interesse an der möglichen informativen Sicherung und Erweiterung erfolgskontrollierten Handelns erschließen“³² Nun schreibt Max Weber, ähnlich wie Popper und Adorno, an einer Stelle in der Tat: „nicht die ‚sachlichen‘ Zusammenhänge der ‚Dinge‘, sondern die *gedanklichen* Zusammenhänge der *Probleme* liegen den Arbeitsgebieten der Wissenschaften zugrunde.“³³ Dem möchte ich die Wendung geben, dass dem Leben, auch den Erkenntnisinteressen der Wissenschaften, in letzter

Instanz *universelle Systemprobleme* der Lebensführung zugrunde liegen. Marx hat jene drei Systemprobleme menschlicher Gesellschaft benannt, welche im Verlauf der Geschichte mit verschiedenen Graden des Erfolgs oder Misserfolgs sowie auf die verschiedensten Arten und Weisen bearbeitet wurden und weiterhin bearbeitet werden müssen:³⁴

1. Das Problem der materiellen Reproduktion durch individuelle Arbeit und kollektive Produktion.
2. Das Problem der sexuellen Reproduktion im Geschlechter- und Generationenverhältnis.
3. Das Problem der kulturellen Reproduktion des Überbaus.

Keiner Gesellschaft ist es bis auf den heutigen Tag gelungen, diese Probleme zu „lösen“, d. h. in Aufgaben zu verwandeln. Auch Weber setzt sich an verschiedenen Stellen mit genau dieser Problemlage auseinander. Aber was die von ihm sog. „Wertaxiome“ bzw. „höchsten Ideale“ angeht, steht seine Position im klaren Gegensatz zur klassischen *philosophia practica universalis*. Denn für ihn ist es so, „dass ... die höchsten Ideale, die uns am mächtigsten bewegen, für alle Zeit nur im Kampf mit anderen Idealen sich auswirken, die anderen ebenso heilig sind, wie uns die unseren.“³⁵ Kulturwertideen sind demnach mannigfaltig, heterogen und meistens historisch variabel. Ihre Erscheinungsform und ihre Konsequenzen können von Erfahrungswissenschaften untersucht werden, ohne dass die jeweilige Forschungsgemeinschaft ihrerseits wertend dazu Stellung beziehen müsste. Im Gegenteil: „Die Geltung solcher Werte zu beurteilen, ist Sache des Glaubens, daneben vielleicht eine Aufgabe der spekulativen Betrachtung des Lebens und der Welt auf ihren Sinn hin, sicherlich aber *nicht* Gegenstand einer Erfahrungswissenschaft ...“³⁶ Wertaxiome sind nicht rational begründbar, sondern Gegenstand des Glaubens, der Entscheidung dafür oder dagegen sowie der Auseinandersetzung mit konkurrierenden Wertideen.

Demgegenüber vertritt die *philosophia practica universalis* eine entgegengesetzte Position. Denn die Gedanken über das Zusammenleben der Menschen zu den verschiedensten Zeiten und in den verschiedensten Kulturen belegen, dass es bestimmte Wertideen gibt, die durchgängig verhandelt, variiert, kritisiert, kurz transformiert, aber auch destruiert wurden. Abendländische Beispiele unter zahllosen anderen liefern Texte der griechischen Antike, die gesamte Geschichte des Naturrechtsdenkens oder die praktische Philosophie Kants und Hegels. Nach meiner Auffassung lassen sich der Tradition der *philosophia universalis* vier fundamentale Wertideen entnehmen, die mit einem Schlüsselproblem der Sozialphilosophie, d. h.: mit der Frage zusammenhängen, was eine *gerechte Gesellschaft* auszeichne. Die vier Wertideen lassen sich zum Beispiel leicht dem Kategorischen Imperativ von Kant entnehmen:

Dieser gebietet 1.) Anerkennung (Förderung und Unterstützung) des *freien Willens* anderer Personen. 2.) Das gilt in Bezug auf alle Subjekte *gleichermaßen*,