

Miriam Wildenauer

44795 Bochum

Tel.:

e-mail:

Endversion vom 20. Juni 2000.

Erstveröffentlicht am 29.1.2024 von
Miriam Wildenauer auf
www.entnazifiziert.com

Exposé meines Arbeitsprojekts mit dem vorläufigen Titel:

Theoretische vs. praktische Philosophie nach dem linguistic turn?

Das Verhältnis zwischen theoretischer und praktischer Vernunft erschien mir während meines ganzen Philosophiestudiums als ein zentrales Problem der modernen Philosophie. Es ist ein wesentlicher Impuls vieler Projekte in der neuzeitlichen Philosophie, in ihrem theoretischen Zweig den Erfolg der modernen Naturwissenschaften zu begreifen, zu erklären oder erkenntnistheoretisch abzusichern. Gerade dieser naturwissenschaftliche Erfolg hat aber traditionellen, insbesondere an religiöse Selbstverständlichkeiten anknüpfende Versuchen, moralische Normen und rechtlich-politische Institutionen zu legitimieren, den Boden entzogen. Diese Entwicklung konfrontierte die Philosophie mit einer ganz neuen Aufgabe: Praktische Vernunft konnte sich nicht mehr damit begnügen, fraglos akzeptierte Werte und Normen zu deuten, in ein konsistentes System zu bringen und auf einzelne Situationen anzuwenden. Statt dessen mußte die Philosophie begreiflich machen, wie praktische Vernunft aufgrund ihrer eigenen, von gegebenen sittlichen Inhalten unabhängigen Struktur praktische Normen zu legitimieren vermag.

Diesen beiden modernen Anforderungen sowohl an die theoretische als auch an die praktische Philosophie gerecht zu werden, war erklärtes Ziel der kantischen und -modifiziert- der hegelschen Philosophie, mit denen ich mich bislang vornehmlich beschäftigt habe.

(I) Skizze des Verhältnisses zwischen theoretischer und praktischer Vernunft bei Kant und Hegel

(a) *Kant: Erfahrung ist die Lehrmeisterin in einer theoretischen Erkenntnis der Natur, zugleich aber Quelle des Scheins in einer praktischen Erkenntnis des Tunlichen*

So hat Kant in seiner theoretischen Philosophie einerseits versucht, Newtons Physik eine dauerhafte Grundlage zu verschaffen (MAN), in seiner praktischen Philosophie andererseits aus der Struktur der reinen Vernunft ein unbedingt gebietendes und gültiges Sittengesetz moralischen Handelns zu entwickeln, nach dem zu handeln uns möglich ist. Die Philosophie könne beiden Aufgaben aber nur dann gerecht werden, wenn sie eine

signifikante Asymmetrie zwischen theoretischem und praktischem Vernunftgebrauch zur Kenntnis nehmen:

In der Einleitung zur Transzendentalen Dialektik der KrV behauptet Kant eine signifikante Asymmetrie zwischen theoretischen und praktischen Ideen: Eine transzendente Deduktion der Ideen der spekulativen Vernunft, also ein Nachweis ihrer objektiven Gültigkeit, sei nur möglich für sie „als regulativer Prinzipien der systematischen Einheit des Mannigfaltigen der empirischen Erkenntnis überhaupt“ (B 699). Sie konstituieren demnach keinen eigenen, erfahrungsunabhängigen Gegenstandsbereich, so daß von Gegenständen dieses Bereichs objektive Erkenntnis möglich wäre (ebd.; vgl. auch B 691 f.). Für die Möglichkeit einer theoretischen Erkenntnis der Natur bedeute das, daß allein „Erfahrung die Regel an die Hand gibt und [...] der Quell der Wahrheit“ ist (B 375).

Genau umgekehrt konzipiert Kant den Bereich des Sittlichen: Für eine Erkenntnis der objektiven Gültigkeit sittlicher Gesetze „ist Erfahrung (leider!) die Mutter des Scheins, und es ist höchst verwerflich, die Gesetze über das, was ich *tun soll*, von demjenigen herzunehmen, oder dadurch einschränken zu wollen, was *getan wird*“ (B 357). Wenn aber Erfahrung nicht dazu taugt, uns zu informieren, wie gehandelt werden soll, bedarf es einer anderen ‘Quelle’, die uns sagt, was wir tun sollen - wenn eine Wissenschaft, ja gar Metaphysik der Sitten möglich sein soll. Und das sind für Kant die praktischen Ideen. Im Bereich des Sittlichen konstituieren sie einen eigenen Bereich erfahrungsunabhängiger Gegenstände, deren objektive Erkenntnis Bedingung der Möglichkeit allgemeingültiger Aussagen über das Tunliche ist. Die reine-praktische Vernunft zeige hier sogar „wahrhafte Kausalität“ und ihre praktischen Ideen werden „wirkende Ursachen (der Handlungen und ihrer Gegenstände)“ (B 374).

Als Kantianer, die 1.) die sie umgebende Natur erkennen wollen, müssen wir uns somit durch Erfahrung belehren lassen. Die epistemische Einstellung, die wir dazu einzunehmen haben, ist eine solche, in der wir a.) die uns in den Formen der Sinnlichkeit gegebenen Daten durch die Leistungen unserer Subjektivität zunächst allererst zu objektiven Erfahrungsdaten synthetisieren müssen. Insofern diese Leistungen unserer Subjektivität zwar spontan, aber allenfalls in Ausnahmesituationen willentlich geschehen, haben wir uns vor allem *aufnehmend* zu verhalten. Da unsere Interessen theoretischer Naturerkenntnis aber nicht schon dadurch befriedigt sind, daß wir über objektive Erfahrungsdaten verfügen, sondern allererst dann, wenn wir zumindest auch über empirische Naturgesetze verfügen, die letztlich den gesamten kausalen Naturzusammenhang erklären sollen, müssen wir b.) uns die Einstellung einer Logik der Forschung zu eigen machen, die Kant in seiner Lehre vom regulativen Vernunftgebrauch zumindest skizziert hat¹. In dieser Einstellung müssen wir uns willentlich zu und deshalb reflektiert auf die Methoden unserer Forschung verhalten. Aber auch in dieser Einstellung müssen die ermittelten Daten unsere Erklärungsversuche bestimmen - und nicht etwa unsere (kosmologischen) Bedürfnisse

¹ Buchdahl, Georg: *Metaphysics and Science*. Oxford 1969; Brittan, Gordon: *Kant's Theory of Science*. Princeton 1978; Friedman, Michael: *Kant and the Exact Sciences*. Cambridge/London 1992

nach einer wohlgeordneten Natur die Daten. Wiederum müssen wir uns also gegenüber den Daten *aufnehmend* verhalten, auch wenn wir natürlich Modelle entwerfen, die die Daten erklären sollen².

Wollen wir hingegen 2. wissen, wie wir zu handeln haben, dann dürfen wir uns in der Einstellung, die Kant uns empfiehlt, gerade nicht auf die Daten unserer Erfahrung verlassen, weil sie uns nur sagen, wie faktisch gehandelt wird. Da die Moralität einer Handlung für Kant aber allein in der Güte des Willens (GMdS) liegt, die kein Gegenstand unserer Erfahrung ist, und nicht etwa in den Folgen, die zumindest teilweise erfahrbare Gehalte sind, bedürfen wir hier praktischer Ideen, die uns einen Begriff der Moralität von Handlungen geben. Ja, Kant scheint zumindest gelegentlich der Meinung zu sein, daß das, was uns die Erfahrung in Fragen der Wirklichkeit moralischer Handlungen lehrt, pessimistisch zu stimmen hat, da zum einen Handlungen allenfalls selten überhaupt in den Verdacht geraten, Handlungen der *reinen* praktische Vernunft zu sein - sie sind oder erscheinen uns in der Regel als Handlungen der empirisch-bedingten Vernunft; zum anderen aber die wenigen, die im Verdacht stehen, Ausdruck eines autonomen Willens zu sein, den so Handelnden in dieser Welt geradezu unglücklich machen. Wäre demnach die Erfahrung unsere Lehrmeisterin auch in Fragen des Tunlichen, müßten wir zu der Folgerung gelangen, daß es unvernünftig ist, moralisch zu handeln. Allein die praktischen Ideen ermöglichen es uns für Kant zu wissen, was zu tun ist, und auch, dies dann zu tun.

Wer also moralisch handeln will, der muß eine ganz andere Einstellung einnehmen als der, der eine theoretische Erkenntnis der Natur anstrebt. Wir dürfen in ihr uns gerade nicht aufnehmend verhalten, da es gilt, unseren Willen allein durch die reine praktische Vernunft zu bestimmen. Einer solchen Willensbestimmung stehen aber unsere mannigfaltigen Neigungen entgegen, so daß wir in der Einstellung, die Kant fordert, einen mit Zwang gegen unsere Sinnlichkeit verbundenen, bewußten Akt der Willensbestimmung vollziehen müssen.

Wir sind demnach im Rahmen der kantischen Philosophie mindestens in einer Hinsicht Amphibien. Wir haben in zwei diametral entgegengesetzten Einstellungen zu leben, wenn wir *erkennend* tätig sind: Die Erkenntnisbedingungen dessen, was der Fall ist, sind gegenläufig zu denen einer Erkenntnis dessen, was der Fall sein soll. Und die gewonnenen Erkenntnisse versetzen uns einmal in die Grundüberzeugung, daß die uns umgebende Erfahrungswelt wohlgeordnet ist; in der anderen Einstellung aber gelangen wir zu der Überzeugung, daß unsere empirische Welt ein Jammertal ist (Ende KpV).

Damit nun die Philosophie in der Lage ist, die Grundlagen einer theoretischen Verstandeserkenntnis der Natur und einer praktischen Vernunftkenntnis des Tunlichen zu ermitteln, bedarf sie selbst einer von beiden unabhängigen Methoden, die eine besondere Art von *philosophischen* Erkenntnissen ermöglicht und die Kant - leider - nicht zu einem ausführlichen Thema seiner Philosophie gemacht hat. Sicher ist aber, daß die von Kant anvisierte Methode philosophischen Erkennens verschieden von der in der Mathematik und in den Naturwissenschaften befolgten Methode ist. Damit bricht

² Mary B. Hesse: Models and Analogies in Science. Notr Dame, Ind.: University of Notr Dame Press ²1970.

Kant als erster prominenter Philosoph mit der frühneuzeitlichen Tradition, die Methode philosophischen Erkennens dem Modell der modernen Naturwissenschaften und der Mathematik anzugleichen³.

(b) *Hegel: Die Methode philosophischen Erkennens muß den Dualismus zwischen theoretischer Verstandeserkenntnis der Natur und praktischer Vernunftkenntnis des Tunlichen überwinden*

Hegel hat es dann unternommen, die Begründung und Entwicklung einer eigenständigen Methode philosophischen Erkennens zu einem Hauptthema seiner Philosophie zu machen. Nur so schien es ihm möglich, Intentionen des kritischen Projekts der kantischen Philosophie vollständig einzuholen und damit zugleich das Projekt der Moderne auf den Begriff zu bringen: Denn nur so schien es ihm möglich, jene Amphibienatur zu überwinden, in die uns die Asymmetrie zwischen einer theoretischen Erkenntnis der Natur und einer praktischen Erkenntnis des Tunlichen treibt. Er scheint sogar der Meinung gewesen zu sein, daß es in der säkularisierten Moderne Aufgabe der Philosophie als gesellschaftlicher Institution und des modernen Staates sei, eine solche Integration in und für die Lebenswelt zu erreichen.

In der Durchführung seines philosophischen Projekts hat Hegel es - im Unterschied zu Kant - vernachlässigt, eine philosophische Grundlegung der modernen Naturwissenschaften zu entfalten. Sei es, weil er meinte, Kant habe im Großen und Ganzen alles dazu nötige geleistet; sei es, daß er überzeugt war, daß eine solche Grundlegung nicht Aufgabe der Philosophie, sondern der Einzelwissenschaften sei. Dieser Verzicht auf eine philosophische Fundamentaldisziplin der Naturwissenschaften und die Entwicklung einer eigenständigen Methode philosophischen Erkennens bedeutete für ihn aber nicht, daß die Philosophie sich völlig unabhängig von den *Ergebnissen* der modernen Naturwissenschaften zu machen habe. Er war statt dessen sogar der Überzeugung, daß sich die Entwicklung der neuzeitlichen Philosophie dem Fortschritt der modernen Naturwissenschaften verdanke.

Um den Begriff eines eigenständigen philosophischen Erkennens so zu entwickeln, daß er aus der Perspektiven von Subjekten erreicht und erfüllt werden kann, die sich bislang im theoretischen Erkennen der Natur übten und eine moralische Einsicht in das Tunliche anstrebten, kritisiert Hegel einerseits die empiristische Epistemologie einer theoretischen Erkenntnis der Natur und andererseits das kantische Konzept einer moralischen Einsicht in das Tunliche:

Eine empirische Erkenntnis der Natur verfare nämlich konstruktiver als gemeinhin unterstellt werde: So könne 1. die beanspruchte Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit von Naturgesetzen durch eine empiristische Epistemologie nicht eingelöst werden. 2. werde faktisch so verfahren, daß Gegenstände nicht-empirischer Begriffe faktisch

³ Brigitta-Sophie von Wolff-Meternich: Die Überwindung des mathematischen Erkenntnisideals: Kants Grenzbestimmung von Mathematik und Philosophie. Berlin/New York: De Gruyter 1995

postuliert werden, die zur Erklärung beobachtbarer Ereignisse herangezogen würden⁴ (Idee des Wahren in der WdL). Umgekehrt könne eine praktische Erkenntnis des Tunlichen nicht allein aus der Struktur einer reinen Vernunft erreicht werden, die sich selbst in ein intelligibles Reich versetzt und aus dieser Perspektive heraus die empirische Welt als nichtig begreift (Idee des Guten in der WdL).

Daraus folgt für Hegel zweierlei:

1. Die empiristische Epistemologie moderner Naturwissenschaften ist als *allgemeine* Epistemologie aus zwei Gründen nicht überzeugend:

a.) Wie Kant meint Hegel, daß Objekte unserer Erkenntnis *als solche* nicht empirisch gegeben sind. Sie sind statt dessen Produkte von Synthesishandlungen, die unter apriorischen Regeln stehen und deren Argumentbereich Anschauungen sind.

In der Gegenwart haben übrigens Quine⁵ (s.u.) und Sellars⁶ - mit jeweils unterschiedlichen Argumenten - ebenfalls gegen eine empiristische Epistemologie argumentiert.

b.) Ebenfalls mit Kant meint Hegel, daß praktische Fragen nicht mit den Mitteln einer empiristischen Epistemologie beantwortet werden können, weil sie uns allenfalls eine Erkenntnis dessen erlaubt, wie faktisch gehandelt wird; nicht aber, nach welchen Normen zu handeln vernünftig wäre.

2. Ferner sind sich beide einig, daß die kritische Epistemologie einer praktischer Vernunfterkennntnis des Tunlichen als *allgemeine* Epistemologie ebenfalls untauglich ist:

a.) Kant: Vermutlich war Kant zwar der Meinung, daß sowohl eine praktische Vernunfterkennntnis des Tunlichen als auch die philosophische Erkenntnis überhaupt Vernunfterkennntnis aus Begriffen sei. Im Fall einer theoretischen Verstandeserkenntnis der Natur sei es aber gerade nicht erlaubt, eine Ordnung *nur* nach Vernunftbegriffen zu stiften. Hier sei es vielmehr unerlässlich, empirische Daten zu berücksichtigen.

b.) Hegel: Da für Hegel Kants Konzept der praktischen Vernunfterkennntnis des Tunlichen nicht einmal für diesen Bereich erfolgreich ist, kann es für ihn trivialerweise nicht zu einer allgemeinen Epistemologie taugen. Vielmehr seien Aspekte der theoretischen Erkenntnis der Natur und der praktischen Erkenntnis des Tunlichen in Konzept philosophischen Erkennens zu integrieren (Absolute Idee in der WdL).

Abgesehen von solchen Differenzen sind sich Kant und Hegel aber darin einig gewesen, daß die Philosophie eine eigenständige *Wissenschaft* sein könne, die nach einer von den

⁴ Beide Einwände wurden übrigens erfolgreich gegen die empiristische Epistemologie des Wiener Kreises erhoben. Vgl. die Einleitung von Uwe Czaniera, der Karl Mengers „Moral, Wille und Weltanschauung herausgegeben hat. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1997, S. 18 ff.

⁵ W. V. Quine: Two Dogmas of Empiricism. U. a. in: New Readings in Philosophical Analysis. Hrsg. v. Herbert Feigl, Wilfrid Sellars und Keith Lehrer. New York 1972

⁶ W. Sellars: Empiricism and the Philosophy of Mind. U. a. in: Science, Perception and Reality. Ridgeview Publ. Company; Atascadero, California 1991

Einzelwissenschaften unabhängigen Methode verfahren. Darüber hinaus sind sie sich in den Aufgaben moderner Philosophie einig: Es gilt, sowohl den Erfolg moderner Naturwissenschaften zu berücksichtigen, als auch das moderne Pathos, nur das für legitim anzuerkennen, was als legitim eingesehen werden kann, philosophisch einzuholen.

(c) Entwicklung, der mich nun interessierenden Sachfrage

Wie aus der soeben gegebenen Darstellung vielleicht ersichtlich wird, habe ich mich bisher nicht nur intensiv mit Kants und Hegels Philosophie beschäftigt, ich habe auch einige Sympathie für beide entwickelt und habe den Eindruck gewonnen, daß deren Erkenntnisse alles andere als überholte Ergebnisse sind, die allenfalls noch ein historisches Interesse verdienen.

Damit stehe ich jedoch vor einem Problem: Wenn ich die Überzeugungen zum Verhältnis zwischen theoretischem und praktischem Erkennen, die ich in meiner Beschäftigung mit Kant und Hegel gewonnen habe, im gegenwärtigen an Sachfragen orientierten Diskursen einbringen möchte, bin ich mit der Schwierigkeit konfrontiert, daß sich die systematisch arbeitenden philosophischen Richtungen heute zum allergrößten Teil ausdrücklich von den Beweisansprüchen, Methoden und angeblichen metaphysischen Grundlagen der klassischen Deutschen Philosophie distanzieren.

Diese Situation provoziert die Frage, welche markante Kluft zwischen Kant und Hegel einerseits und der gegenwärtigen Philosophie andererseits diese Distanz erklären könnte?

Eine Antwort auf diese Frage lautet sicherlich: Der zu Beginn des 20. Jahrhunderts vollzogene „linguistic turn“ habe den in der klassischen Deutschen Philosophie angeblich gewonnenen Ergebnissen zumindest methodologisch den Boden entzogen:

„Was die analytische Philosophie in ihren mannigfachen Erscheinungsformen von anderen Richtungen unterscheidet, ist erstens die Überzeugung, daß eine philosophische Erklärung des Denkens durch eine philosophische Analyse der Sprache erreicht werden kann, und zweitens die Überzeugung, daß eine umfassende Erklärung nur in dieser und keiner anderen Weise zu erreichen ist.“

(Michael Dummett: Die Ursprünge der analytischen Philosophie, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1992, S. 11)

Allerdings ist unklar, welche Konsequenzen sich für das Verhältnis von theoretischer und praktischer Erkenntnis aus der - prima facie - bloß methodologischen Hinwendung zur Sprache ergeben. Es ist sogar unklar, welche Konsequenzen die Vertreter der modernen Sprachphilosophie selbst gezogen haben. Jürgen Habermas hat beispielsweise jüngst sowohl der analytischen als auch der hermeneutischen Richtung der Sprachphilosophie vorgeworfen, in ihrem angeblichen Paradigmenwechsel den traditionellen Vorrang der Theorie vor der Praxis unkritisch übernommen zu haben: „Derselbe Vorrang theoretischer Fragestellungen, der die analytische Orthodoxie prägt, hat sich freilich auch im hermeneutischen Zweig der Sprachphilosophie durchgesetzt“ (Wahrheit und Rechtfertigung, 1999, S. 12). Erst eine im Stile der von ihm selbst entwickelten Universalpragmatik vorgehende Sprachphilosophie könne das in diesem

Paradigmenwechsel angelegte Potential zu einer gleichberechtigten praktischen Philosophie voll ausschöpfen (s.u.).

Für meine sachlichen Interessen ergibt sich demnach einerseits die Notwendigkeit, mich damit zu auseinandersetzen, wie sich der linguistic turn tatsächlich auf die praktische Philosophie ausgewirkt hat bzw. konsequenterweise hätte auswirken müssen. Andererseits ist noch völlig offen, was diese methodologische Wende für das Projekt einer praktischen Philosophie, die sich an Kant und Hegel orientiert, bedeutet. Man muß nämlich gleichermaßen mit drei Möglichkeiten rechnen:

- 1) Durch die sprachphilosophische Wende ist das Projekt einer solchen praktischen Philosophie ad absurdum geführt (Wiener Kreis). Dann fragt sich nur noch, ob es wirklich genügend starke Gründe für die methodologische Umorientierung gibt, welche die Kosten aufwiegen, die offenbar mit der Preisgabe einer praktischen Philosophie verbunden sind (Quine, Putnam).
- 2) Es ist einzusehen, daß erst mit einer sprachphilosophischen Methode die Ziele einer praktischen Philosophie zu erreichen sind, die Normen aus der Struktur der Vernunft selbst heraus zu legitimieren sucht. Bei einem solchen Habermas'schen Resultat wäre zu prüfen, welche der vormaligen Inhalte in sprachphilosophisch transformierter Gestalt beibehalten werden können und welche Korrektur am Kantischen und Hegelschen Konzept theoretischer Vernunft nötig sind.
- 3) Es zeigt sich, daß der Paradigmenwechsel die Kantische oder Hegelsche Bestimmung des Verhältnisses von theoretischer und praktischer Vernunft völlig unberührt läßt. Dann würden sich die vormaligen Fragen im wesentlichen weiterhin stellen, Kants und Hegels Antworten wären weder gestärkt noch geschwächt, und die Frage wäre nur, ob die neuen Methoden eleganter, klarer und sicherer zum Ziel führen. Die sachliche Tragweite der linguistic turn wäre in diesem Fall von vielen Philosophen des 20. Jahrhunderts überschätzt worden, sie seien Freunde oder Gegner der Sprachphilosophie bzw. einer anspruchsvollen praktischen Philosophie. (Castañeda).

Wie ich im weiteren skizzieren werde, kann man die Entwicklung der Sprachphilosophie zur Frage des Verhältnisses zwischen theoretischer und praktischer Vernunft anhand dieser 3 Möglichkeiten rekonstruieren (II): Der Wiener Kreis hat aus der sprachphilosophischen Wende die Konsequenz gezogen, daß eine praktische Philosophie den Ansprüchen an eine Wissenschaft prinzipiell nicht genügen kann und deshalb aufzugeben sei (1), Habermas hingegen meint, daß allererst durch die Wende zur Sprache das moderne Projekt einer autonomen Begründung praktischer Normen durchgeführt werden kann (2). Von den mit bekannten Sprachphilosophen scheint nur Hector-Neri Castañeda der Meinung zu sein, daß mit dem methodologischen Wechsel zu Beginn des 20. Jahrhunderts kein substantieller Paradigmenwechsel verknüpft sei, der die vormaligen Fragen und Antworten auf den Scherbenhaufen der Geschichte deponiere (3).

(II) Welche Konsequenzen hat der linguistic turn für die Möglichkeit einer praktischen Philosophie? Eine Skizze

Bislang habe ich mich also mit Antworten auf die genannte Sachfrage beschäftigt, die vor über 170 Jahren gegeben worden sind. Ein Großteil der philosophischen Entwicklung im 20. Jahrhundert begreift sich demgegenüber als Versuch, diverse Grundirrtümer einer traditionellen ‘Subjekt-‘ oder ‘Bewußtseinsphilosophie’ oder „der“ Metaphysik überwunden zu haben, indem sie einen Paradigmenwechsel⁷ vollzogen habe, der in der Regel als ‘linguistic turn’ bezeichnet wird⁸.

Soll dieser Paradigmenwechsel mehr sein als ein kontingenter Wechsel von Sachinteressen, müßte 1. *entweder* gezeigt werden können, weshalb a.) klassische Fragen der Philosophie prinzipiell von ihr selbst nicht beantwortet werden konnten, weil sie sich einer falschen Methodologie bediente, und daß b.) zumindest eine Teilmenge der traditionellen Fragen erst durch ihre Transformation ins neue Paradigma beantwortet werden können. Sollte dieser konstruktive Weg nicht gangbar sein, verbleibt ein skeptischer, destrukturierender Weg:

2. Oder es kann nach dem linguistic turn gezeigt werden, daß *alle* traditionellen Methoden illegitim gewesen sind und daß alle philosophischen Probleme *in ihrer traditionellen Formulierung* bedeutungslos sind, ohne daß die Philosophie nach ihrem linguistic turn eine eigene Methode entwickeln und durch sie in ihr formulierte Probleme lösen würde. Sprachphilosophie beschränkte sich dann auf die therapeutische Absicht, uns von alten Problemen zu befreien, die uns die traditionelle Philosophie als eine kulturelle Instanz aufgegeben hat (Späte Wittgenstein, Heidegger, Rorty).

Mir scheint, daß nicht nur beide Alternativen von verschiedenen Sprachphilosophen gewählt wurden, wenn es um eine Bestimmung des Verhältnisses zwischen theoretischem und praktischem Erkenntnis geht. Darüber hinaus scheint auch eine Kombination beider Alternativen vertreten worden zu sein.

(1) Der Logische Empirismus als Strömung, die mit der sprachphilosophischen Wende praktische Philosophie verabschiedet

(a) Die erkenntnistheoretischen Grundentscheidungen des Logischen Empirismus und ihre Konsequenzen für die Möglichkeit einer praktischen Philosophie

Der Logische Empirismus ist die wahrscheinlichste einflußreichste philosophische Schule, die sich im 20. Jahrhundert einer sprachphilosophischen Methodologie verschrieben hat und zum Verhältnis zwischen theoretischer und praktischer Vernunft in der Weise Stellung bezogen haben, daß sie mit dieser Methode ein Konzept theoretischen Erkennens entwickelte, das praktische Erkenntnis und damit jegliche praktische Philosophie ganz unmöglich erscheinen ließ (1. Option).

⁷ Habermas meint, erst Wittgenstein habe den linguistic turn zu einem Paradigmenwechsel in der Philosophie zugespitzt (WuR xxx).

⁸ Die Bezeichnung ‘linguistic turn’ ist - vermutlich - von Gustav Bergmann in „Logic and Reality. Madison: The University of Wisconsin Press 1964 geprägt worden. Zumindest äußert Rorty diese Vermutung. (The linguistic turn. University of Chicago Press 1967, S. 9, Fußnote 10)

In den Augen der Wissenschaftler, die dem 'Wiener Kreis' angehörten (u.a. Rudolf Carnap, Moritz Schlick), der Berliner Gruppe um Hans Reichenbach oder der polnischen Gruppe von Logikern um Alfred Tarski betrieb die Mehrheit der zeitgenössischen Lehrstuhlinhaber eine Philosophie, die durch die neuesten Ergebnisse der Physik und der Biologie ad absurdum geführt worden sei. Sie selbst hingegen widmeten sich dem Entwurf und der Durchführung einer neuen Philosophie, die hauptsächlich durch die von Frege und Russell entwickelte neue Logik in Stand gesetzt werden sollte, jene einzelwissenschaftlichen Ergebnisse in ein umfassendes System einer einzigen „Einheitswissenschaft“ zu integrieren.

Zentrales Theorem der vom Wiener Kreis entwickelten Universalmethode war die strikte Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Aussagen. Hinzu kam die Ablehnung synthetischer Urteile a priori, die nicht zuletzt dadurch motiviert war, daß die neuen mathematischen und physikalischen Resultate (nichteuclidische Geometrie, Relativitätstheorie, Quantenphysik) Kants angeblichen synthetisch-apriorischen Erkenntnissen zu widersprechen schienen. Die Logik entwickle und bestehe aus analytischen Aussagen, aus denen vielleicht sogar die Aussagen der Mathematik abgeleitet werden könnten. Neben den analytischen Aussagen der Logik (und evtl. derivativ der Mathematik) gebe es nur noch solche synthetische Aussagen, die aufgrund ihrer Beziehung zu empirische Daten wahrheitsfähig seien - also in der kantischen Terminologie synthetische Urteile *aposteriori* seien. Außer der Logik akzeptieren diese Wissenschaftler deshalb keine weitere normative Disziplin, die wahrheitsfähige Aussagen enthalte. Aufgrund dieses Dualismus von logisch-analytischen und empirisch-synthetischen Aussagen nannten sie sich selbst 'logische Empiristen' oder auch 'logische Positivisten'.

Zu einer der dominierenden philosophischen Strömungen der *angelsächsischen* Philosophie wurde der logische Positivismus erst in Folge der mit dem Wahlsieg der NSDAP verbundenen totalitären Politik Nazi-Deutschlands: Um ihr zu entkommen, emigrierten z.B. Hans Reichenbach an die Universität von Kalifornien in Los Angeles, Herbert Feigl an die Universität von Minnesota und Rudolf Carnap an die Universität von Chicago. Von den Hauptfiguren des Wiener Kreises blieb nur Otto Neurath in Europa, Hans Hahn starb 1934 und Moritz Schlick wurde 1936 ermordet.⁹

Von den eingangs erwähnten Hauptaufgaben moderner Philosophie (Begreifen des Erfolgs und des Projekts moderner Naturwissenschaften sowie Legitimation von Normen

unter Verzicht auf einen Rekurs auf vorhandene Autoritäten) hat im Logischen Empirismus das schon zu Kants Zeiten akzeptierte Ziel, der modernen Naturwissenschaft philosophisch gerecht zu werden, unter dem Eindruck der neuesten Entwicklungen die völlige Vorherrschaft gewonnen: Sobald man entsprechend eine Erkenntnistheorie entwickelt hatte, die durch den genannten Dualismus gekennzeichnet

⁹ Vgl. die Einleitung von Sahorta Sarkar in den vierten Band „Logical Empiricism and the special sciences“ der Reihe „Science and Philosophy in the twentieth century“. New York/London: Garland 1996

war, war die Konsequenz kaum vermeidbar, daß eine autonome, sachhaltige philosophische Erkenntnis *überhaupt* unmöglich ist. Hieraus erklärt sich nicht nur der antimetaphysische Kampfgeist dieser Richtung; sondern gerade praktische Erkenntnis ließ sich in dem Dualismus nicht mehr unterbringen. So erklärt sich das Projekt einer 'Eliminierung'¹⁰ der traditionellen praktischen Philosophie, da deren Aussagen weder analytisch noch synthetisch und deshalb nicht wahrheitsfähig, d.i. nicht einmal falsch seien.

Wahrscheinlich beruht der von Habermas auch für die sprachphilosophischen Richtungen diagnostizierte Vorrang der theoretischen vor der praktischen Erkenntnis (s.o.) zumindest im angelsächsischen Bereich auf dem Einfluß des Logische Empirismus. Allerdings ist fraglich, ob es sich dabei um eine unkritische Übernahme aus der Tradition handelt; denn dieser Vorrang ergab sich doch im wesentlichen aus der Ablehnung des Konzepts synthetischer Erkenntnis a priori, das für Kants Theorie reiner praktische Vernunft zentral ist und das es ihm ermöglichte, sogar von einem 'Primat der praktischen Vernunft' zu sprechen (Vgl. KpV AA 119).

Obwohl heute kaum jemand mehr die erkenntnistheoretische Position des Wiener Kreises vertritt, scheint mir, daß sich das Folgeproblem tradiert hat, wie praktische Erkenntnisse in eine moderne Erkenntnistheorie einzuordnen sind, die zugleich dem Erfolg moderner Naturwissenschaften gerecht werden will. Ein großer Teil der Vertreter der analytischen Philosophie der Sprache, der Erkenntnis und des Geistes scheinen mir nämlich von tiefer Skepsis gegenüber der praktische Philosophie durchdrungen zu sein.

(b) Otto Neurath (1882-1945): Behavioristische Soziologie als Ersatz für die traditionelle praktische Philosophie im logischen Positivismus

Otto Neurath hat das Projekt, die praktische Philosophie zu eliminieren, besonders intensiv propagiert. Er betonte, das neue Unternehmen einer physikalistischen Einheitswissenschaft könne sich nicht darin erschöpfen, traditionelle Dogmen einer theoretischen Metaphysik zu destruieren. Darüber hinaus sei es ebenso wichtig, traditionelle Dogmen der praktischen Philosophie zu 'eliminieren' und an deren Stelle eine behavioristisch verfahrenende Soziologie treten zu lassen:

Für Neurath sind alle moralischen Normen der Lebenswelt sowie alle philosophischen Morallehren Reste einer noch nicht vollständig säkularisierten christlichen Metaphysik. Der Säkularisierungsprozeß der Moderne sei erst dann vollendet, wenn jeglicher Sprachgebrauch auf eine rein physikalistische Sprache umgestellt sei. Die Alltagssprache besitze zwar noch einen naiven Kern, der durch und durch physikalistisch ist und deshalb im Prinzip erhalten bleiben kann. Die genuin moralischen Elemente der Alltagserkenntnis sind hingegen Produkte des christlichen Überbaus und müssen deshalb durch Konditionalisierung eliminiert werden. Entsprechend werden die normativ-praktischen Disziplinen wie philosophische Morallehre und Jurisprudenz eliminiert. Als ihre Nachfolger kann allenfalls eine behavioristisch verfahrenende, also in die physikalistische Einheitswissenschaft integrierte

¹⁰ Der im folgenden häufig vorkommende Ausdruck 'Eliminierung' entstammt dem Sprachgebrauch Neuraths.

Soziologie angesehen werden, die vor allem Verhaltensforschung zu betreiben habe. In Verbindung mit zu ermittelnde ökonomischen Gesetzen könne eine solche Soziologie letztlich wissenschaftliche „Felicitologie“ sein¹¹. - In der Aufklärung und zu antiken Zeiten hatte übrigens ein solches Projekt noch den Namen ‘Eudaimonismus’, von dem Kant und Hegel meinen gezeigt zu haben, daß es nicht verallgemeinerungsfähige Zwecke betrachte, die deshalb nicht zur Legitimierung von Normen herangezogen werden können. -

Ferner scheint mir, daß heute selbst der überzeugteste Physikalist große Schwierigkeiten haben wird, die von Neurath empfohlene Bereinigung unseres lebensweltlichen Selbstverständnisses als eine attraktive gesellschaftliche Aussicht anzusehen. Zu was für einer Verarmung Neuraths Eliminationsplan führen würde, wird etwa deutlich, wenn man sein physikalistisches Ideal der Lebenswelt in Kohlbergs Stufenschema der Moralentwicklung einzuordnen versucht: Schon für Ebene B ist nämlich die Internalisierung gesellschaftlicher Normen charakteristisch, die für Neurath lediglich zu eliminierendes Relikt einer christlichen Ideologie ist und die in der Geschichte von der herrschenden Klasse zur Unterdrückung benutzt worden ist. Deshalb könnten Menschen, die gemäß Neuraths Ideal erzogen wurden, lediglich eine Kompetenz zur Handlungssteuerung ausbilden, die Kohlbergs vor-konventioneller Ebene entspricht: die Kompetenz zur unmittelbaren Befolgung von Befehlen und zur strategischen Realisierung individueller Interessen¹². - Dem philosophiehistorisch etwas Gebildeten ist übrigens Neuraths Gestus nicht so ganz neu. Bereits in der Aufklärung verband sich ein aggressiver Tonfall gegen eine christliche Herrschaftsideologie mit utopisch anmutenden Umerziehungsprogrammen. Prima facie unterscheiden sich beide nur darin, daß Neurath den konkreten Feind gewechselt hat: Statt einen ‘Pfaffen-Trug’ zu bekämpfen, schickt er sich an, den Trug bürgerlicher Philosophie zu bekämpfen, welcher der glorreichen Zukunft einer physikalistisch interpretierten Einheitswelt entgegensteht.

Die Hoffnung, in der gegenwärtigen Philosophie werde kein ähnliches Projekt einer Revolution der Lebenswelt durch wissenschaftliche kontrollierte Sprachbereinigung propagiert, ist darüber hinaus illusionär. So vertreten Paul und Patricia **Churchland** die Überzeugung, die in der Lebenswelt vertretene Alltagspsychologie sei zu beseitigen, weil sie schlicht falsch sei. Sie werde - vermutlich - deshalb in der Zukunft durch eine Sprache ersetzt werden, die den Ergebnissen der Einzelwissenschaften, insbesondere der Neurophysiologie gerecht wird; ja, vermutlich die Sprache dieser Wissenschaften ist. Ferner sollte deutlich sein, daß das von den Churchlands anvisierte Projekt der Eliminierung unserer Alltagspsychologie erhebliche Folgen für unsere - lebensweltlichen und philosophischen - Überzeugungen, was tunlich ist, haben würde.

¹¹ Otto Neurath: Soziologie im Physikalismus. In: Erkenntnis Bd. 2 (1931/2)

¹² Vgl. J. Habermas: Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln. In: Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1983, S. 134.

Daß die epistemologischen Kernaussagen des Wiener Kreises nicht notwendigerweise zu Neuraths Projekt einer Revolution einer verzerrten Lebenswelt führt, belegen zwei weitere Positionen zur praktischen Philosophie, die im (Um-)kreis des Logischen Empirismus entwickelt wurden:

1. Als Mitglied des Wiener Kreises teilt auch Karl **Menger**¹³ (1902-1985) die Ablehnung synthetischer Urteile a priori und vertritt die Verifikationstheorie der Bedeutung. Deshalb folgt auch für ihn, daß moralische Urteile nur dann Erkenntnisse sein können, wenn sie entweder analytisch-apriori oder synthetisch-aposteriori sind. Beides sei aber nicht der Fall. Deshalb hat es sich Menger zur Aufgabe gemacht, „*alle* großen moralphilosophischen Ansätze zu einer kognitivistischen [...] Explikation des Begriffs des moralisch Guten zu verwerfen“ (Czaniera; S. 28). Gelänge das, verbliebe nur noch die Option einer empirisch verfahrenen, non-kognitivistischen Ethik, die das „*de facto* vorfindbare Wertungsverhalten“ beschreibt und systematisiert. In Verbindung mit einer von ihm selbst entwickelten „Logik der Sitten“, d.i. einer deontischen Logik, erlaube eine solche Ethik zu testen, a.) ob eine einzelne Handlungsentscheidung „im Rahmen der üblichen Funktion der Moral sinnvoll oder nicht sinnvoll ist.“ (S. 55), b.) ob unterschiedliche Normensysteme miteinander kompatibel sind und c.) ob unterschiedliche Einstellungen zu geltenden Normensystemen mit diesen verträglich sind (S. 37).¹⁴

¹³ Karl Menger: *Moral, Wille und Weltanschauung. Grundlegung zur Logik der Sitten.* Hrsg. v. und engl. V. Uwe Czaniera. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1997 (Erstausgabe 1934).

¹⁴ Dem Eindruck, Menger würde damit moralischen Diskursen zumindest eine Rationalität (wenn schon nicht wissenschaftliche Rationalität/Wahrheitsfähigkeit) zuerkennen, tritt sein Herausgeber sogleich entgegen: Die „Leichtgewichtigkeit“ mit der Inkohärenzen - angeblich ! - in moralischen Weltbildern ignoriert würden, verbiete es, moralischen Urteilen einen kognitiven Gehalt zuzuschreiben (S. 53). - Allerdings fällt sein Beleg für die von ihm behauptete Leichtgewichtigkeit äußerst dürftig aus, da er nur *ein* - umstrittenes - Beispiel (Tierversuche) erwähnt, daß noch dazu nicht belegt, ein Vertreter von Tierversuchen brauche seine Ausgrenzung aus der ‘moral community’ nicht zu befürchten. Statt dessen ist es wohl eher der Fall, daß ein Abweichen vom geltenden Normensystem und Inkohärenzen im Handlungssystem einer Person diese Person in der Lebenswelt mit erheblichen Folgen konfrontiert. Inkohärenzen im Überzeugungssystem dessen, was der Fall ist, werden *in der Lebenswelt* hingegen eher geduldet. Für den Bereich der *Moralphilosophie* räumt Uwe Czaniera hingegen ein, daß die Kohärenzforderung ebenso ernst genommen wird wie in den Wissenschaften. - Hier scheint mir ein spätes Nachbeben der Skepsis gegenüber der Lebenswelt vorzuliegen, die schon bei Otto Neurath zu konstatieren war. Später haben dann G. v. Wright und H.-N. Castañeda das Projekt einer deontischen Logik fortgesetzt. Und zumindest Castañeda scheint der Meinung zu sein, daß die Möglichkeit einer deontischen Logik belegt, daß der moralische Diskurs Rationalitätsstandards gehorcht (s.u.). G. H. v. Wright scheint hingegen der Meinung zu sein, daß Normen keinen Wahrheitswert besitzen, da er für

Damit unterscheidet sich Mengers Projekt von dem Neuraths nur darin, daß er nicht beabsichtigt, den lebensweltlichen Sprachgebrauch über Moralität zu eliminieren, obwohl dieser auch für Menger nicht im strikten Sinne wahrheitsfähig ist. Mir scheint aber, daß Menger es unterlassen hat, eine Theorie der Alltagssprache über Praktisches zu entwickeln.

2. Dieses Desiderat hat dann Charlie Leslie **Stevenson** (1908 - 1979) in seiner Monographie „Ethics and Language“ (New Haven: Yale University Press 1944)¹⁵ ausgefüllt: Für ihn bedeuten alltagssprachliche Äußerungen des Typs ‘X ist gut’ ‘Ich billige X und fordere dich auf, es auch zu tun’. Moralische Urteile und alle anderen praktischen Aussagen drücken also nur emotionale Haltungen zu bestimmten Sachverhalten aus. Mit dieser Interpretation praktischer Aussagen begründete Stevenson den sog. ‘Emotivismus’, der wohl auch heute noch vertreten wird (vgl. H. Keuth: Erkenntnis oder Entscheidung. Tübingen 1993).

Trotz aller Differenzen sind alle drei - Neurath, Menger und Stevenson - aufgrund der basalen erkenntnistheoretischen Entscheidungen des Logischen Empirismus **Nonkognitivisten** im Bereich des Praktischen, weil es ihnen unmöglich erscheint, praktische Aussagen unter den Begriff eines Typs wissenschaftlicher Aussagen zu subsumieren. Nur Clarence Irving **Lewis** (1883-1964) hat es anscheinend für möglich gehalten, praktische Aussagen ins System wissenschaftlicher Aussagen des Logischen Empirismus einzuordnen. Und zwar meint Lewis, daß praktische Erkenntnisse nur ein besonderer Fall empirischer Erkenntnisse sind, praktische Aussagen also synthetische Aussagen aposteriori seien. In seinem Projekt einer naturalistischen Ethik vertrete er diese These, um zu zeigen, daß aus einer empiristischen Epistemologie nicht notwendigerweise ein moralischer Skeptizismus folge:

„Its most general thesis is [...], that valuations represent one type of empirical cognition; hence that their correctness answers to a kind of objective fact, but one which can be learned only from experience and is not determinable *a priori*. Only if we recognize the truth of that can we avoid the transcendentalist dictum of a moral obligation which is independent of the humanly desirable, without falling into the errors of Protagorean relativism or that moral skepticism which would destroy the normative by reducing it to merely emotive¹⁶ significance. To make it clear that empiricism in epistemology and naturalism in ethics do not imply such relativism and cynicism has been one main objective in the writing of this book.“

(C. I. Lewis: An Analysis of Knowledge and Valuation. The Paul Carus Lectures, Series 7, La Salle Illinois: Open Court Publishing Co. 1946.; S. viii).

den Fall von Vorschriften glaubt, nachgewiesen zu haben, daß sie „keinen Wahrheitswert besitzen“. (Norm und Handlung. Eine logische Untersuchung. Königstein/Ts.: Scriptor-Verlag 1979, S. 16)

¹⁵ Vorarbeiten zu dieser Monographie waren: „The Emotive Meaning of Ethical Terms“ (1937) und „Persuasive Definitions“ (1938).

¹⁶ An dieser Stelle wird deutlich, daß sich C. I. Lewis explizit gegen den Emotivismus von Stevenson wendet. Der Index verzeichnet jedoch weder einen Eintrag zu Neurath, noch zu Menger.

Allerdings ist Lewis naturalistische Ethik wie die in der empiristischen Tradition des 18. Jahrhunderts entwickelten Ethiken und Neuraths Felicitologie primär eine Glückseligkeitslehre,

„And for any naturalistic ethics, determination of the good must be priori to determination of what is right, since the justification of action depends on the desirability of its contemplated results.“ (ebd.; S. vii)

die Kant - mit guten Gründen - kritisiert hat.

Zusammenfassend kann man also sagen, daß die empiristische Epistemologie des Wiener Kreises es zumindest nahe legt, für den Bereich des Praktischen eine non-kognitivistische Position zu beziehen. Und weil der Logische Empirismus eine Zeitlang eine der herrschenden philosophischen Strömungen des 20. Jahrhunderts gewesen ist, läßt sich eine ganze Reihe prominenter Nonkognitivisten nennen: Wittgenstein, Schlick, Carnap, Ayer, Popper, Hare, Kraft, Harman und Mackie (Vgl. die sehr übersichtliche Zusammenstellung von Uwe Czaniera; S. 25-27). Allerdings scheint mir auch, daß der Nonkognitivismus des Praktischen eher eine Folge der empiristischen Epistemologie des Wiener Kreises ist, als eine Folge des linguistic turns.

Neben C. I. Lewis scheinen auch Quine und Putnam ein Unbehagen gehabt zu haben, daß mit einer empiristischen Epistemologie notwendig eine nonkognitivistische Position im Praktischen verbunden sein könnte. Da Quine aber keineswegs (c) und vermutlich auch Putnam (d) nicht meinen, daß allererst durch den linguistic turn praktische Philosophie möglich geworden sei, seien sie hier als Übergangsgestalten zur zweiten eingangs genannten Option angeführt.

(c) Quines Kritik an der Erkenntnistheorie des Logischen Empirismus' und sein Unbehagen an der Ohnmacht praktischer Erkenntnis

Es war Quine, der in den fünfziger Jahren die Herrschaft des Logischen Empirismus zumindest in den USA gebrochen hat, indem er die bereits skizzierten zwei „Dogmen“ des Logischen Empirismus kritisierte. Der Impetus, der Quine veranlaßte, dem Logischen Empirismus den Kampf anzusagen, war vermutlich das Bedürfnis, die holistisch verfaßte Lebenswelt vor dessen Transformationsphantasien zu schützen. So verwarf er nicht nur die strikte Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Aussagen und die Verifikationstheorie der Bedeutung, sondern wertete die Alltagssprache auf, indem sie zusammen mit der Sprache der Wissenschaften Grundlage der Erkenntnis sei (Holismus)¹⁷. Deshalb ist in Quines holistischem Pragmatismus keine Bereinigung und Szientifizierung der Alltagssprache mehr vorgesehen.

Wenn aber erst einmal die empiristische Epistemologie des Wiener Kreises aufgegeben ist und der Alltagssprache in ihrer Gesamtheit Relevanz für unsere Erkenntnismöglichkeiten zugesprochen ist, dann stehen die Chancen für eine gehaltvolle philosophische Lehre des Praktischen wieder besser: Die Schwierigkeit, praktische Urteile in die Urteilstafel des Wiener Kreises einzuordnen, entfällt mit dieser

¹⁷ W. v. O. Quine: Two Dogmas of Empiricism. A. a. O.

Tafel; und praktische Aussagen jeglichen Typs sind in der Alltagssprache durchaus gängig.

Daß Quine darüber hinaus ein Unbehagen verspürt hat, daß in einer auch von ihm vertretenen *empiristischen* Epistemologie theoretischer Erkenntnis, die Objektivität praktischer Erkenntnis - vermutlich - nicht eingeholt werden kann, wird z.B. an folgenden Stellen deutlich:

„Es ist eine bittere Ironie, daß eine so lebenswichtige Sache wie der Unterschied zwischen Gut und Böse keinen vergleichbaren Anspruch auf Objektivität haben soll.“ (S. 85) - wie Aussagen über Tatsachen. Und: „So tun wir mit unseren letzten Werten, was wir können, aber beklagen müssen wir das unabänderliche Fehlen empirischer Kontrollpunkte, die dem Wissenschaftler zum Trost reichen. Lose Enden sind bestenfalls unordentlich, und wenn es um das höchste Gut geht, wird die Unordnung beunruhigend.“ (Über das Wesen moralischer Werte, S. 89)

Grund dieser Ironie bzw. dieses Fehlens sei eine signifikante Asymmetrie zwischen theoretischer und praktischer Erkenntnis, die bereits von Kant konstatiert worden ist:

„Der empirische Halt der wissenschaftlichen Theorie liegt in dem vorhergesagten beobachtbaren Ereignis; der empirische Halt eines Moralkodexes liegt in der beobachtbaren moralischen Handlungen. Doch während wir eine Prognose anhand des unabhängigen Naturverlauf überprüfen können, vermögen wir die Sittlichkeit einer Handlung wiederum nur nach unseren moralischen Maßstäben zu beurteilen. Die Wissenschaft bewahrt sich, dank ihrer Verbindung mit der Beobachtung, einen gewissen Anspruch auf eine Korrespondenztheorie der Wahrheit; der Ethik dagegen ist offensichtlich eine Kohärenztheorie beschieden.“ (ebd., S. 85)

Im Unterschied zu Kant sieht Quine aber wohl keine Möglichkeit, dem fehlenden empirischen Halt eines Moralkodexes durch synthetische Erkenntnisse a priori zu ersetzen. Trotz seiner höchst erfolgreichen Kritik an der Epistemologie der Wiener Kreises, teilt er wohl deren Ablehnung einer synthetischen Erkenntnis a priori und tradiert damit das Problem, ob und welchen kognitiven Gehalt praktische Aussagen haben könnten.

Ferner ist bemerkenswert, daß Quine als Schüler des Wiener Kreises und dann als sein scharfer Kritiker sich schließlich zu einer Form des Pragmatismus entscheidet. Denn immerhin ist der Pragmatismus im angelsächsischen Bereich die Strömung, die am stärksten hegelsche Motive aufgenommen und fortgeführt hat: So haben die St. Louis Hegelians (W. T. Harris und F. Brockmeyer) mit ihrer philosophischen Zeitschrift „Journal of Speculative Philosophy“ (1867) nicht nur das erste Publikationsorgan für die neue Generation amerikanischer Philosophen (John Dewey, William James, Charles S. Peirce und Josiah Royce) bereitgestellt. Darüber hinaus ist auch bekannt, daß Peirce und Harris darüber debattiert haben, wie Hegel richtig zu verstehen sei. Ferner ist auch für G. H. Mead eine Rezeption der hegelschen Philosophie belegbar. Vielleicht ist es deshalb mehr als ein bloßer Zufall, daß der Pragmatismus in der Sprachphilosophie am ehesten die Richtung ist, in der die eingangs genannte zweite Option gewählt wird. Neben Habermas, bei dem das ganz deutlich so ist, scheint auch Putnam mit ihr zu liebäugeln.

(d) Putnam: In einem pragmatischen Holismus kann eine kognitivistische Ethik entwickelt werden

Wie Quine vertritt Putnam einen pragmatischen Holismus. Er geht aber über ein bloßes Bedauern an der angeblich mangelnden Objektivität praktischer Aussagen hinaus. Dazu verfolgt er ungefähr folgende Strategie: Wenn nachgewiesen werden kann, daß ein gelingender Forschungsprozeß theoretischer Erkenntnis die Objektivität von mindestens einem Wert voraussetzt, dann ist entweder auch jegliche theoretische Erkenntnis kognitiv inhaltlos oder Werturteile haben doch einen kognitiven Gehalt. Und zwar meint Putnam, daß die Wissenschaften jedenfalls den einen Wert der Wahrheit voraussetzen. Und wenn darüber hinaus - wie Quine gemeint gezeigt zu haben - eine Verifikationstheorie der Bedeutung nicht hinreicht, deshalb - wie Putnam meint - eine Korrespondenztheorie der Wahrheit bereits für theoretische Aussagen unzureichend ist, um den Begriff der Wahrheit vollständig zu interpretieren, dann müsse ein „System von Kriterien rationaler Akzeptierbarkeit“¹⁸ (instrumentelle Leistungsfähigkeit, Kohärenz, Komplettheit und funktionale Einfachheit) entwickelt werden, das die *gemeinsame* Rationalitätsbasis sowohl für theoretische als auch für praktische Aussagen abgebe.

Da mir jedoch nicht bekannt ist, ob Putnam behauptet, diese gemeinsame Rationalitätsbasis sei *nur* durch eine Sprachanalyse auszuweisen, zögere ich ihn hier als jemanden vorzustellen, der wie Habermas meint, eine universal-gültige praktische Philosophie sei erst nach dem linguistic turn möglich.

(2) Habermas: Eine philosophische Grundlegung der Moral und des Rechts ist erst nach der sprachphilosophischen Wende machbar

Ursprünglich ist Habermas mit dem Schlachtruf aufgetreten, praktische Philosophie sei nach der Krise der traditionellen „Bewußtseinsphilosophie“ nur durch eine pragmatistische Version des linguistic turns zu rehabilitieren (Wahrheit und Rechtfertigung 1999; S. 7, 286). Zu diesem Zweck hat er über Jahrzehnte hinweg eine Kohärenztheorie theoretischer Wahrheit und praktischer Richtigkeit vertreten, die er von Apel/Peirce übernommen (WuR S. 49, 256) und die er in der Universalpragmatik begründet habe.

In den letzten Jahren ist Habermas Projekt einer universal-gültigen, kognitiven Diskursethik jedoch durch zwei andere Gestalten des späten Pragmatismus in Bedrängnis geraten, die Habermas nun dazu veranlaßt haben, die Kohärenztheorie theoretischer Wahrheit zurückzuziehen und nur noch für die praktische Richtigkeit eine Kohärenztheorie zu vertreten (WuR S. 16, 18, 294 ff.). Er verfolgt damit die Absicht, realistischen Intuitionen hinsichtlich der theoretischen Erkenntnis gerecht zu werden und damit zugleich Argumentationsmittel gegen begriffsrealistische (Brandom) und relativistische (Rorty) Entwicklungen des Pragmatismus zu gewinnen (WuR S. 15 f.). Beide, Brandom und Rorty, teilen nämlich Habermas alte Auffassung, daß es einen

¹⁸ Hilary Putnam: Vernunft, Wahrheit und Geschichte. 1981; übersetzt von J. Schulte, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1990, S. 176

einheitlichen epistemischen Wahrheitsbegriff für theoretische Erkenntnis und praktische Erkenntnis gebe.

So könne **Brandons** Projekt¹⁹, die inferentielle Semantik von Sellars mit einer pragmatistischen Deutung von Diskursen zu verbinden, „erkenntnisrealistische Intuitionen nur um den Preis eines Begriffsrealismus gerecht werden, der die Schwelle zwischen intersubjektiv geteilter Lebenswelt und objektiver Welt einebnet.“ (WuR 15) Die Objektivität der Begriffe einer Sprachgemeinschaft sei bereits gewährleistet dadurch, daß sie „in einer *an sich begrifflich strukturierten Welt* verankert sind.“ (WuR 165 f.) Diese kontraintuitive Annahme gewinne er aus einer eigensinnigen Deutung des linguistic turns, insbesondere der Wittgenstein'schen Philosophie: „Weil Tatsachen, aus denen die Welt besteht, wesentlich das *sind*, was in wahren Sätzen ausgesagt werden kann, ist die Welt selbst von dieser Art, nämlich *begrifflicher Natur*. Deshalb wird die Objektivität der Welt nicht durch Kontingenzen bezeugt, die wir durch Affektion der Sinne und im praktischen Umgang erfahren, sondern durch den diskursiven Widerstand hartnäckiger Einwände.“ (WuR 169)

Eine derartige Auflösung der objektiven Welt in die intersubjektive geteilte Lebenswelt habe jedoch mehrere inakzeptable Konsequenzen:

1. mache sie eine Erklärung unmöglich, wie „eine Sprachgemeinschaft insgesamt zur Revision eingespielter semantischer Regeln“ genötigt wird (WuR 161).
2. gehe der konstruktivistische Aspekt einer kognitivistischen und pragmatistischen praktischen Philosophie verloren, der allererst die moralische Autonomie der Sprecher einer Kommunikationsgemeinschaft sichert: „Brandom zufolge braucht der objektive Gehalt der existierenden begrifflichen Verhältnisse in Diskursen nur noch *entfaltet* werden. An die Stelle der „Anstrengung des Begriffs“, die sonst die Sache des kooperativen Lernens eine konstruktiv verfahrenen Kommunikationsgemeinschaft wäre, tritt die „Bewegung des Begriffs“, die sich durch erfahrungsvermittelte Diskurse hindurch, über die Köpfe der meisten Diskursteilnehmer hinweg vollzieht. Dieser Objektivismus entkleidet die Diskursgemeinschaft der epistemischen Autorität (wie auch der moralischen Autonomie)“. (WuR 172)
3. würden damit fälschlicherweise Normen an Tatsachen angeglichen (WuR 180), so daß der eigenständige Charakter der praktischen Vernunft verloren gehe.

Wer „praktische und theoretische Vernunft auf denselben Nenner rationalen Tuns“ (WuR 179) bringe (wie auch der frühere Habermas das getan hat und wohl auch Putnam noch tut), der überlaste den Geltungsanspruch von Normen und öffne so einer moralischen Skepsis Tür und Tor, die z.B. Rorty gekonnt formuliere.

An **Rortys** Neopragmatismus²⁰ hat Habermas vermutlich am deutlichsten gesehen, wohin ein konsequent durchgeführter epistemischer Wahrheitsbegriff führt, den er selbst solange vertreten hat: „Weil es nur Rechtfertigung gibt und weil aus der gerechtfertigten Behauptbarkeit einer Aussage nichts für deren Wahrheit folgt, ist der

¹⁹ Robert Brandom: *Making it explicit. Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*. Harvard University Press 1994

²⁰ vgl. z.B. R. Rorty: *Is Truth a Goal to Inquiry?* (1996)

Wahrheitsbegriff *überflüssig*.“ (WuR 265) Und weil er überflüssig ist, zugleich aber in der Lebenswelt wie in den Wissenschaften verwendet wird, vertritt auch Rorty ein uns nun schon vertrautes Umerziehungsprogramm: „Es geht um die Erfindung und Durchsetzung eines neuen Vokabulars, das ohne Wahrheitsbegriff auskommt und realistische Intuitionen (wie die Unterstellung einer objektiven Welt, die Rede der Repräsentation von Tatsachen usw.) zum Verschwinden bringt“ (WuR 266). - Man sieht also, daß Neuraths Allmachtsphantasien leider auch noch am Ausgang des 20. Jahrhunderts geträumt werden.

Die Konsequenz für eine Möglichkeit, Normenkollisionen rational zu entscheiden, liegt ebenfalls auf der Hand: „Sobald der Wahrheitsbegriff zugunsten einer kontextabhängigen epistemischen Geltung-für-uns eliminiert ist, fehlt der normative Bezugspunkt, der erklären würde, warum sich Proponent um Zustimmung für ‘p’ *über die Grenzen der eigenen Gruppe hinaus* bemühen sollte.“ (WuR 268) Damit erreicht eine einheitliche Konsensstheorie der Wahrheit aber eine praktische Konsequenz, die Habermas’ Grundintention, die ihn zur Konstruktion seiner Philosophie getrieben hat, diametral entgegengesetzt ist. Deshalb vertritt er nun ein dualistisches Konzept von Wahrheit:

„Während rationale Akzeptabilität die Wahrheit einer Aussage *nur anzeigt*, leistet sie zur Geltung [Gültigkeit; WuR 264] moralischer Normen einen *konstitutiven* [konstruktiven; WuR 264] Beitrag²¹. In der moralischen Einsicht verschränken sich Konstruktion und Entdeckung auf andere Weise als in der theoretischen Erkenntnis“ (Einbeziehung des Anderen 1999, 55).

Wie immer man zu den Motiven, Gründen und Erfolgsaussichten steht, die Habermas dazu veranlaßt haben, seine einheitliche Kohärenztheorie aufzugeben, sicher scheint mir zu sein, daß das fürs das *Verhältnis* zwischen theoretischer und praktischer Erkenntnis ein *anti-pragmatistischer* Zug ist. Dann wird jedoch fraglich, wie wesentlich die pragmatistischen Grundlagen in Habermas’ Gesamtkonzeption der Rationalität letztendlich noch sein werden. Zumal er ja explizit behauptet, daß die Annahme, Aussagen über Tatsachen und moralische Urteile hätten dieselbe Rationalitätsbasis, verheerende Konsequenzen habe.

Außerdem verliert sich ein Vorteil, den der epistemische Wahrheitsbegriff gehabt hat und der Habermas anfänglich wohl dazu gebracht hat, ihn überhaupt zu entwickeln:

„Die epistemische Fassung des Wahrheitsbegriffs hatte die Gültigkeit deskriptiver Aussagen von der Vorstellung einer Korrespondenz zwischen Satz und Tatsache entkoppelt. Das war für eine kognitivistische Auffassung der Moral insofern vorteilhaft, als die Rede von „moralischer Wahrheit“ nicht mehr mit der Hypothek einer Wiedergabe moralischer Tatsachen belastet werden mußte. [...] Jetzt stellt sich aber die Frage, ob die Gründe, die zur Preisgabe des epistemischen

²¹ In den Klammern habe ich die Alternativformulierung aus WuR angegeben. Man sieht, daß Habermas sich noch nicht ganz klar darüber zu sein scheint, wie er die an Kant angelehnte Asymmetrie zwischen theoretischer und praktischer Vernunft nun denken soll.

Wahrheitsbegriffs nötigen, nicht auch Konsequenzen für den Begriff der normativen Richtigkeit haben.“ (WuR S. xxx)

Soweit ich sehe, hat Habermas diese Frage in WuR noch nicht beantwortet, so daß noch völlig offen ist, ob auch die reformulierte Diskurstheorie noch dazu in der Lage sein wird, der non-kognitivistischen Tradition im Praktischen der Sprachphilosophie genügend starke Gründe entgegenzusetzen.

Wenn darüber hinaus der Pragmatismus nun nicht mehr die Einheitslehre theoretischen und praktischen Erkennens ist, sondern sich nur noch für die praktische Erkenntnis halten läßt, dann gewinnt die eingangs genannte dritte Option an Kraft: Die Wahrscheinlichkeit, es handle sich beim linguistic turn lediglich um einen methodologischen Wandel und nicht um einen substantiellen Paradigmenwechsel, erhöht sich, wenn mit einer pragmatistischen Position im Bereich des Praktischen nicht zugleich eine pragmatistische Position im Theoretischen verbunden ist. Ferner dürfte deutlich sein, daß die dritte Option Kantianer und Hegelianer zu den geringsten *sachlichen* Korrekturen zwingen würde: Sie wären allenfalls zu der Prüfung verpflichtet, ob ihre Ergebnisse über die Struktur praktischer und theoretischer Erkenntnis in einer Sprachanalyse eingeholt werden können.

(3) Castañeda: Mit sprachphilosophischen Methoden läßt sich eine philosophische Lehre des Praktischen eleganter entwickeln

Die dritte eingangs erwähnte Option, den linguistic turn nicht als substantiellen Paradigmenwechsel in der Philosophie, sondern als Wechsel in der dominierenden Methodologie philosophischer Erkenntnis zu deuten, scheint Hector-Neri Castañeda gewählt zu haben.

Castañeda scheint mir nämlich ein Philosoph zu sein, der sich einerseits ausdrücklich zu einer sprachphilosophischen Methode bekennt, andererseits aber damit keinen sachlichen Paradigmenwechsel verbunden sieht. Er betreibt sprachanalytische Philosophie eher in der ursprünglichen Weise, wie Dummett sie Frege zuschreibt: Die Analyse der Sprache wird als einziger erfolgversprechender Zugang der Philosophie zur Struktur des Denkens betrachtet; ein ontologischer oder epistemischer Primat der kommunikativen Interaktion vor dem individuellen Denken, Reflektieren und Planen wird hingegen abgelehnt. Castañeda hat sich besonders in seinen Büchern „Thinking and Doing“ und „The Structure of Morality“ ausführlich mit der Beziehung zwischen theoretischem und praktischem Denken beschäftigt. Für mich sind fünf Grundüberzeugungen Castañedas besonders interessant:

1. Castañeda verfißt einen tiefen Dualismus, indem er parallel zu den propositionalen Gehalten des theoretischen Denkens darauf nicht reduzierbare Gehalte des praktischen Denkens, besonders von Absichten und Aufforderungen, postuliert, die er *Praktitionen* nennt.
2. In diesem Dualismus stellt er jedoch das praktische dem theoretischen Denken in dem entscheidenden Punkt gleich, daß er für die praktische Überlegung eine ähnlich reichhaltige Logik annimmt wie für die Theorie. Entsprechend postuliert er für Praktitionen den Wahrheitswerten analoge Werte der Legitimität und Illegitimität.

3. Mit der pragmatistischen Tendenz der Gegenwartsphilosophie bekennt sich Castañeda zu einem Holismus, nach dem insbesondere theoretische Erkenntnis und praktisches Konzipieren miteinander verflochten sind. Er widersteht aber der Versuchung, daraus die Konsequenz zu ziehen, daß beide Weisen des Denkens letztlich von gleicher Art seien, die eine auf die andere reduzierbar sei oder beide nur unterschiedliche üppige Ausgestaltungen einer einheitlichen ursprünglichen Form der Weltbegegnung seien. Vielmehr postuliert sein Holismus ein reichhaltiges Netz von logischen Beziehungen zwischen beiden Denkweisen, insbesondere von korrekten Schlußregeln für den Übergang zwischen Propositionen und Praktitionen. Dieses logische Netz verbindet beide Seiten, ohne am tiefen Dualismus etwas zu ändern.
4. Castañeda hält es für einen Irrtum zu meinen, der fundamentale zur Debatte stehende Kontrast sei der zwischen theoretischem Erkennen und *moralischer* Einsicht. (Zumindest eine starke Neigung zu dieser Ansicht kann man etwa bei Kant und bei Habermas ausmachen.) Fundamental sei vielmehr der Kontrast zwischen theoretischem und *praktischem* Denken *in allen seinen Formen*.
5. Praktische Philosophie darf sich deshalb nicht auf moralische Normen fixieren. Vielmehr bedarf es einer Theorie praktisch relevanter *Institutionen*. Wir kommen nicht umhin, unser Zusammenleben durch soziale Institutionen der verschiedensten Art und Reichweite zu ordnen, angefangen bei einer spontan erzeugten Mini-Institution wie einem Versprechen über eine Verabredung etwa unter Nachbarn bis hin zu rechtlichen Einrichtungen. Erst mit dieser Sicht auf Institutionen im allgemeinen erkennt man, daß das fundamentale Problem der praktischen Überlegung im Konflikt zwischen den Sollensforderungen verschiedener Institutionen besteht. Die Natur der Moral ist isoliert von dem Gesamtsystem der Institutionen gar nicht zu begreifen; denn für Castañeda besteht sie in dem Ideal einer Institution, die dieses System abrundet, indem ihre Sollensforderungen im Prinzip alle interinstitutionellen Konflikte lösen können.

Wenn also - wie Castañeda meint - der linguistic turn evtl. nur ein Wechsel auf der methodologischen Ebene der Philosophie ist, dann ist es zunächst einmal wieder offen, ob Fragen und Antworten, die vor jenem Wandel gegeben worden sind, wahr oder falsch sind. Jedenfalls verliert dann das Projekt an Überzeugungskraft, Philosophie auf eine Therapie zu beschränken, die uns von überlieferten Scheinproblemen zu befreien hat.

(IV) Arbeitsplan:

(1) Wie ich mir die Arbeit in der ersten Phase denke:

Um meine Erkenntnisinteressen unter Voraussetzung meines Erkenntnisstandes befriedigen zu können, muß ich zwei verschiedene Aufgaben meistern. Da für mich 1. die Geschichte der Philosophie nach ihrem linguistic turn ein neues Arbeitsfeld ist, muß ich diese erst einmal rezipieren. Dabei muß ich auch Positionen berücksichtigen, die heute - aus welchen Gründen auch immer - aus der Mode sind, wie die des Logischen Positivismus. Denn für die Positionen in der angelsächsischen Philosophie gilt

verstärkt, was bereits für die Klassische Deutsche Philosophie galt: Sie sind wesentlich in Auseinandersetzung mit konkurrierenden Philosophieprojekten entwickelt worden. Deshalb genügt es nicht, aktuelle Positionen zu begreifen und nur relativ zu ihnen kantische und hegelsche Einsichten abzuwägen. Darüber hinaus gilt es zu verstehen, vor welchem Hintergrund sie entwickelt worden sind. Weil in der Philosophie insgesamt jedoch immer auch Traditionen fortwirken, die als solche nicht mehr bekannt sind, kann man sich nicht darauf verlassen, nur die in gegenwärtigen Debatten genannten Positionen seien rezeptionsgeschichtlich wirksam. Deshalb muß ich mir zumindest einen Überblick über die gesamte Geschichte der analytischen Philosophie verschaffen und einige ihrer besonders wirksamen Strömungen genauer untersuchen.

Selbstverständlich können allein durch eine solche philosophiehistorische Aufarbeitung die Ziele meines Projekts jedoch nicht erreicht werden. Denn um zu prüfen, ob und wie kantische und hegelsche Einsichten über die Aufgaben und Verfahren neuzeitlicher Philosophie heute noch vertreten werden können, bedarf es 2. eines Verständnisses aktueller Positionen und einer Teilnahme an gegenwärtigen Debatten, die insbesondere in Chicago geführt werden.

Dort hat es sich Robert Pippin im letzten Jahrzehnt zur Aufgabe gemacht, das Projekt der Moderne, das für ihn am besten in der Klassischen Deutschen Philosophie formuliert worden ist, gegen diejenigen Kontrahenten zu verteidigen, die unter dem Titel 'Postmoderne' zusammengefaßt werden (u.a. Nietzsche, Heidegger, Rorty)²². Erfreulicherweise hat er damit Interesse bei einigen Pragmatisten aus dem Umkreis von Robert Brandom gefunden, die sich bei ihm Anregungen versprechen, dem Spätpragmatismus wieder neuen drive zu verschaffen, indem auf Motive und Überzeugungen eines seiner Ahnherren (Hegel) zurückgegriffen wird. Zwei von ihnen, Jim Conant und John Haugeland, lehren inzwischen sogar in Chicago.

Demnach findet in Chicago ohnehin schon ein sachorientierter Diskurs über Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Klassischen Deutschen Philosophie und des Pragmatismus statt, der in der Tradition der analytischen Sprachphilosophie das größte Interesse an einer Bestimmung des Verhältnisses zwischen theoretischer und praktischer Erkenntnis hat. Außerdem lehrt Jürgen Habermas einmal im Jahr an der Northwestern University, die nur wenige Kilometer nördlich von Chicago liegt und an der die amerikanische Rezeption der Kritischen Theorie betrieben wird (Thomas McCarthy).

Darüber hinaus bietet das Philosophische Institut an der Universität von Chicago auch einen prominenten wissenschaftstheoretischen Zweig (Daniel Garber, Robert Richards, Howard Stein und William Wimsatt), so daß es mir vielleicht sogar möglich sein wird, den gegenwärtigen Stand zu einer Epistemologie theoretischen Erkennens der Natur zu erfassen. Im Hinblick auf die für meine Interessen wohl nötige Auseinandersetzung mit der Epistemologie des Wiener Kreises kann das sehr hilfreich sein.

(2) Wie ich mir die Arbeit in der zweiten Phase denke:

²² Robert Pippin: *Modernism as a Philosophical Problem*. Blackwell ²1999. Ders.: *Idealism as Modernism. Hegelian Variations*. Cambridge: Cambridge University Press 1997

Die Frage, wie sich die analytische Tradition der Sprachphilosophie zu jenen eingangs skizzierten Hauptaufgaben der neuzeitlichen Philosophie verhält (philosophische Reflexion der modernen Naturwissenschaften sowie Entwurf und Begründung des Ideals eines autonomen Lebens), und die Prüfung, ob und wie Antworten der Klassischen Deutschen Philosophie auf diese Frage in gegenwärtigen Debatten eingebracht werden können, sind so umfangreich, daß dieses Projekt geradezu dazu herausfordert, es in einer Arbeitsgruppe anzugehen. Zumal ich es für ein bloßes Gerücht halte, in der Philosophie repräsentiere der einsame Forscher das Erkenntnisideal. Deshalb freue ich mich jetzt schon darauf, ggf. eine solche Arbeitsgruppe im Rahmen des Emmy-Noether-Programms beantragen zu können.

Dabei hoffe ich Mitarbeiter zu gewinnen, die in einem der für mich relevanten Gebiete bereits besondere Kenntnisse erworben haben. Das gilt insbesondere für die Philosophie Hector-Neri Castañedas, mit der ich mich erst intensiv in der zweiten Phase beschäftigen werde, weil sie - soweit ich weiß - in Chicago nicht rezipiert wird. Dafür hat Castañedas Philosophie Sympathisanten in Heidelberg gefunden. So leitet Harald Pilot immer wieder einmal Seminare zu ihr, die dazu führen, daß einige jüngere Leute zu Castañeda arbeiten. Einer von ihnen, [REDACTED] promoviert derzeit sogar u.a. bei Andreas Kemmerling über die theoretische Philosophie Castañedas. Dessen praktische Philosophie hat er nur aus pragmatischen Gründen außen vor gelassen, so daß ihn wahrscheinlich das Angebot reizen wird, auch zu ihr arbeiten zu können.

Ich selbst werde nach einem zweijährigen Aufenthalt in Chicago sicherlich besser als jetzt wissen, aufgrund welcher geschickten Auswahl von Positionen aus der angelsächsischen Philosophie des 20. Jahrhunderts ich mein Sachinteresse so befriedigen kann, daß sich daran eine Diskussion entzündet, die in Deutschland Personen ins Gespräch bringt, die ansonsten keine Kenntnis voneinander nehmen.



Thema: Theoretische vs. praktische Philosophie nach dem linguistic turn?

Auf den eindrucksvollen Erfolg neuzeitlicher Naturforschung haben die Philosophen in zweierlei Weise reagiert: zum einen mit der Forderung, den Kriterien exakter Wissenschaft sei auch in der Philosophie zu genügen; zum anderen mit dem dagegen gerichteten Einwand, die Philosophie habe eigene Erkennntiskriterien zu entwickeln, um damit u.a. Normen legitimieren oder kritisieren zu können. Diese Position haben am prominentesten Kant und Hegel vertreten. Die radikalste Gegenposition nahmen im 20. Jahrhundert diejenigen ein, die der genannten Forderung eine überzeugende praktische Philosophie geopfert haben. Sie arbeiteten im Rahmen eines allgemeineren Programms, das in der angelsächsischen Philosophie bis heute dominiert. Es besteht darin, inhaltliche philosophische Probleme durch Untersuchung der Sprache, in der sie auftreten, zu bearbeiten („linguistic turn“). Ich möchte wissen, ob (und gegebenenfalls wie) dabei das Verhältnis von theoretischer und praktischer Philosophie bestimmt werden kann. Seit einigen Jahrzehnten wenden sich Philosophen, die den „linguistic turn“ repräsentieren, vor allem in den USA wieder Kant und neuerdings verstärkt Hegel zu. Meine Absicht ist, diese Entwicklung zu verstärken und vor grundsätzliche Alternativen zu stellen.

Urheberrechtlich geschütztes Material (Copyright © entnazifiziert.com) / Miriam Wildenauer