

Fachhochschule Düsseldorf
Fachbereich 6 - Sozial- und Kulturwissenschaften
Diplomstudiengang Sozialpädagogik
Sommersemester 2009

DIPLOMARBEIT

**Vittorio Hösles Kritik
am wissenschaftlich-technischen Zeitalter
im Sinne des Objektiven Idealismus der Intersubjektivität.
Seine Philosophie als Grundlage einer (Sozial-)Pädagogik
für das wissenschaftlich-technische Zeitalter?**

vorgelegt von:

Michaela Stolper
Otto-Hahn-Straße 118
40591 Düsseldorf
Tel.: (02 11) 6 17 79 12
Email: ela.stolper@gmx.net

Erstleser: Prof. Dr. Rainer Rotermundt (FB 6)
Zweitleser: Prof. Dr. Jürgen Franz (FB 3)

INHALT

1	Einleitung	3
2	Vittorio Hösles Charakterisierung des wissenschaftlich- technischen Zeitalters	5
2.1	Einführung in Vittorio Hösles Philosophie	5
2.2	Hösles Beschreibung der anthropologischen und naturphilosophischen Grundlagen der Technik.....	9
2.3	Technik als Schlüsselproblem der Philosophie.....	11
2.4	Exkurs: Der Wille als metaphysisches Prinzip der Technik	17
2.5	Kennzeichen des wissenschaftlich-technischen Zeitalters	19
2.6	Die Krisen der Gegenwart.....	21
3	Der Objektive Idealismus der Intersubjektivität als Philosophie zur Überwindung der Gegenwartskrisen	30
3.1	Kritik der zeitgenössischen Philosophie	30
3.2	Hösles Forderungen an die Philosophie.....	32
3.3	Die Notwendigkeit einer metaphysischen Begründung objektiver Wert- maßstäbe.....	34
3.4	Die reflexive Letztbegründung als Beweis einer objektiven Ethik.....	38
3.5	Der objektive Idealismus als synthetische Naturphilosophie.....	40
3.6	Intersubjektivität als höchste Kategorie der praktischen Philosophie.....	42
4	Hösles Philosophie als Grundlage einer Pädagogik für das wissenschaftlich-technische Zeitalter?	46
4.1	Der Zusammenhang zwischen Politik und Bildung bei Vittorio Hösle.....	47
4.2	Theoretische Grundlagen für eine Erziehung im Technik-Zeitalter	48
4.3	Skizze einer wertorientierten und reflexiven Sozialpädagogik.....	59
5	Zusammenfassung und Ausblick.....	65
	Verwendete Literatur	69
	Eidesstattliche Erklärung	73

1 Einleitung

Die Frage, in welcher Beziehung Philosophie und Technik zueinander stehen und welche Stellung beide Bereiche in und zu der Welt haben, stand im Fokus des interdisziplinären Lehrforschungsprojektes PHILOTEC, in dem an der Fachhochschule Düsseldorf ab dem Sommersemester 2007 zwei Jahre lang geforscht wurde. Der Ausgangspunkt für die Beschäftigung mit diesem Thema war die rasante technische Entwicklung, die sich größtenteils unabhängig von ethischen Überlegungen vollzieht und die praktische Philosophie vor bis dato unbekannte Herausforderungen stellt.

Um über ein breiteres wissenschaftliches Spektrum zu verfügen und den Blick auf den größeren Umfang der Technikproblematik zu eröffnen, wurde im Rahmen des Projektes eine Kooperation der Fachbereiche Elektrotechnik und Sozial- und Kulturwissenschaften gebildet. Ausgehend vom Selbstverständnis der jeweiligen Disziplinen wurde gefragt, was die Philosophie für die Technik und umgekehrt leisten könne.

Der Philosophie kam innerhalb des Projektes die besondere Aufgabe zu, den Begriff der Technik zu bestimmen. Dadurch eröffnet sich die Möglichkeit einer Technikkritik und -bewertung, aus der sich dann auch technikethische Konsequenzen ableiten lassen.

Aus den zahlreichen vorhandenen Ansätzen philosophischer Technikkritik wurde für diese Diplomarbeit Vittorio Hösles Philosophie des objektiven Idealismus der Intersubjektivität gewählt. Er formuliert aus der Perspektive einer metaphysischen Philosophie heraus in einer Zeitgeistkritik aufschlussreich die Zusammenhänge zwischen Philosophie und Technik. Hösles philosophische Ambition ist die Überwindung der technisch bedingten Gegenwarts Krisen durch Begründung einer Ethik für das wissenschaftlich-technische Zeitalter. Dabei geht es ihm nicht darum, die Technik zu verdammen, sein Vorwurf richtet sich vielmehr an die Philosophie, der er eine Mitschuld an den Gegenwarts Krisen, d.h. vor allem an der Ökokrise anlastet. Durch eine metaphysische Analyse der Krise kann Hösle die besonderen Anforderungen an eine Ethik ermitteln, die zur Überwindung der Krise und zur Verhinderung der Katastrophe beitragen soll, die Hösle bei einer fortgesetzten Zerstörung der Natur prognostiziert.

Das Ziel dieser Diplomarbeit soll der Versuch sein, sowohl die theoretischen als auch die hauptsächlich auf die Politik bezogenen praktischen Überlegungen der Philosophie Vittorio Hösles auf eine entsprechende wertorientierte Pädagogik und Sozialpädagogik zu transferieren. Das bedeutet konkret, dass auf der Basis eines Kategorischen Imperativs Bildungs- und Handlungsziele begründet und abgeleitet werden müssten, die einen Bewusstseinswandel vom zweckrationalen (technischen) zum wertrationalen (moralischen) Denken ermöglichen sollen, der Hösle zufolge zur Überwindung der Gegenwartskrisen notwendig ist.

Im ersten Schritt dieser Diplomarbeit sollen die anthropologischen, naturphilosophischen und ontologischen Implikationen des wissenschaftlich-technischen Zeitalters und der Gegenwartskrisen aus den einschlägigen Texten von Vittorio Hösle herausgearbeitet werden. Die dort gewonnenen Aspekte bilden die Grundlage zum Verständnis von Hösles Rehabilitation einer Philosophie des objektiven Idealismus der Intersubjektivität, die im nächsten Schritt skizziert werden soll. Hier werden einige objektiv-idealistische Grundgedanken ausführlicher behandelt, um ihre Relevanz bei der Behebung der Gegenwartskrisen darzustellen. Dazu gehört insbesondere die Annahme einer Ontologie des Absoluten, wodurch für Hösle nicht nur die metaphysische Begründung kategorischer Imperative entgegen dem Relativismus sondern auch die Entwicklung einer apriorisch fundierten Naturphilosophie zur Überwindung des naturwissenschaftlichen Konstruktivismus und Informatismus möglich wird. Von besonderer Wichtigkeit ist für Hösle schließlich die Begründung einer praktisch-politischen Verantwortung der Philosophie. Im letzten Abschnitt dieser Arbeit soll schließlich versucht werden, die Hösleschen Überlegungen auf eine verantwortungsvolle und wertorientierte Pädagogik für das wissenschaftlich-technische Zeitalter zu übertragen.

2 Vittorio Hösles Charakterisierung des wissenschaftlich-technischen Zeitalters

In diesem Kapitel soll nach einer Einführung in die Philosophie von Vittorio Hösle zunächst geklärt werden, welcher Technikbegriff Hösles Überlegungen zu einer Philosophie für das Technikzeitalter zugrunde liegt. Anhand dieser Definition lässt sich der Wert seiner Philosophie bei der Überwindung der technikbedingten Gegenwartskrisen messen. Hösle strebt einen ganzheitlichen Zugang zur Technik an, wobei kein Weg an Martin Heideggers profunder Technikreflexion vorbeiführt und seiner metaphysischen Deutung der Technik. Diese Themen bilden den Gegenstand der Kapitel 2.1 bis 2.3. Um zu verstehen, welche geistesgeschichtlichen Veränderungen den Siegeszug der Technik begleitet haben, wird in Kapitel 2.4 ein Parforceritt vom christlich geprägten Mittelalter über die Aufklärung zur säkularisierten und wissenschaftlichen Moderne unternommen. Hieraus soll sich auch Hösles später noch ausführlicher zu behandelnde Forderung nach einer apriorischen Naturphilosophie zur Begrenzung des technischen Informatismus erklären. Im letzten Unterkapitel dieses 2. Teils sollen schließlich die gegenwärtigen Krisen aus der vorangegangenen Analyse des modernen, technischen Denkens heraus erklärt und einige ihrer Erscheinungsformen dargestellt werden. Diese metaphysische Interpretation der Technik und der Gegenwartskrisen ist für Hösle schließlich der Anlass zur Weiterentwicklung einer Philosophie des objektiven Idealismus, dem der 3. Abschnitt dieser Arbeit gewidmet ist.

2.1 Einführung in Vittorio Hösles Philosophie

Vittorio Hösle legt seine geschichtsphilosophischen, metaphysischen und ethisch-politischen Ausführungen zu den gegenwärtigen philosophischen Herausforderungen insbesondere in den Aufsatzsammlungen „Philosophie der ökologischen Krise“, „Praktische Philosophie in der modernen Welt“ sowie der Monografie „Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie“ dar, die deshalb auch schwerpunktmäßig dieser Diplomarbeit zugrunde liegen.

Das Buch „Die Philosophie der ökologischen Krise“ enthält fünf Aufsätze, in denen sich Vittorio Hösle mit metaphysischen und realphilosophischen Aspek-

ten der Gegenwartskrisen befasst und Konsequenzen für Ethik, Politik und Wirtschaft zieht. Besonderen Nachdruck legt er auf die Forderung nach einem Paradigmenwechsel in der Politik. Der Schwerpunkt müsse sich von der vorherrschenden technisch-ökonomischen Denkweise auf eine moralische Betrachtungsweise verschieben, in der auch die Natur zum Objekt ethischer Pflichten wird. Mit wirtschaftspolitischen Maßnahmen allein seien die ökologischen und sozialen Probleme nicht zu bewältigen, vielmehr sei ein Werte- und Kategorienwandel erforderlich, in dessen Zentrum der Naturbegriff stehen müsse und das Verhältnis von Mensch und Natur anders bestimme als in einem großen Teil der neuzeitlichen Philosophie und Wissenschaft.¹ Die Philosophie dürfe sich zudem nicht nur damit begnügen, die metaphysische Dimension der Krise zu konstatieren, sondern müsse Handlungsanweisungen geben und gangbare Wege aus der Gefahr weisen: „Gerade wenn die Philosophie eine Mitverantwortung trägt für die Entwicklung, dann wäre eine theoretizistische Selbstbeschränkung unverantwortlich.“²

In „Praktische Philosophie in der modernen Welt“ sind Hösles Beiträge für eine Ethik versammelt, die auch den Besonderheiten der gegenwärtigen Situation angemessen sein soll. Hierbei handelt es sich nicht um die theoretische und praktische Ausarbeitung einer vollständigen Ethik, vielmehr befasst sich Hösle in den verschiedenen Aufsätzen mit konkreten Problemen, die sich der praktischen Philosophie vor dem Hintergrund der weltgeschichtlich einzigartigen Situation stellen, in der sich die Menschheit befindet. So fragt er nach der moralischen Qualität des Kapitalismus, dem Stellenwert der Technik in der gegenwärtigen Philosophie, den metaphysischen Implikationen der Ökokrise und nach der Gerechtigkeit angesichts der wirtschaftlichen Ungleichheit in der Welt.

Eine metaphysische Begründung der Ethik erscheint ihm ebenso notwendig, wie ihr Abschluss in der politischen Philosophie, denn die Überlebensfragen der Menschheit seien nicht allein auf Basis einer Individualethik zu lösen. Eine praktische Philosophie für die moderne Welt steht nach radikaler Vernunftkritik jedoch nicht nur vor besonderen Begründungsproblemen, sie muss auch die neuar-

¹ Vgl. Hösle: Einleitung (1994), S. 17.

² Hösle: Einleitung (1994), S. 16.

tige Komplexität von Handlungen berücksichtigen, deren Radius sich durch die moderne Technik in Raum und Zeit erweitert hat.

„Die neuen ethischen Herausforderungen unserer Zeit haben zu tun mit den Veränderungen, die die Technisierung in unsere Welt gebracht hat; ohne eine technikphilosophische Besinnung ist eine Diagnose unserer Zeit nicht denkbar – um von einer Therapie ihrer Probleme zu schweigen.“³

Hösle entwickelt seine ethische Theorie auf der Grundlage von Kants Universalismus, Hegels Geschichtsphilosophie⁴ und seiner Ermittlung der Prinzipien des Wandels von ethischem Bewusstsein und sittlichen Institutionen, Max Schellers Wertethik als Korrektiv des kantischen Formalismus, Heideggers Analyse des zeitgenössischen Denkens und dessen Zurückführung auf die traditionelle Metaphysik sowie Karl-Otto Apels Letztbegründungsbeweis.⁵

In der Monografie „Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie“ entwickelt Hösle schließlich auf Basis einer Kritik der zeitgenössischen Philosophie und am Vorbild der Transzendentalpragmatik sein philosophisches Kontrastprogramm des objektiven Idealismus der Intersubjektivität. Bildet die allorts konstatierte ökologische Krise zwar den Hintergrund dieses Unternehmens, wird sie hier jedoch nicht explizit thematisiert, da sie vermittels tiefgehender philosophischer Reflexion als Pendant einer Vernunftkrise identifiziert werden konnte, die sich aus dem Verlust der metaphysischen Dimension des Denkens erklären lässt, der mit dem Siegeszug von Wissenschaft und Technik einherging. Hösles philosophisches Programm zielt deshalb auf die Überwindung der „transzendentalen Obdachlosigkeit“ durch „Wiedergewinnung einer metaphysischen Heimat für den Menschen der technischen Zivilisation.“⁶ Einer Philosophie, die zur Überwindung der Gegenwartskrisen beitragen möchte stellt sich demnach konkret die Aufgabe der Begründung einer Ontologie, wozu Hösle sich mit dem Problem der Möglichkeit einer Letztbegründung befasst.

³ Hösle: Vorwort (1995), S. 12.

⁴ Hösle versteht Hegels objektiven Idealismus als „Philosophie der Geschichte der Philosophie“, die durch ein „Selbsteinholungsprinzip“ gekennzeichnet sei, wodurch sowohl die Begründung einer Logik in der Geschichte als auch des Geltungsanspruchs der eigenen Geschichtstheorie möglich würde. Vgl. Hösle: Sein und Subjektivität (1995), S. 171f.

⁵ Vgl. Vorwort (1995), S. 13.

⁶ Vgl. Einleitung (1994), S. 19.

Als Referenzen an die zeitgenössische Philosophie nennt Hösle insbesondere Hans Jonas und Karl-Otto Apel, denen er je eine seiner Aufsatzsammlungen gewidmet hat, die auch hauptsächlich von dem jeweiligen Denker inspiriert wurde. So vermacht er „Philosophie der ökologischen Krise“ Hans Jonas „dem weisen Menschen – dem besorgten Mahner – dem großen Denker – ohne den es immer noch keine praktisch-verantwortliche Philosophie der ökologischen Krise gäbe“⁷ und der Aufsatzsammlung „Praktische Philosophie in der modernen Welt“ stellt Hösle sein Lob an Karl-Otto Apel voran, „der durch seine Philosophie und sein Leben gezeigt hat, daß Vernunft und Moral einander voraussetzen.“⁸

Aus diesen Widmungen wird deutlich, dass sich die beiden Philosophen in Hösles Augen besonderes Verdienst erworben haben durch die Betonung der ethisch-politischen Dimension der Philosophie und durch ihre Auseinandersetzung mit den aktuellen moralischen Herausforderungen des Technikzeitalters.

Hans Jonas' Buch „Das Prinzip Verantwortung“ gilt Hösle als ethisches Standardwerk für einen verantwortlichen Umgang mit der modernen Technik, woraus er insbesondere die Forderungen nach einer „Heuristik der Furcht“ und einer intergenerationellen Ethik übernimmt. Apel schätzt er neben seiner Ausarbeitung des Letztbegründungsbeweises hauptsächlich wegen seiner intersubjektivitätstheoretischen Transformation der kantischen Transzendentalphilosophie, denn gerade durch das Paradigma der Intersubjektivität könne nicht nur der herrschende Subjektivismus überwunden werden, vielmehr sei die Intersubjektivität auch das begründungstheoretische Prinzip für eine praktische Verantwortung der Philosophie.

Sowohl der Apelschen Transzendentalpragmatik, als auch der Verantwortungsphilosophie von Hans Jonas liegt Kants Universalismus zugrunde und beide betonen die Notwendigkeit der Begründung eines kategorischen Imperativs. Auch Hösle schätzt bei aller objektiv-idealistischen Kritik den rationalistischen und universalistischen Charakter von Kants deontologischer Moralphilosophie.

⁷ Hösle: Ökologische Krise (1994), S. 5.

⁸ Hösle: Praktische Philosophie (1995), S. 5.

Gesteht Hösle seinen Idolen zwar zu, mit ihren philosophischen Theorien den richtigen Weg zur Lösung der gegenwärtigen Schwierigkeiten eingeschlagen zu haben, so findet er dennoch einige gravierende Kritikpunkte. Während Hösle an Jonas Philosophie insbesondere den intuitionistischen Ansatz seiner apriorischen Normenbegründung und seine Zurückweisung des „Naturalistischen Fehlschlusses“ kritisiert, bemängelt er an der Transzendentalpragmatik vor allem das metaphysikfreie Vorgehen, wodurch Wahrheiten hier keine ontologische Valenz zukommen könne.

Seine Auseinandersetzung und sein Unbehagen mit diesen und anderen traditionellen und zeitgenössischen Philosophien hat Hösle zur Entwicklung eines eigenen Lösungsansatzes veranlasst, wozu er ein philosophisches Konzept wiederbelebt, das für ihn im Kontrast zum herrschenden Denken steht und deshalb zur Überwindung der Gegenwartskrisen besonders geeignet scheint. Er versteht sein philosophisches Unternehmen als moderne Ausarbeitung einer objektiv-idealistischen Philosophie, in der die Defizite des Hegelschen Ansatzes beseitigt und die philosophischen Theorien von Hans Jonas und Karl-Otto Apel einer Korrektur und Weiterentwicklung unterzogen werden.

2.2 Hösles Beschreibung der anthropologischen und naturphilosophischen Grundlagen der Technik

Im Sinne einer planmäßigen, methodischen, systematischen und auf der Kenntnis von Naturgesetzen basierenden Gestaltung der Umwelt zum Zwecke der Existenzsicherung ist Technik ein spezifisch menschliches Vermögen, weshalb die Frage nach dem Wesen der Technik notwendig in den Bereich der Anthropologie führen muss. Liegt die Entwicklung und der Gebrauch von Technik zwar in der Konstitution des Menschen begründet, macht sie dennoch nicht sein ganzes Wesen aus. In Bezug auf Aristoteles Triade ist sie für Hösle vielmehr eine der drei aufeinander irreduziblen Weisen des menschlichen Verhältnisses zur Welt, wozu neben der Technik als schöpferische, zweckorientierte Weise des Weltbezuges

(Poiesis) noch das betrachtende Verhalten der Metaphysik (Theoria) und die auf intersubjektive Beziehungen zielende Methode der Ethik (Praxis) gehören.⁹

Begreift man Technik insofern als eine spezielle, eben poetische Form des Weltbezuges, wird ihre Affinität zur theoretischen Philosophie und damit zur Metaphysik schnell ersichtlich. Ihre Gemeinsamkeit besteht in der Voraussetzung eines Lebewesens, das in der Lage ist, nicht nur die Natur zu transzendieren, sondern auch auf sich selbst zu reflektieren, das also nicht nur Bewusstsein, sondern auch Selbstbewusstsein besitzt. Sowohl das Betrachtungsvermögen der Theorie als auch das Gestaltungsvermögen der Poiesis setzt demnach eine Subjekt-Objekt-Trennung voraus, denn ohne diese Unterscheidung wäre die Herstellung eines Bezuges weder möglich noch nötig.¹⁰ Dieser epistemologische Dualismus ermöglicht demnach eine Freiheit des Denkens, die sowohl die Möglichkeit von Philosophie als auch von Technik bedingt.

In der Praxis geht es um die Aufhebung dieser Subjekt-Objekt-Spaltung (Synthese) und die (Selbst-)Begrenzung von Freiheit. Durch dieses Charakteristikum gewinnt die Ethik besondere Bedeutung bei der Überwindung der von Höhle in der Gegenwart konstatierten Vernunftkrise, denn ihr liegt unter anderem ein unversöhnlicher Dualismus zugrunde, der mit der Hybris des Subjekts gegenüber dem Objekt seinen Höhepunkt erreicht hat.¹¹ Diese Vernunftkrise gibt für Höhle dringenden Anlass, die Kategorien, die dem gegenwärtigen Denken zugrunde liegen und die daraus resultierende Beziehung zwischen Subjekt und Objekt bzw. Mensch und Natur zu überdenken.

Der Wandel im Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt ist aus idealistischer Perspektive kein zufälliges Ereignis sondern ist insofern sinnvoll, als er einer entwicklungslogischen Notwendigkeit unterliegt. Für Höhle als Vertreter des objektiven Idealismus ist das Prinzip der Weltgeschichte die Höherentwicklung der Subjektivität im Sinne einer fortschreitenden Befreiung des Geistes aus der Natur. Geschichte ist insofern als Erkenntnisprozess zu verstehen. Moderne Sub-

⁹ Vgl. Höhle: Schlüsselproblem (1995), S. 92.

¹⁰ Vgl. Höhle: Schlüsselproblem (1995), S. 93.

¹¹ Vgl. hierzu auch Heideggers Aussage, dass die Technik im "Ge-stell" zur höchsten Gefahr des Menschen wird, Heidegger: Technik und Kehre (1996), S. 27f.

jeaktivität und moderne Technik sind für Höhle dementsprechend korrespondierende Momente der Entwicklung des Geistes.¹²

Die stufenweise Entwicklung der Subjektivität führt laut Höhle von einem archaischen „inkludierenden“ Naturbegriff, der durch eine paradiesische Einheit von Mensch und Natur gekennzeichnet war zum modernen „opponierenden“ Naturbegriff mit seinem strengen Dualismus.¹³

Mit der Modifikation des Menschen- und Naturbegriffs kommt es auch zu einer Veränderung dessen, was jeweils als Prinzip oder Seinsgrund von Mensch und Natur gedacht wird. Im Animismus der archaischen Kulturen ist das Göttliche der Natur immanent. Sie gilt als beseelt und hat ihren Ursprung und ihr Telos in sich selbst. Die fortschreitende Herauswindung der Subjektivität aus der Natur befördert die Vorstellung eines transzendenten Gottes als ihres Schöpfers, bis schließlich die moderne Subjektivität zum Konstrukteur der Natur und seiner selbst wird.¹⁴

Diese Ausführungen legen den Schluss nahe, dass ein Zusammenhang besteht zwischen der jeweiligen historischen Gestalt der Technik, dem Verständnis vom Menschen und seiner Beziehung zu sich selbst und seiner Umwelt sowie dem zugrundeliegenden Prinzip des Seins. Die Frage nach der strukturellen Beziehung von Mensch, Natur und Gott weist über die Anthropologie hinaus in den Bereich von Ontologie und Metaphysik.

„Der alte Satz, daß der Mensch ein Mikrokosmos sei, besagt ja eben dies, daß in ihm das Ganze des Seins in konzentrierter Form präsent ist [...]. Insofern führen Probleme der Anthropologie immer wieder zur Metaphysik: Das Rätsel des Menschen läßt sich ohne eine Theorie vom Ganzen des Seins nicht lösen.“¹⁵

2.3 Technik als Schlüsselproblem der Philosophie

Die Leitfrage des Philotec-Projektes der Fachhochschule Düsseldorf lautet u.a.: „Was kann die Philosophie für die Technik leisten?“ Rainer Rotermundt, ei-

¹² Vgl. Höhle: Sein und Subjektivität (1995), S. 169.

¹³ Vgl. Höhle: Geistesgeschichtliche Grundlagen (1994), S. 48.

¹⁴ Vgl. Höhle: Geistesgeschichtliche Grundlagen (1994), S. 49ff.

¹⁵ Höhle: Sein und Subjektivität (1995), S. 166f.

ner der Initiatoren des Projektes, ist der Ansicht, dass nur die Philosophie der Technik sagen könne, „was sie *ist* und was sie *tut*.“¹⁶ So kursierten zwar zahlreiche Definitionen von Technik, doch verblieben sie zumeist auf der deskriptiven, empirischen Ebene, während allein die philosophische Reflexion die naturwissenschaftliche Perspektive zu transzendieren vermöge, um so in den Wesensbereich der Technik vorzudringen.¹⁷ Allein diese metaphysische Wesenserkenntnis erlaubt es demnach, kategoriale Aussagen über die Technik zu treffen und ihre ontologischen Grundlagen zu offenbaren.¹⁸ Erst durch diese Einsicht in das Wesen der Technik eröffnet sich dann die Chance einer Technikkritik und einer Technikbewertung.

Für Vittorio Hösle soll diese Technikkritik zugleich eine Kritik des zeitgenössischen Denkens ermöglichen, wodurch er sich verspricht, einen Ausweg aus den technikinduzierten Gegenwartskrisen zu finden.

Ähnlich wie Martin Heidegger, dem wohl prominentesten Kritiker des technischen Zeitalters, ist Hösle der Ansicht, dass die Frage nach dem „Wesen der Technik“ Aufschluss über die Struktur des Seins geben kann, denn aus der Tatsache, dass die Technik nicht nur seit Beginn der Menschheitsgeschichte sukzessive in alle Lebensvollzüge und -bereiche vorgedrungen sei und schließlich auch des Menschen mögliches Ende bedeuten könnte, sei zu schließen, dass die Technik mit dem Sein auf irgendeine Weise verwoben sein müsse. Deshalb wird die Technik für Hösle zum „philosophischen Schlüsselproblem“.

¹⁶ So Rainer Rotermundt in einem Seminarpapier mit dem Titel „Was kann Philosophie für Technik leisten?“ (2007), Hervorhebungen im Original.

¹⁷ Vgl. Rotermundt: Warum gerade Heidegger? (2007), S. 1f.

¹⁸ Vgl. Hösle: Geistesgeschichtliche Grundlagen (1994), S. 45.

„Das Beunruhigende, ja Unheimliche an [der Technik] ist, daß sie [...] einen ungeheuren Einfluß auf die Gesamtkultur des Menschen ausübt – und zwar seit dem 18. Jahrhundert immer schneller. Nicht nur die Kultur-, sondern auch die Geschichtsphilosophie kann daher einer Reflexion auf die Technik nicht entraten, und vollends ist jede Theorie der Gegenwart zum Scheitern verurteilt, die ohne eine Besinnung auf die Technik auskommen zu können glaubt.“¹⁹

Obwohl Hösle in seinem entsprechend betitelten Aufsatz „Warum ist die Technik ein philosophisches Schlüsselproblem geworden?“²⁰ begründen will, warum die Technik besonders im 20. Jahrhundert zu dieser Bedeutung gelangt ist, finden sich m.E. tiefer gehende Analysen zur Ontologie und zum „Wesen der Technik“ vorrangig in seinem Text „Sein und Subjektivität: Zur Metaphysik der ökologischen Krise“.²¹ Sowohl hier, als auch in seinem Text „Heideggers Philosophie der Technik“²² möchte er über eine Kritik der Position des Kollegen Heidegger die metaphysischen Implikationen der modernen Technik aufzeigen.²³

Für Hösles philosophisches Vorhaben hat Heideggers Technikphilosophie gleich in mehrerer Hinsicht besondere Relevanz. Insbesondere sein Verständnis der modernen Technik als spezielle Weise der Beziehung von Mensch und Natur, soll ihm als Schlüssel der Erkenntnis vom Aufbau des Ganzen des Seins und des Verhältnisses der verschiedenen Seinssphären dienen. Durch diese metaphysische Interpretation kann Heidegger die begrenzte anthropologische, kulturphilosophische und damit regionalontologische Einordnung überwinden, welche die meisten Interpretationen der Technik kennzeichneten.

Auch aus Hösles objektiv-idealistischer Perspektive sind die Probleme, die die moderne Technik aufwirft, nur aus einer allgemeinen Ontologie heraus zu begründen²⁴ und er teilt Heideggers Einschätzung, dass die Annahme oberflächlich sei, hinter der modernen Technik stehe der Mensch.²⁵

¹⁹ Hösle: Schlüsselproblem (1995), S. 88.

²⁰ Vgl. Hösle: Schlüsselproblem (1995), S. 87-108.

²¹ Vgl. Hösle: Sein und Subjektivität (1995), S. 166-197.

²² Vgl. Hösle: Heidegger (1991). S. 37-53.

²³ Vgl. Hösle: Sein und Subjektivität (1995), S. 170.

²⁴ Hösle: Sein und Subjektivität (1995), S. 167.

²⁵ Vgl. Hösle: Heidegger (1991), S. 41.

„Heidegger ist der erste Denker von Rang, der die moderne Technik in ihrer weltgeschichtlichen Bedeutung ebenso wie in ihrer Bedrohlichkeit erkannt hat; und er ist der erste, dem die Technik zum metaphysischen Problem geworden ist. Sie ist ihm ein metaphysisches Problem einerseits deswegen, weil sie die letzte Konsequenz des Weltverständnisses der modernen Metaphysik ist; andererseits sind ihm die Seinslehre der neuzeitlichen Metaphysik ebenso wie die moderne Technik selbst eine Manifestation des Seins.“²⁶

Gilt Heidegger die moderne Technik im Rahmen seiner Seinsphilosophie als „Seinsgeschick“ und damit als Konsequenz des Seinsverständnisses der traditionellen Metaphysik, die auf Platons Ideenlehre basiert, ist sie für Höhle Entwicklungsstufe eines logischen Absoluten, das sich in die Welt entäußert hat.²⁷ Während Heidegger in der Seinsgeschichte einen fortschreitenden Verfall bis hin zur Seinsvergessenheit sieht, die durch ein „An-denken an den anderen Anfang“, d.h. an das Seinsverständnis der vorplatonischen Philosophie überwunden werden könne, deutet Höhle die Geistesgeschichte im Anschluss an Hegel als Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit. Die neuzeitliche Metaphysik stellt für ihn im Gegensatz zu Heidegger die „erhabenste Manifestation der Vernunft“²⁸ dar, entgegen deren Identitätsbestrebungen es zu einer Emanzipation der Zweck- von der Wert-rationalität gekommen sei. Die moderne Technik ist für Höhle folglich nicht die zwangsläufige Konsequenz der traditionellen Metaphysik, sondern Ausdruck einer Identitätskrise der Vernunft, die aus diesem Dualismus von Zweck- und Wert-rationalität resultiert.

Aus seinem negativen Verständnis heraus lehnt Heidegger die Bewertung der Technik als Werkzeug zur Verwirklichung des Guten ab, die noch im 19. Jahrhundert vorherrschte, das von einem optimistischen Fortschrittsglauben geprägt war.²⁹

Sowohl Heidegger als auch Höhle begreifen die moderne Technik stattdessen nicht nur als Gefahr für die Existenz des Menschen, sondern auch für sein Wesen, das für Höhle in seinem Bezug zum Absoluten und der daraus resultieren-

²⁶ Höhle: Sein und Subjektivität (1995), S. 178.

²⁷ Höhle: Heidegger (1991), S. 39.

²⁸ Höhle: Heidegger (1991), S. 52.

²⁹ Höhle: Heidegger (1991), S. 39.

den Freiheit und Sittlichkeit liegt.³⁰ Diese Verdrängung einer Ontologie des Absoluten, die mit der Emanzipation der Zweck- von der Wertrationalität einherging, ist für ihn die Bedingung der Möglichkeit der modernen Technik.³¹

Die Reflexion auf das Wesen der Technik und damit auf das Prinzip alles Seins ist aus der Einsicht in diese metaphysische Fundierung der Technik für Höhle und Heidegger der erste Schritt aus der Gefahr.³²

Der Blick auf das Ganze des Seins soll die Erkenntnis der Zusammenhänge verschiedener Seinssphären eröffnen, d.h. konkret des Verhältnisses von Mensch, Welt und Gott. Dieses Verhältnis hat sich im Verlaufe der Geistesgeschichte verschoben. Anstelle eines Gottes oder eines Absoluten wird die menschliche Subjektivität zum Prinzip der modernen Metaphysik und erhebt einen bedingungslosen Herrschaftsanspruch über die verobjektivierte Natur. Statt einer erstrebenswerten Synthese waltet im neuzeitlichen Denken eine eigenartige Dialektik von Subjektivität und Objektivität:

„Das neuzeitliche Subjekt kann sich selbst seine Allmacht nur beweisen, indem es die Natur, ja letztlich (...) auch den Mitmenschen zum Objekt macht, das der eigenen Herrschaft unterworfen werden soll.“³³

Mit der Absolutsetzung der neuzeitlichen Subjektivität verschiebt sich die Perspektive auf die Welt. Statt sie als Grundlage des Geistes zu betrachten, wie beispielsweise in Höhle's objektivem Idealismus, erhebt die neuzeitliche Subjektivität den Anspruch, das Sein aus sich heraus zu generieren:³⁴ „Es ist diese Struktur, sich gegen das als ein Anderes zu wenden, was die eigene Grundlage ist, die uns einige Einsicht in das Wesen des Seins verspricht.“³⁵

Diese fortschreitende Vertiefung der Subjektivität ist für Höhle im Sein selbst angelegt, so dass sich Geist und Natur immer weiter von einander entfer-

³⁰ Höhle: Heidegger (1991), S. 48 sowie Höhle: Schlüsselproblem (1995), S. 89.

³¹ Die speziellen Unterschiede zwischen Heideggers und Höhle's Deutung des Absoluten und ihre Einstellung zur philosophischen Tradition, d.h. zu Metaphysik und Ontologie werden im Verlaufe dieses Kapitels noch anzusprechen sein.

³² Höhle: Heidegger (1991), S. 42.

³³ Höhle: Heidegger (1991), S. 47.

³⁴ Vgl. Höhle: Sein und Subjektivität (1995), S. 194.

³⁵ Höhle: Sein und Subjektivität (1995), S. 168.

nen, bis deren Entgegensetzung im cartesianischen Dualismus von *res cogitans* und *res extensa* ihren Höhepunkt erreicht.

Die besondere Problematik dieser Unversöhnlichkeit von Subjektivität und Objektivität liegt darin, dass dadurch die gemeinsame Grundlage beider Kategorien verdeckt wird.³⁶ Erst durch eine ontologische und damit ganzheitliche Betrachtungsweise kann der Sinnzusammenhang zwischen den Seinssphären von Mensch, Welt und Gott hergestellt und das Beziehungsproblem im vollen Umfang dargestellt werden, das die moderne Technik aufwirft. Mit der Verdrängung des ontologischen Prinzips schwindet zudem die Einsicht in den Sinn der Natur. Sie sollte in idealistischer Hinsicht als Grundlage des Geistes der absoluten Idee die Rückkehr zu sich selbst ermöglichen.³⁷ So verstanden entspricht der menschliche Wille zur Erkenntnis gleichzeitig dem Willen des Absoluten.

„Wenn es das absolute Sein selbst ist, das in der neuzeitlichen Subjektivität einen Ausdruck seiner selbst gefunden hat, (...), dann dürfen wir hoffen, daß die entsetzlichen Zuckungen der sich als Technik ausbreitenden Subjektivität, deren Zeuge unsere Generation ist, weder der Schlußpunkt der Entwicklungen sind, noch daß diese Subjektivität nur ein Irrweg war.“³⁸

Sowohl für Höhle als auch für Heidegger ist eine Besinnung auf das ontologische Prinzip alles Seins der einzig gangbare Weg aus dem Wesen der Technik. Allerdings muss Höhle als objektiver Idealist dieses Prinzip anders fassen als Heidegger:

„Weder eine Metaphysik, die den Geist zur eigentlichen Substanz macht, noch eine Philosophie, die die Natur oder gar ein alogisches Absolutes nach Art Heideggers zum wahren Sein erhebt und Geltungsreflexionen verabschiedet, [stellt] die angemessene Reaktion [dar].“³⁹

Nur aus der Annahme eines logischen Absoluten als gleichzeitigem Prinzip von Sein und Erkennen ist für Höhle eine Synthese möglich, die den neuzeitlichen Dualismus überwinden kann, der das technische Verhältnis zur Welt bestimmt.

³⁶ Vgl. Höhle: Heidegger (1991), S. 47.

³⁷ Vgl. Höhle: Sein und Subjektivität (1995), S. 170.

³⁸ Höhle: Geistesgeschichtliche Grundlagen (1994), S. 68.

³⁹ Höhle: Sein und Subjektivität (1995), S. 188.

2.4 Exkurs: Der Wille als metaphysisches Prinzip der Technik

Martin Heideggers Technikbegriff hat enorme Bedeutung für die Philosophie und gilt auch Vittorio Hösle als grundlegend für alles weitere Nachdenken über Technik.⁴⁰ Mit Heidegger stimmt Hösle darin überein, dass es sich bei der modernen Technik um eine spezielle Form des Seinsbezuges handelt, die im Verlauf der Menschheitsgeschichte die Vorherrschaft gewann.

Vermöge metaphysischer Reflexion gelingt es Heidegger, die instrumentelle Bestimmung des Großteils der kursierenden Technikdefinitionen zu überschreiten und so zum Wesen der Technik und deren ontologischen Grundlage vorzudringen: „Daß Heidegger Technik und Metaphysik in Beziehung setzt, ist u.a. deswegen so wichtig, weil er damit die instrumentale Definition der Technik radikal hinter sich lässt.“⁴¹

Als jenes Wesen der Technik identifiziert er mit dem, sich in der neuzeitlichen Subjektivität äußernden Willen zur Macht, ein Prinzip, das in der traditionellen Metaphysik angelegt sei, was ihn zu einer grundlegenden Kritik sowohl der traditionellen, abendländischen Metaphysik als auch der neuzeitlichen Subjektivität veranlasst.⁴²

Diese neuzeitliche Subjektivität unterscheidet sich laut Heidegger von der antiken und mittelalterlichen Subjektivität im Wesentlichen durch das „Gestell“.⁴³ Der Begriff des „Gestells“ ist als Substantivierung des Partizip Perfekts von „stellen“ zu verstehen und meint die Tätigkeit der Objektivierung, in der sich der Machtwille des modernen Ichs als Wunsch äußert, über das Andere des eigenen Willens nach Beliebigkeit zu verfügen.⁴⁴ Ermöglicht wird diese Verfügungsgewalt für Hösle durch den, mit der Objektivierung einhergehenden Verlust des (Selbst-)Zweck-Status. War diesem menschlichen Machtstreben in vormoderner Zeit durch göttlichen Willen Grenzen gesetzt, so wurde ihm mit dem Tode Gottes jeg-

⁴⁰ Vgl. Hösle: Heidegger (1991), S. 38.

⁴¹ Vgl. Hösle: Heidegger (1991), S. 47.

⁴² Vgl. Hösle: Heidegger (1991), S. 42.

⁴³ Vgl. Heidegger: Technik und Kehre, S. 19ff.

⁴⁴ Vgl. hierzu Hösles Ausführungen über die Auswirkungen des cartesianischen Dualismus auf die neuzeitliche Metaphysik: Hösle: Geistesgeschichtliche Grundlagen (1994), S. 54f.

liches äußere Maß genommen.⁴⁵ Das Wollen wird, wie Johann Wolfgang Goethe einst formulierte, zum „Gott der neuern Zeit“⁴⁶ und das faustische „Allein ich will!“⁴⁷ zur einzigen Begründung der bedingungslosen Durchsetzung der eigenen machtförmigen Interessen.

Mit der Verabsolutierung der Subjektivität wurde die Möglichkeit eines Absoluten, das weder Subjekt noch Objekt ist, eines Seins-an-sich, das sich dem willentlichen Zugriff entzieht, nicht mehr bedacht und geriet so in Vergessenheit. Diese Seinsvergessenheit macht Heidegger der neuzeitlichen Metaphysik zum Vorwurf, welcher der Verfügungsgewalt verheißende Wille zur Erkenntnis zum bestimmenden Prinzip wurde.⁴⁸

Infolge seiner Diagnose kommt Heidegger zu der Auffassung, dass einzig eine „Kehre“ zur „Gelassenheit“ (damit meint er ein „Nicht-wollen“, im religiösen Kontext würde man etwa von „Demut“ sprechen) den gesuchten Weg aus dem Wesen der Technik weisen könnte.⁴⁹

Stimmt Vittorio Hösle zwar in der Diagnose mit Heidegger überein, so findet er dessen Lösung wenig überzeugend, da sie ihm als das logische Resultat von Heideggers Behauptung gilt, dass die traditionelle Metaphysik seit Platon notwendige Bedingung für die Entstehung der modernen Technik samt ihren Folgeproblemen ist. Für Hösle liegt die Gefahr nicht in der abendländischen Rationalität schlechthin, sondern in der Abkopplung der Idee des Wahren von der Idee des Guten, wie sie die wertfreie Wissenschaft fordert.

⁴⁵ Vgl. Hösle: Geistesgeschichtliche Grundlagen (1994), S. 60.

⁴⁶ Goethe: Shakespeare und kein Ende (1998), S. 304.

⁴⁷ Goethe: Faust I (1998), S. 64.

⁴⁸ Aus der Definition eines Absoluten, das weder Subjekt noch Objekt ist, lässt sich schließen, dass es ein solches Sein nicht in der Weise „gibt“, dass es dem Denken zum Gegenstand werden kann. Das bedeutet jedoch nicht, dass dieses Absolute nicht erkennbar wäre, wie die kantische Transzendentalphilosophie lehrt. Als logisches Absolutes, wie beispielsweise in Hösles objektivem Idealismus, ist es vielmehr Inbegriff des Denkens und wird in jedem Denkakt als unhintergebar („immer schon“) vorausgesetzt. Es kann nur reflexiv, durch Rückwendung des Denkens auf sich und seine Bedingungen erkannt werden, vgl. Hösle: Gegenwart (1997), S. 210. Der Unmöglichkeit eines positiven Gottesbeweises entspricht auch die Struktur des Letztbegründungsbeweises, der nur als apagogischer Beweis geführt werden kann, d.h. die logische Notwendigkeit ergibt sich aus der Unmöglichkeit des Gegenteils. (Der Letztbegründungsbeweis wird im späteren Verlauf dieser Arbeit noch weiter expliziert werden.)

⁴⁹ Vgl. zur „Kehre“: Heidegger: Technik und Kehre (1996), S. 37ff. sowie zum Thema „Gelassenheit“ vgl. Heidegger: Gelassenheit (2004).

Während Martin Heidegger als Konsequenz seiner Technikphilosophie eine Kehrtwende vom Wollen zum Lassen fordert, zeigt der philosophische Ansatz Vittorio Hösles in die entgegengesetzte Richtung und zielt auf die Entwicklung einer praktischen Philosophie („was sein *soll*“) für das wissenschaftlich-technische Zeitalter. Der Willkür des Verstandes und der „Gelassenheit“ Heideggers setzt er ein vernünftig legitimes und in der Tradition der Aufklärung stehendes „richtiges Wollen“ entgegen.

2.5 Kennzeichen des wissenschaftlich-technischen Zeitalters

*Mephistopheles:
Daran erkenn' ich den gelehrten Herrn!
Was ihr nicht tastet, steht euch meilenfern,
Was ihr nicht fasst, das fehlt euch ganz und gar,
Was ihr nicht rechnet, glaubt ihr, sei nicht wahr,
Was ihr nicht wägt, hat für euch kein Gewicht,
Was ihr nicht münzt, das, meint ihr, gelte nicht.⁵⁰*

Seit dem 18. Jahrhundert hat die Technik, in ihrer modernen Erscheinung als praktische Anwendung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse, zunehmend an Einfluss auf die Lebenswirklichkeit des Menschen gewonnen. Ist Technik zwar immer mehr als nur ein kulturelles Randphänomen gewesen, so wird sie ab dieser Zeit zum dominierenden Merkmal der Gesamtkultur.⁵¹ Hösle beschreibt die Situation folgendermaßen:

„Es ist unbestreitbar, daß die Technik seit der industriellen Revolution an Bedeutung zugenommen hat – ihr Einfluß auf die Lebenswirklichkeit des Menschen wächst mit exponentieller Geschwindigkeit, so daß eine Philosophie, die Vollständigkeit anstrebt, es sich einfach nicht leisten kann, an diesem Phänomen vorbeizusehen.“⁵²

Eine Zusammenfassung von Hösles umfangreichen Ausführungen zur Wissenschaftsgeschichte von der europäischen Neuzeit zur Moderne, wie sie beispielsweise im Aufsatz „Die geistesgeschichtlichen Grundlagen der ökologischen Krise“ (1994), aber auch in zahlreichen anderen Schriften zu lesen ist, soll helfen, die Einflussfaktoren für die Dominanz des technischen bzw. naturwissenschaftli-

⁵⁰ Goethe: Faust II, in: Werke (1998), S. 176.

⁵¹ Vgl. hierzu auch die „Klassiker der Technikphilosophie“, in: Hubig: Nachdenken (2001).

⁵² Hösle: Schlüsselproblem (1995), S. 87.

chen Denkens und seine charakteristischen Merkmale aufzeigen zu können. Der Fokus liegt hierbei auf einer groben Skizzierung der historischen Entwicklung von einer ontologisch und theologisch fundierten Naturphilosophie zur modernen Naturwissenschaft.

Hösle identifiziert drei Faktoren in der geistesgeschichtlichen Entwicklung, die zur Dominanz der technischen *forma mentis* beigetragen haben und eine Marginalisierung der philosophischen und ethischen Weltanschauung bzw. deren Okkupation durch den technischen Duktus bewirkten, so dass in der Philosophie beispielsweise substanzielle und qualitative Gesichtspunkte funktionalen und quantitativen Aspekten weichen mussten oder die wertrationale Beurteilung von Handlungen im Bereich der Ethik zweckrationalen Überlegungen unterworfen wurde.

Nach Hösle waren insbesondere die Vorstellungen des Christentums, die Aufklärungsbewegung und die neuzeitliche Wissenschaft wesentlich für den Erfolg moderner Ideen verantwortlich.⁵³

Die aus dem Platonismus übernommene christliche Vorstellung einer ontologischen Entgegensetzung eines transzendenten Gottes zur Welt ist für Hösle der erste Entwicklungsschritt zur modernen Naturbeherrschung und bedeutete eine Depotenzierung der Natur, da infolgedessen alles Werthafte einer anderen ontologischen Sphäre angehörte.⁵⁴

Das mittelalterliche Denken war durch einen kirchlichen Dogmatismus gekennzeichnet, gegen den sich das Denken der Aufklärung auflehnte. Sie fragte nach der Legitimation der christlichen Ideologie und ihrer Institutionen. Im Zuge dieser Kritik an der Kirche kam es zu einer Säkularisierung in deren Folge sich jeder Geltungsanspruch vor der Vernunft rechtfertigen musste. Der Glaube wurde zum Nichtwissen, Gott als Hypothese unbrauchbar. Das Subjekt übernahm seinen Platz als *fundamentum inconcussum* (*cogito, ergo sum*) und der Zweifel trat als philosophische Methode an die Stelle des Staunens.

Doch nicht nur die unrechtmäßige Verabsolutierung von Glaubenssätzen geriet ins Kreuzfeuer aufklärerischer Kritik auch die Vernunft selbst musste sich ei-

⁵³ Hösle: *Geistesgeschichtliche Grundlagen* (1994), S. 51-54, vgl. ebenso Hösle: *Unterschiede* (1996), S. 16-26.

⁵⁴ Vgl. Hösle: *Geistesgeschichtliche Grundlagen* (1994), S. 52.

ner Prüfung unterziehen. Mit der Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen des Erkenntnisvermögens rückte die Erkenntnistheorie ins Zentrum philosophischen Interesses und verdrängte Metaphysik und Ontologie als *prima philosophia*. Versprach die spekulative Seinserkenntnis durch Einblick in die teleologische Struktur der Welt noch Antworten auf Sinn- und Orientierungsfragen, bietet die empirische Sacherkenntnis lediglich ein technisches Verfügungswissen über eine entteleologisierte Wirklichkeit.⁵⁵

Im Zuge des wissenschaftlichen Fortschritts und der damit einhergehenden Differenzierung des Wissens kam es zu einer Spaltung der Universitas in Natur- und Geisteswissenschaften und das Denken zersplitterte in anscheinend kaum noch miteinander zu vermittelnde Paradigmata. Die Philosophie büßte ihren Status als Fundament der Wissenschaften ein und wurde zur marginalisierten Fachwissenschaft.

Die großen Erfolge naturwissenschaftlicher Forschung (Der Erfolg gibt Recht) förderten die reduktionistische Übertragung des naturwissenschaftlichen Paradigmas (z.B. Positivismus, Empirismus, formallogische Deduktion, Falsifizierbarkeit etc.) auf human- und geisteswissenschaftliche Erkenntnisbestrebungen (z.B. Systemtheorie, Konstruktivismus). Berechenbarkeit, Beschreibungen von Kausalzusammenhängen und Herstellbarkeit (Verum-factum-Prinzip) werden alleingültige Kriterien für objektive Erkenntnis. Das Postulat der Wertfreiheit fordert eine strikte Trennung wertrationaler Überlegungen von Sachurteilen und aus der Einsicht, dass aus empirischen Aussagen keine Werturteile abgeleitet werden können, wird schließlich gefolgert, dass Normen überhaupt nicht objektiv begründet werden können.⁵⁶

2.6 Die Krisen der Gegenwart

Das wissenschaftlich-technische Zeitalter wird als Epoche vielfältiger sozialer, ökonomischer und ökologischer Krisen verstanden. Krisen sind besondere Si-

⁵⁵ Vgl. Höhle: *Geistesgeschichtliche Grundlagen* (1994), S. 53f. und vgl. Höhle: *Unterschiede* (1996), S. 17f.

⁵⁶ Zum Problem des Reduktionismus vgl. Höhle: *Gegenwart* (1997), S. 16-18.

tuationen, in denen sich eine entscheidende Wende vollziehen muss, um eine Katastrophe – Höhle spricht sogar von der „Möglichkeit der Apokalypse“⁵⁷ – zu vermeiden. Die Gefährdung, die aus einer Krise erwächst, geht demnach über eine bloße Problematik hinaus.

Der Grund für Höhle's philosophische Auseinandersetzung mit den Gegenwartskrisen liegt in ihrer besonderen Dynamik und ihrem Ausmaß. Er beschreibt sie als fundamentale, existenzielle Krise, die das Sein im Ganzen betrifft und ökologische, ökonomische, wissenschaftliche, soziale und ethische Dimensionen besitzt, in denen sich die Krisenphänomene auf unterschiedliche Weise bemerkbar machen. Insbesondere die fatalen Auswirkungen von Industrialisierung und Globalisierung auf Natur und Umwelt geben für Höhle Anlass zu dringendem Handlungsbedarf.

Tiefste Ursache der Krisen ist für Höhle die Emanzipation der Zweck- von der Wertrationalität. Aus dieser philosophischen Deutung ergibt sich für ihn die Einsicht, dass die Überwindung der technisch verursachten Krisen nicht allein durch Anpassung und Verbesserung der Technologien zu erreichen ist, sondern – mit den Worten Kants – vielmehr eine „Revolutionierung der Denkungsart“ erfordere.⁵⁸

Mit der Emanzipation der Zweck- von der Wertrationalität kam es zur Zerstörung einer einheitsstiftenden absoluten Vernunft und das Denken geriet in eine „nihilistisch-relativistische und szientistisch-reduktionistische Krise“.⁵⁹

Infolge des Verlusts der ethischen Dimension konnte sich in den Wissenschaften die Ideologie der Wertfreiheit durchsetzen und dem technischen Verfügungswillen waren keine Grenzen mehr gesetzt, da ihm dadurch jedes immanente Maß abhanden gekommen ist. Dieser Informatismus ist für Höhle eine der Ursachen für die Ökokrise, weshalb er die Rehabilitation eines vernünftigen Absoluten zur Begründung objektiver Wertmaßstäbe als eines der dringendsten Desiderate der zeitgenössischen Philosophie betrachtet, denn einzig durch die Wiedergewinnung der normativen Dimension des Denkens seien der rücksichtslosen Verfolgung par-

⁵⁷ Vgl. Höhle: Einleitung (1994), S. 15.

⁵⁸ Vgl. Höhle: Schlüsselproblem (1995), S. 106.

⁵⁹ Höhle: Gegenwart (1997), S. 141.

tikularer Interessen, dem unlimitierten wissenschaftlich-technischen Fortschrittsdenken und modernen Machbarkeitswahn Grenzen zu setzen.

Infolge der Emanzipation der Zweck- von der Wertrationalität veränderte sich auch der Naturbegriff und das Verhältnis zwischen Menschen und Natur. Durch eine rein zweckrationale Betrachtungsweise erfuhr die Natur eine Entwertung, wodurch ein technischer Zugriff möglich wurde, um die Natur auf menschliche Zwecke hin zu optimieren. Der wissenschaftlich-reduktionistische Naturbegriff des technischen Zeitalters kann demnach als Resultat der Abtrennung der Zweck- von der Wertrationalität verstanden werden.

Durch diese Abkopplung ist nach Hösles Ansicht die ehemalige Balance von „Macht und Weisheit“ empfindlich gestört worden⁶⁰ und das technische Wissen und Können konnte sich einer ethischen Beschränkung entziehen. Hösle erkennt hierin eine durch die moderne Wissenschaft zusätzlich potenzierte „Dialektik der Aufklärung“, die in einem verschärften Gegensatz von wissenschaftlichem Fortschritt und ethischem Rückschritt bestehe.⁶¹

Die Kritik an der Dominanz der instrumentellen Vernunft findet sich auch bei vielen Vorläufern und Zeitgenossen Hösles.⁶² Besonders deutlich ist sie bei Theodor W. Adorno und Max Horkheimer zu lesen, für die die Vorherrschaft der instrumentellen Vernunft bereits im Gedanken der Aufklärung angelegt ist, woraus sich erklären ließe: „warum die Menschheit, anstatt in einen wahrhaft menschlichen Zustand einzutreten, in eine neue Form der Barbarei versinkt.“⁶³

Dieser Vorwurf, dass die Aufklärung keine sittliche Besserung des Menschen bewirkt habe, findet sich auch bereits bei Friedrich Schiller:

⁶⁰ Hösle: Geistesgeschichtliche Grundlagen (1994), S. 44.

⁶¹ Hösle: Gegenwart (1997), S. 45.

⁶² Vgl. Hubig: Nachdenken über Technik (2001).

⁶³ Adorno/Horkheimer: Dialektik der Aufklärung (1985), S. 1.

„Das Zeitalter ist aufgeklärt, das heißt die Kenntnisse sind gefunden und öffentlich preisgegeben, welche hinreichen würden, wenigstens unsere praktischen Grundsätze zu berichtigen. – woran liegt es, daß wir noch immer Barbaren sind?“⁶⁴

Die moderne Technik sollte dem Menschen auf außermoralischem Wege ein „gutes Leben“ ermöglichen und zumindest Teile der Weltbevölkerung verfügen heute über einen materiellen Standard, der nicht mehr wegzudenken ist. Doch es liegt in der „Dialektik der Technik“, dass sie einerseits eine Befreiung aus der Abhängigkeit von der Natur ermöglichen sollte, andererseits aber eine Eigendynamik entwickelt, die zu neuen Abhängigkeiten durch sogenannte Sachzwänge führt. Die technisch vermittelte Bedürfnisbefriedigung wird ihrerseits zum „Meta-bedarf“, wodurch immer neue Bedürfnisse entstehen,⁶⁵ zumal auch die ökologischen Nebenfolgen mithilfe technischer Mittel gelöst werden sollen.

„Es entspricht dem Inifinitismus der modernen Wissenschaft, daß auch die moderne Technik, die anders als die vorneuzeitlichen Techniken zu ihrer eigenen Potenzierung entwickelt, ihrer Natur nach grenzenlos ist – ist ein Bedürfnis befriedigt, wird ein neues geschaffen usw. ad infinitum; denn es läßt sich immer ein Mehr, ein Größer, ein Schneller vorstellen; jedes immanente Maß fehlt.“⁶⁶

Ermöglicht wurde der materielle Standard der Industrieländer nicht nur aufgrund des wissenschaftlich-technischen Fortschritts sondern auch durch die Kolonialisierung und die damit verbundene Ausbeutung von Ressourcen und menschlicher Arbeitskraft in den so genannten Entwicklungsländern. Anstelle einer internationalen Annäherung des Wohlstandsniveaus hat sich infolge der ökonomischen Globalisierung die Schere zwischen Arm und Reich weiter geöffnet und die sozialen und ökologischen Probleme verschärft.⁶⁷ Diese soziale Ungleichheit, ein starkes Wohlstandsgefälle zwischen der nördlichen und der südlichen Hemisphäre sowie die drohende Ressourcenverknappung bergen ein großes Potenzial für zukünftige Verteilungskonflikte. Die Bedrohung, die aus diesen und ähnlichen Konflikten erwächst, wird durch das Vernichtungspotenzial moderner Waffen verschärft.

⁶⁴ Schiller: Ästhetische Erziehung (1962), S. 331.

⁶⁵ Höhle: Geistesgeschichtliche Grundlagen (1994), S. 59f.

⁶⁶ Höhle: Geistesgeschichtliche Grundlagen (1994), S. 60.

⁶⁷ Höhle: Dritte Welt (1994), S. 150f.

Doch nicht nur das Verständnis von der Natur erfuhr eine Veränderung, auch das menschliche Selbstverständnis und die zwischenmenschlichen Beziehungen wandelten sich. War dem Mensch bis zur Frühen Neuzeit durch Geburt ein fester Platz in der Gesellschaft zugewiesen, der ihm Identität und Lebenssinn vermittelte, bewirkte die Reformation und die damit einhergehende Säkularisierung wesentlicher Gesellschaftsbereiche (Herrschaft, Wissenschaft) strukturelle Veränderungsprozesse und bereitete der Aufklärung den Weg, die den Menschen aus seiner „selbstverschuldeten Unmündigkeit“⁶⁸ befreien sollte. Die feudale Ständegesellschaft löste sich auf und es entstand eine demokratische Klassengesellschaft. Wissenschaftlich-technischer Fortschritt und Industrialisierung sollten allen Menschen die Befriedigung von Grundbedürfnissen ermöglichen, ohne die das Ziel der Aufklärung, eine freiheitlich-demokratische Gesellschaft zu schaffen, notwendig eine Illusion bleiben müsste.⁶⁹ In der „zweiten industriellen Revolution“, die ab den 50er Jahren des vergangenen Jahrhunderts begann, setzte sich die mit der Aufklärung begonnene Individualisierung fort und löste den Menschen aus traditionellen Versorgungszusammenhängen und Solidargemeinschaften,⁷⁰ denn die rasante technische Entwicklung machte die Bereitschaft zu ständiger Weiterbildung oder Umschulung erforderlich, um auf dem Arbeitsmarkt konkurrenzfähig zu bleiben. Diese Forderung nach beruflicher Flexibilität aber auch räumlicher Mobilität bewirkte schließlich eine „Freisetzung aus Familien-, Nachbarschafts- und Berufsbindungen“.⁷¹

Die steigende, strukturell bedingte Arbeitslosigkeit, die aus der Entwicklung neuer Technologien und dem damit verbundenen Personalabbau oder gar der Auflösung ganzer Wirtschaftszweige resultiert, stellt ebenfalls eine soziale Herausforderung dar. Der Umbau des Sozialstaates scheint erforderlich, da die Finanzierung der sozialen Sicherungssysteme aus Steuermitteln nicht mehr gewährleistet werden kann. Es kommt zur fortschreitenden Privatisierung der sozialen Sicherung, was einen weiteren Schritt im Entsolidarisierungsprozess bedeutet.

⁶⁸ Vgl. Kant: Was ist Aufklärung? (1969), S. 1.

⁶⁹ Vgl. Höhle: Schlüsselproblem (1995), S. 103.

⁷⁰ Vgl. Beck: Risikogesellschaft (1986), S. 115ff.

⁷¹ Beck: Risikogesellschaft (1986), S. 116.

Im Zuge der Individualisierung wird der Andere mehr und mehr zum Konkurrenten am Arbeitsmarkt und zum Hindernis bei der Wahrnehmung der eigenen Interessen und der Befriedigung von Bedürfnissen. Zur Beseitigung dieses Hindernisses wird die Beziehung zum Konkurrenten instrumentalisiert, damit er als nützliches Werkzeug für die eigenen Fortkommenisse und Karrieren dienen kann.

Auch im zwischenmenschlichen Bereich haben demnach zweckrationale Überlegungen Übergewicht bekommen und die kategorische Forderung an den aufgeklärten Menschen, den Anderen immer zugleich als Zweck und niemals bloß als Mittel zu betrachten, besitzt im Bereich der instrumentellen Vernunft keine Gültigkeit.⁷²

Eine ähnliche Krisendiagnose findet sich bei Ulrich Beck, der in seinem Buch „Risikogesellschaft“ die neuen Gefährdungen der Modernisierung thematisiert und feststellt, dass durch die Befreiung von der Natur zwar die natürlichen Risiken geschrumpft, dafür aber die zivilisatorischen Risiken gewachsen seien:

„In der fortgeschrittenen Moderne geht die gesellschaftliche Produktion von Reichtum systematisch einher mit der gesellschaftlichen Produktion von Risiken. Entsprechend werden Verteilungsprobleme und -konflikte der Mangelgesellschaft überlagert durch die Probleme und Konflikte, die aus der Produktion, Definition und Verteilung wissenschaftlich technisch produzierter Risiken entstehen.“⁷³

Besonderes Kennzeichen der Risikogesellschaft ist für Beck das Versagen der moralischen Urteils- und Handlungsfähigkeit und der gesellschaftlichen Normensysteme angesichts der technischen Gefahren.

„In der entwickelten Zivilisation, die angetreten war, um Zugewiesenheiten abzubauen, den Menschen Entscheidungsmöglichkeiten zu eröffnen, sie von Naturzwängen zu befreien, entsteht eine neuartige, globale, weltweite Gefährdungszugewiesenheit, der gegenüber die individuellen Entscheidungsmöglichkeiten doch deswegen kaum bestehen, weil die Schad- und Giftstoffe mit der Naturbasis, mit den elementaren Lebensvollzügen in der industriellen Welt verwoben sind.“⁷⁴

Auch für Höhle liegt die Hauptursache für die gegenwärtigen Krisen darin, dass das Ausmaß und die Dynamik der technisch verursachten Schäden uns entweder nicht in vollem Umfang bewusst würden oder unser Vorstellungsvermögen

⁷² Kant: Metaphysik der Sitten (1903), S. 429.

⁷³ Beck: Risikogesellschaft (1986), S. 25.

⁷⁴ Beck: Risikogesellschaft (1986), S. 54.

überschreite. Da uns die Folgen zudem zumeist nicht unmittelbar betreffen, verfügen wir über kein Antriebssystem, das eine Veränderung unseres Handelns bewirken könnte.⁷⁵

„Die moderne Technik hat die Folgen unseres Handelns in Raum und Zeit in einer Weise erweitert, die weltgeschichtlich einzigartig ist, und diese Erweiterung der Wirkwelt ist keineswegs begleitet von einer entsprechenden Ausdehnung der Merkwelt.“⁷⁶

Die moderne Technik stelle den Menschen vor völlig neuartige ethische Probleme, weshalb kein Rückgriff auf tradierte Werte möglich sei, die zudem entweder einer rationalen Überprüfung nicht genügen konnten oder im Zuge radikaler Vernunftkritik, die zu Skeptizismus und Relativismus führte, keine Allgemeingültigkeit mehr beanspruchen können.

Als erster Schritt zur Überwindung der Gegenwartskrisen gilt Höhle die philosophische Grundlagenreflexion: „Sinn- und Wertfragen sind kausalwissenschaftlich nicht zu beantworten; sie weisen in eine Sphäre der Wesenserkenntnis, die die empirische Ursachenanalyse transzendiert.“⁷⁷

Sie soll das Fundament zur Entwicklung einer entsprechenden Ethik bilden, aus der sich sinnvolles und besonnenes Handeln angesichts der komplexen Technikfolgen ableiten lässt. Hierbei stößt die Naturwissenschaft an ihre Grenzen: „Wissenschaftliche Sacherkenntnis ist nie Seinserkenntnis, sie vermag weder Ziele für das Leben zu geben, noch eine Antwort auf die Frage nach ihrem eigenen Sinn.“⁷⁸

Nach Höhle's Ansicht kann die gegenwärtige Philosophie⁷⁹ dem dominierenden technischen Denken weder absolut gültige Werte noch unbedingte Pflichten und wohlbegründete Schranken entgegensetzen. Denn dieser Aufgabe könne eine

⁷⁵ Höhle: Ethische Konsequenzen (1994), S. 83f.

⁷⁶ Höhle: Ethische Konsequenzen (1994), S. 82.

⁷⁷ Höhle: Geistesgeschichtliche Grundlagen (1994), S. 45.

⁷⁸ Vgl. Jaspers: Wahrheit und Wissenschaft (1967), S. 67. Dem möglicherweise an dieser Stelle erhobenen Einwand des naturalistischen Fehlschlusses kann begegnet werden, dass er zwar für den positivistisch verengten Seinsbegriff der empirischen Wissenschaften, nicht jedoch für den spekulativen (transzendental-idealistischen) Seinsbegriff der Philosophie zutrifft.

⁷⁹ So zählt Höhle in: Gegenwart (1997), S. 59-99 folgende philosophische Richtungen auf: Marxismus, Szientismus, kritischer Rationalismus, Sprachanalyse, Existenzphilosophie und Hermeneutik.

Philosophie nicht gerecht werden, deren Methodik und wissenschaftliches Selbstverständnis sich, insbesondere im Bereich der Erkenntnistheorie (Szientismus, Empirismus), der modernen Naturwissenschaft angenähert hat, da die Frage nach der Gültigkeit von Werten und Normen weder empirisch (vermittels Erfahrung) noch positivistisch (naturalistischer Fehlschluss) oder deduktiv zu beantworten sei. Eine rationale Normenbegründung zur Überwindung nihilistischer und wertrelativistischer Tendenzen in der Philosophie wird durch die reduktionistische Übertragung der naturwissenschaftlichen Methode unmöglich, weshalb Höhle für die Wiederbelebung einer idealistischen Philosophie plädiert, die im Gegensatz zum vorherrschenden Denken steht.

Aus der Ursachenanalyse und der Darstellung der Krisenphänomene ergibt sich für Höhle die Notwendigkeit eines radikalen Bewusstseinswandels. Vor allem das skizzierte vorherrschende Leistungs- und Konkurrenzdenken, das auf die rücksichtslose Durchsetzung von Partikularinteressen zielt, bedürfe einer Korrektur durch solidarische Werte und auch die Einübung in (ökologischer) Selbstbegrenzung und die Wiederbelebung asketischer Ideale könnte ein Beitrag zur Überwindung der Gegenwartskrisen sein.⁸⁰ Anstelle der Ausrichtung des Handelns auf die Verwirklichung extrinsischer Werte, sollte zudem die Erfahrung des intrinsischen Wertes von Handlungen gefördert werden.⁸¹

Dem Wertewandel müsse auch ein Kategorienwandel entsprechen, insbesondere im Hinblick auf die Vorstellungen von Natur und Mitmensch. So könne beispielsweise durch die Renaissance eines philosophischen Naturbegriffes der naturwissenschaftliche Reduktionismus überwunden und das Verhältnis von Natur und Geist neu geordnet werden.

Zudem bedürfe es zur Überwindung der Krisen einer Zusammenarbeit der Philosophie mit den Einzelwissenschaften. Interdisziplinarität sei eine besonders wichtige ethische Pflicht⁸² und anstelle der Ausbildung von Spezialisten sei die

⁸⁰ Höhle: Ethische Konsequenzen (1994), S. 79.

⁸¹ Höhle: Ethische Konsequenzen (1994), S. 93.

⁸² Höhle: Ethische Konsequenzen (1994), S. 87.

Ausbildung von Generalisten gefordert, die über eine „ethisch-naturwissenschaftliche Doppelkompetenz“⁸³ verfügen.

Diese Forderungen sind nur exemplarisch ausgewählt, da eine ausführliche Darstellung der Ansprüche an eine zeitgemäße Philosophie und davon ausgehend auch an die Bestimmung von Bildungszielen in der Pädagogik in den Kapiteln 3.2 „Hösles Forderungen an die Philosophie“ und im 4. Kapitel „Hösles Philosophie als Grundlage einer Pädagogik des wissenschaftlich-technischen Zeitalters“ vorgenommen wird.

⁸³ Hösle: Gegenwart (1997), S. 23.

3 Der Objektive Idealismus der Intersubjektivität als Philosophie zur Überwindung der Gegenwartskrisen

Durch die, im vorangegangenen Abschnitt vorgenommene metaphysische Reflexion auf das moderne Denken und auf die daraus erwachsenen Gegenwartskrisen, ermöglicht sich nun eine Kritik an der zeitgenössischen Philosophie und die Ermittlung von Desideraten, die eine verantwortliche Philosophie im Hinblick auf das Vorhaben erfüllen muss, zur Überwindung der aktuellen Krisen beizutragen. Zur Erläuterung dieser Punkte sind die Kapitel 3.1 und 3.2 vorgesehen. In den Kapiteln 3.3 bis 3.6 findet sich dann eine ausführlichere Darstellung der drei dringendsten philosophischen Forderungen an die Philosophie. So bedarf es erstens einer metaphysischen Normenbegründung zur Überwindung von wissenschaftlichem Nihilismus und Relativismus, der Beliebigkeit und Willkürlichkeit zur Konsequenz hat, zweitens der Entwicklung einer synthetischen Naturphilosophie angesichts der Ökokrise, um das konstruktivistische und entwürdigende Bild der Natur durch deren Verständnis als Objekt der Ethik zu ersetzen und schließlich drittens der Begründung einer praktischen Verantwortung der Philosophie bei der Überwindung der Gegenwartskrisen. Im darauf folgenden 4. Abschnitt dieser Arbeit soll dann gezeigt werden, wie ein Transfer der grundlegenden Gedanken des objektiven Idealismus der Intersubjektivität auf die Praxis aussehen könnte. Dazu werden Hösles Überlegungen für eine zukünftige Praktische Philosophie verglichen mit den Aufgaben und Anforderungen an eine verantwortungsvolle (Sozial-)Pädagogik.

3.1 Kritik der zeitgenössischen Philosophie

In seiner 1990 erschienenen Programmschrift „Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie“ wirft Vittorio Hösle verschiedenen zeitgenössischen Philosophien, namentlich den szientistischen (Empirismus, Positivismus), existenzialistischen und sprachanalytischen (Poststrukturalismus, Dekonstruktivismus) Strömungen vor, dem Begriff der Philosophie nicht gerecht zu werden.

Sie hätten „der Weisheit abgeschworen“⁸⁴ und Letztbegründung und Universalismus durch einen Relativismus und Pluralismus aus Methoden und gleichberechtigten Sprachspielen ersetzt.

Dieser Relativismus ist die Zielscheibe für Hösles Kritik an der Gegenwartsphilosophie. Er zerstöre die sinnstiftende und strukturierende Fähigkeit der Vernunft und bewirke eine allgemeine Orientierungslosigkeit, die sich in existenziellen Krisen äußert.

Zudem erweise sich der Absolutheitsanspruch des Relativismus als inkonsistent. Eine logisch konsistente Philosophie müsse diesen Widerspruch durch eine „Relativierung des Relativismus“⁸⁵ aufheben und kann ihn dann als Zeitphänomen fassen. Doch ist der Relativismus in objektiv-idealistischer Interpretation nicht nur ein zufälliger Irrweg der Vernunft oder eine Hypostase in der kontingenten Geschichte des Geistes, sondern vielmehr eine notwendige Entwicklungsstufe des Bewusstseins. Zum Nachweis einer Entwicklungslogik in der Philosophiegeschichte hat Hösle eine zyklische Geschichtstheorie entworfen. Danach bildet der objektive Idealismus den synthetischen Abschluss im dialektischen Wechsel der philosophischen Grundpositionen und deren fundamentalen erkenntnis- und begründungstheoretischen Prinzipien, die sich entsprechend der Diltheyschen Typologie in Realismus, subjektiven und objektiven Idealismus einteilen lassen.⁸⁶

Durch die Analyse der Gegenwartsphilosophie kommt Hösle zur Diagnose, dass der Relativismus das Symptom einer Vernunftkrise ist, die sich ätiologisch aus dem Verlust eines einheitsstiftenden Absoluten erklärt. Er vergleicht die phylogenetische Situation der relativistischen Vernunft mit der ontogenetischen Adoleszenzkrise, die sich durch Identitätsprobleme und Unabhängigkeitsbestrebungen definiert.⁸⁷

⁸⁴ Hösle: Geistesgeschichtliche Grundlagen (1994), S. 43.

⁸⁵ Hösle: Gegenwart (1997), S. 39.

⁸⁶ Vgl. Hösle: Begründungsfragen (1987), S. 235. Vgl. zur Zyklentheorie Hösles auch Hirsch-Hadorn: Kritik (2000), S. 213-230. Sie bezieht sich vor allem auf Hösles geschichtsphilosophisches Werk „Wahrheit und Geschichte“, in dem er sich vornehmlich der Entwicklung dieser Theorie widmet, vgl. Hösle „Wahrheit und Geschichte“ (1984).

⁸⁷ Vgl. Hösle: Sein und Subjektivität (1995), S. 169 sowie Hösle: Gegenwart (1997), S. 53 und S. 141.

Diese Vernunftkrise habe erhebliche Auswirkungen auf die soziale, ökonomische und ökologische Realität und berge in letzter Konsequenz die Gefahr der Apokalypse. Eine Zerstörung der Gattung Mensch und der sie tragenden Natur bedeutet für Höhle aber einen „Frevel am Absoluten“ und sei deshalb aus moralischen Gründen zu verhindern.⁸⁸

Aufgrund der nachweislich metaphysischen Fundierung der realen Krisen ist die Philosophie bei der Verhinderung der drohenden Katastrophe in die Verantwortung genommen.

„In der Tat ist dies der vierte und ernsteste Vorwurf, der der Gegenwartsphilosophie gemacht werden muß: daß sie nämlich für die Zerstörung jener Anlagen mitverantwortlich ist, die vielleicht die gegenwärtige Krise überwinden könnten - ich meine die Vernunft und den Glauben an moralische Werte und Pflichten.“

In concreto stellt sich ihr die Aufgabe der Begründung eines Absoluten als Antwort auf die relativistischen Tendenzen und die Krisen der Gegenwart.⁸⁹

3.2 Höhle's Forderungen an die Philosophie

Aus der Kritik des Zeitgeistes, die eine Ermittlung der Ursachen und Symptome der Gegenwartskrisen ermöglichen und die Mitschuld und Verantwortung der Philosophie nachweisen sollte, leitet Höhle verschiedene Forderungen ab, die eine sachangemessene Philosophie erfüllen muss, will sie ernsthaft zur Überwindung dieser Krisen beitragen.

Das dringendste Desiderat ist für Höhle die Rehabilitierung eines vernünftigen Absoluten,⁹⁰ wodurch die Begründung objektiver Wertmaßstäbe bzw. erster Prinzipien ermöglicht werden soll, um die skeptizistischen und wertrelativistischen Philosophien zu widerlegen, die die gegenwärtige Philosophielandschaft prägen.

Dieses Absoluten bedarf es nicht nur zur rationalen Begründung einer objektiven Ethik sondern auch zur Überwindung des ontologischen Dualismus, d.h.

⁸⁸ Vgl. Höhle: Einleitung (1994), S. 15, vgl. ferner hierzu Hirsch-Hadorn: Kritik (2000), S. 300.

⁸⁹ Diese Problematik behandelt Höhle schwerpunktmäßig in: Höhle: Sein und Subjektivität (1995), S. 166-197.

⁹⁰ Vgl. Hirsch-Hadorn: Kritik (2000), S. 214.

zur Behebung des „Korrespondenzproblems“ zwischen ideeller und materieller Seinssphäre,⁹¹ denn „nur eine Philosophie, die das Leben als Grundlage des Geistes und den Geist als die Wahrheit des Lebens denkt“⁹² [d. h. die Erkenntnis des Absoluten als gemeinsames Prinzip von Geist und Natur], kann zur Überwindung der ökologischen Krise beitragen.

Um die konstruktivistischen Konsequenzen des technischen Weltverhältnisses zu vermeiden, innerhalb dessen die Natur zum Geschöpf der menschlichen Subjektivität degradiert wird, ist für Höhle die Entwicklung einer Naturphilosophie notwendig, die sowohl die „Autonomie der Vernunft“ als auch eine eigenständige „Dignität der Natur“ gewährleistet.⁹³

Ohne diese Vernunftautonomie ist für Höhle keine Ethik möglich, weshalb er ferner den Beweis der Äquivalenz von Freiheit und Sittlichkeit anstrebt.⁹⁴

Durch eine Synthese von systematischer und historischer Philosophie soll die Verknüpfung einer Entwicklungslogik in der Geschichte des Geistes mit der Begründung eines vernünftigen Absoluten als Prinzip von Denken und Wirklichkeit ermöglicht und damit die Grundannahmen des objektiven Idealismus bestätigt werden. Mit der Zyklenlehre hat Höhle eine entsprechende Theorie der Philosophiegeschichte zu entwickeln beansprucht, die strukturellen, d.h. dialektischen (ideellen) Wandel und linearen (materiellen) Fortschritt verbinden soll.⁹⁵

Eine weitere Forderung, die sich aus Höhle's Kritik der Gegenwartsphilosophie ableiten lässt, ist die Überwindung des Formalismus durch Deduktion materialer Werte aus den im „Letztbegründungsbeweis“⁹⁶ gewonnenen formalen Prinzipien und der Entwurf einer entsprechenden Werthierarchie.⁹⁷

⁹¹ Vgl. Großmann: Wertrationalität, S. 465.

⁹² Vgl. Höhle: Sein und Subjektivität (1995), S. 194.

⁹³ Höhle: Einleitung (1994), S. 17.

⁹⁴ Vgl. Höhle: Größen und Grenzen (1995), S. 25.

⁹⁵ Vgl. Höhle: Sein und Subjektivität (1995), S. 188f., vgl. hierzu auch Höhle: Begründungsfragen (1987), S. 234f.

⁹⁶ Dem Letztbegründungsbeweis widmet sich diese Arbeit in einem späteren Kapitel.

⁹⁷ Höhle: Gegenwart (1997), S. 250f. Das bedeutet im Klartext beispielsweise eine Letztbegründung der Menschenrechte.

Seine Überlegungen zur Überwindung der Gegenwartskrisen gipfeln schließlich in der Modifikation des objektiven Idealismus, um dem Theoretizismusvorwurf durch Einführung der Kategorie der Intersubjektivität zu begegnen. Das Ziel der Philosophie liegt für Höhle nicht in der solipsistischen Erkenntnis des Absoluten, sondern ist die Realisierung der sittlichen Idee in intersubjektiven Institutionen, woraus er ein Primat der praktischen Philosophie ableitet.⁹⁸

Der objektive Idealismus der Intersubjektivität besitzt für Vittorio Höhle alle Kriterien, um die Forderungen an eine sachangemessene und mit den Phänomenen der Gegenwartskrise übereinstimmende Philosophie zu erfüllen.

3.3 Die Notwendigkeit einer metaphysischen Begründung objektiver Wertmaßstäbe

Um dem Wertrelativismus des gegenwärtigen Denkens begegnen zu können, der Höhle als Ursache der Gegenwartskrisen gilt, ist der Beweis kategorischer Imperative notwendig. Die Begründung unbedingt gültiger ethischer Normen unterliegt der Besonderheit, dass eine Anwendung des naturwissenschaftlichen Instrumentariums hier nicht ausreicht, da für die Naturwissenschaften eine empirisch-deduktive Methode paradigmatisch ist, die keine kategorischen Aussagen erlaubt.

Naturwissenschaftliche Theorien basieren auf Hypothesen, deren Gültigkeit empirisch falsifizierbar ist, weshalb sie nur endlichen, nicht jedoch endgültigen Charakter haben. Auf empirischem Wege sind deshalb nur hypothetische Imperative zu begründen, deren Formulierung lautet: „Wenn du A wünschst, musst Du B tun.“

„Solche Imperative sind auf einen empirischen Satz der Struktur ‚b ist ein notwendiges Mittel, um a zu erreichen‘ und auf den analytischen Satz ‚Wer das Ziel will, will auch das Mittel‘ zu gründen.“⁹⁹

Im Gegensatz zu hypothetischen Imperativen gelten kategorische Imperative jedoch unabhängig von empirischen Bedingungen und subjektiven Interessen. Sie

⁹⁸ Vgl. Höhle: Gegenwart (1997), S. 241f.

⁹⁹ Höhle: Größe und Grenzen (1995), S. 24.

besitzen folgende Struktur: „A gilt ohne Wenn (d.h. bedingungslos) und Aber (widerspruchslos).“¹⁰⁰

Eine endgültige Begründung von Normen scheint daher nicht empirisch sondern ausschließlich logisch erfolgen zu müssen.

Allerdings kann auch vermittels einer rein logischen Deduktion keine Grundlegung des kategorischen Imperativs erreicht werden. Sie kann zwar auf Erfahrung verzichten, ist aber weiterhin von der Voraussetzung logischer Axiome abhängig, deren Evidenz lediglich durch Intuition gewonnen werden kann („Faktum der Vernunft“), denn die Deduktion der Axiome selbst würde zu einem unendlichen Regress führen.¹⁰¹ Die Intuition ermöglicht aber allenfalls subjektive Gewissheit. Objektive Wahrheit kommt laut dem naturwissenschaftlichen Paradigma deshalb nur Theorien zu, die wiederholt im Experiment verifiziert wurden.

Neben kategorischen und hypothetischen Imperativen gibt es noch eine dritte Gruppe von Handlungsaufforderungen, welche die Besonderheit kennzeichnet, dass in ihnen apriorische und empirische Prämissen in einem Syllogismus verbunden sind. Höhle bezeichnet sie als „implikative Imperative“ und bringt sie auf die Formel: „Unter den Bedingungen a sollst Du b tun.“

„Solche implikativen Imperative beziehen ihre Geltung nicht aus dem, was ich zufällig erstrebe: Sie sind gültig unter Bedingungen, aber diese Bedingungen sind objektiver, nicht subjektiver Natur. Sie sind synthetische Sätze a priori, auch wenn sie nicht allgemein gültig sind und auch wenn sie rational nur durch einen so genannten gemischten Syllogismus begründet werden können. Die erste Prämisse eines solchen Syllogismus ist normativer oder evaluativer Art. Sie hat die Struktur „c ist ein Wert“ oder „Du solltest c zu realisieren oder zu bewahren suchen“. Die zweite Prämisse ist empirisch, sie hat die Struktur „Unter den Bedingungen a ist b ein notwendiges Mittel, um c zu realisieren (oder zu bewahren). [...] wir [müssen] anerkennen, dass implikative Imperative nicht hypothetische Imperative sind und dass sie, um objektiv gültig zu sein, die Existenz synthetischer Sätze a priori voraussetzen.“¹⁰²

Implikative Imperative beruhen auf einem syllogistischen Schluss, dessen Konklusion einen Wert impliziert. Die Implikation („c ist ein Wert“) hat für den Syllogismus wahrheitsfunktionale Bedeutung, d.h. von ihr ist die Wahrheit des Syllogismus und damit die Gültigkeit des Imperativs abhängig. Der Schluss des

¹⁰⁰ Höhle: Gegenwart (1997), S. 144.

¹⁰¹ Vgl. Höhle: Größe und Grenzen (1995), S. 32.

¹⁰² Höhle: Größen und Grenzen (1995), S. 24.

Syllogismus ist folglich deduktiv, d.h. die Allgemeingültigkeit eines evaluativen Satzes wird in einer besonderen Situation vorausgesetzt aber nicht begründet.

Diese Untersuchung implikativer Imperative veranschaulicht erneut, dass eine Normenbegründung nicht deduktiv erfolgen kann. Sowohl in wahrheitslogischer Hinsicht als auch unter Berücksichtigung des Verbotes des „naturalistischen Fehlschlusses“ können Werte zudem nicht aus der besonderen Situation heraus begründet werden, vielmehr werden hier bereits als gültig vorausgesetzte und anerkannte Werte verwirklicht. Der Grundsatz des „Naturalistischen Fehlschlusses“ besagt stark vereinfacht, dass normative Sätze nicht auf empirische Sätze zurückzuführen sind, da sich aus der Beschreibung natürlicher Mechanismen keine moralisch-ethischen Maximen ableiten lassen.¹⁰³ Auch die Legitimierung einer Norm aufgrund ihrer Faktizität unterliegt einem Naturalistischen Fehlschluss.

Die Forderung nach einer strikten Trennung der Sphären des Sollens und des Seins, wie sie im Verbot des Naturalistischen Fehlschlusses zum Ausdruck kommt, verunmöglicht zwar eine naturalistische Begründung, nicht aber eine metaphysische Grundlegung der Ethik.¹⁰⁴

Eine dualistische Ontologie, die sich aufteilt in die reale Welt des Empirischen (endliche Subjektivität und Natur) und die ideale Welt des Normativen (objektive Vernunft) ist auch für Höhle eine unerlässliche metaphysische Voraussetzung für eine objektive Begründung der Ethik.

Die dualistische Weltanschauung ist jedoch nicht unproblematisch, denn sie führt letztlich zur Entwertung der empirischen Seinssphäre und begünstigt dadurch die wissenschaftlich-technische Naturbemächtigung, weshalb für Höhle die Ausarbeitung einer synthetischen Naturphilosophie, in der eine Verbindung der Autonomie der Vernunft mit einer eigenständigen Dignität der Natur logisch begründet wird, eine der dringendsten Aufgaben der Philosophie ist. Denn stünden die beiden Sphären nur beziehungslos nebeneinander, wäre die Verwirklichung von Werten in der natürlichen Welt durch nichts garantiert.¹⁰⁵

¹⁰³ Vgl. Höhle: Gegenwart (1997), S. 123.

¹⁰⁴ Vgl. hierzu Höhle's Aufsatz "Über die Unmöglichkeit einer naturalistischen Begründung der Ethik", in: Höhle: Philosophie und Wissenschaften, S. 104-123.

¹⁰⁵ Vgl. Höhle: Ethische Konsequenzen (1994), S. 70.

Die universelle Gültigkeit moralischer Urteile ist demnach weder mit empirischen Mitteln, noch durch logische Deduktion zu begründen, doch ist aus der Unzulänglichkeit der empirisch-deduktiven Methode für die Grundlegung einer universalistischen Ethik jedoch nicht die kurzschlussige Konsequenz zu ziehen, dass eine solche Begründung gänzlich unmöglich ist.

Eine Alternative zur deduktiven oder intuitiven Begründung von Maßstäben ist die transzendente Methode der Reflexion. Diese Vorgehensweise birgt den Vorzug, dass sie sowohl auf Erfahrung verzichten und so den naturalistischen Fehlschluss umgehen kann, als auch eine Überschreitung der axiomatischen Ebene der Deduktion ermöglicht und so den Hörnern des berühmten Münchhausen-Trilemmas ausweichen kann, einem Argument für die Unmöglichkeit einer endgültigen Begründung von Normen.¹⁰⁶

Die Rückwendung der Vernunft auf sich selbst stellt einen Akt der Selbsterkenntnis dar, der ihr Wesen und das Gesetz ihrer Tätigkeit, d.h. Transzendenz und Reflexion, offenbaren soll. Dieses Wesen der Vernunft ist Freiheit als Unabhängigkeit von Bedingungen. Sie ist als apriorisches Prinzip der Vernunft die notwendige und unhintergehbare Voraussetzung ihrer Wahrheitsfähigkeit. Gleichzeitig ist sie aber auch als Willensfreiheit (epistemischer Indeterminismus) die Grundlage der Ethik.

Werturteile wie der kategorische Imperativ sind ihrer Struktur nach synthetische Sätze a priori, denn sie dürfen, um absolut zu gelten, einerseits nicht durch Erfahrung bedingt sein und müssen deshalb ausschließlich der Vernunft entstammen, andererseits sind sie auch keine analytischen Sätze, da sich ihre Wahrheit nicht aus der rein formalen Entsprechung von Subjekt und Prädikat ergibt, sondern aus der synthetischen Übereinstimmung von Satzform und –inhalt. Widersprüche zu synthetischen Sätzen a priori sind deshalb nicht semantisch sondern dialektisch.¹⁰⁷

Wie aus der Struktur kategorischer Imperative ersichtlich wird, ist bei der Begründung fundamentaler Prinzipien ein spezielles Beweisverfahren notwendig,

¹⁰⁶ Vgl. Höhle: Gegenwart (1997), S. 126.

¹⁰⁷ Vgl. Höhle: Größe und Grenzen (1995), S. 23.

durch das jeder Widerspruch und jeder Vorbehalt unbezweifelbar widerlegt werden kann. Dieses Verfahren zur Begründung der Möglichkeit und (Denk-)Notwendigkeit apriorischer Erkenntnis von Wahrheit ist der Letztbegründungsbeweis.

3.4 Die reflexive Letztbegründung als Beweis einer objektiven Ethik

Das Problem philosophischer Letztbegründung von Wahrheit ist in den vergangenen Jahren insbesondere durch Hösles Revision des Letztbegründungsbeweises von Karl-Otto Apel wieder ins Zentrum des philosophischen Interesses gerückt. Sowohl für den Transzendentalpragmatiker Apel als auch für den objektiven Idealisten Hösle soll der Letztbegründungsbeweis das Fundament einer universalistischen und rationalistischen Ethik bilden, um so den epistemologischen und ethischen Relativismus vieler skeptizistischer Strömungen der Gegenwartsphilosophie ebenso zu überwinden, wie die dogmatischen Absolutheitsansprüche ideologischer, totalitaristischer und fundamentalistischer Theorien.

Im Gegensatz etwa zum Kritischen Rationalismus, dessen prominentester Vertreter Hans Albert mit dem sogenannten „Münchhausen-Trilemma“ ein Argument entwickelt haben will, das die Fallibilität jeder Theorie nachzuweisen gestattet, gleichgültig ob ihre Rechtfertigung induktiv, deduktiv oder transzendental erfolgt, behaupten Apel und Hösle über die Reflexion auf die Bedingung der Gültigkeit von Aussagen zu einem apodiktischen Beweis gelangen zu können.

Übernimmt Hösle zwar die Struktur des Letztbegründungsargumentes von Karl-Otto Apel, so unterscheiden sie sich jedoch hinsichtlich ihrer Intention. Während Apel im Zuge seiner sprach- und kommunikationsphilosophischen Transformation der kantischen Transzendentalphilosophie die Unhintergebarkeit der Argumentationssituation beweisen möchte, zielt Hösles Interesse auf die Begründung seines objektiven Idealismus. Über die Methode der reflexiven Letztbegründung möchte Hösle jedoch nicht nur die Wahrheitsfähigkeit der Vernunft beweisen und ihre Fähigkeit kategorische Imperative zu begründen, sondern die Existenz einer Ontologie des Absoluten als Fundament von endlichem Geist und Natur und damit zugleich die Prinzipiierung des Seins durch das Sollen. Der vermittelte Letztbegründungsbeweis zu bestätigende Satz lautet dementsprechend: "Es gibt

nicht-hypothetische (d.h. voraussetzungslose) (synthetisch-) apriorische Erkenntnis, und die Gesetze dieser apriorischen Erkenntnis sind zugleich Gesetze der Wirklichkeit.“¹⁰⁸

Der Letztbegründungsbeweis erfolgt in Form eines reflexiven Argumentes, denn nur solcherart ist es möglich, das Absolute zu begründen, d.h. ohne anderes als sich selbst notwendig und unbedingt vorauszusetzen. Reflexive Argumente sind so strukturiert, dass sie nicht sinnvoll bestritten werden können, ohne sich in einen performativen¹⁰⁹, bzw. (in Hösles Fall) dialektischen Selbstwiderspruch zu verwickeln und ohne ihre Geltung bei jedem Beweis präsupponieren zu müssen. Die entsprechende Frage lautet: „Was ist *immer schon* vorausgesetzt, wenn eine Aussage mit Gültigkeitscharakter getroffen werden soll?“ Ein dialektischer Selbstwiderspruch¹¹⁰ tritt demnach dann ein, wenn in einer Aussage ein Sachverhalt bestritten wird, der *in jedem Fall*, d.h. *notwendig* vorausgesetzt werden muss. Aus der Tatsache, dass der Widerspruch erst eintritt, wenn jene notwendige Voraussetzung bestritten wird, ergibt sich neben der Reflexivität das zweite Kriterium von Letztbegründungsbeweisen. So sind Letztbegründungsbeweise apagogische (indirekte) Beweise, die ihre Gültigkeit aus der *Unmöglichkeit* des Gegenteils beziehen.¹¹¹ Zur Begründung seines objektiven Idealismus übernimmt Hösle die Struktur des Letztbegründungsbeweises von Karl-Otto Apel, wonach ein Satz dann als letztbegründet zu gelten hat, wenn er „(a) nicht ohne pragmatischen Selbstwiderspruch bestritten und (b) nicht ohne Voraussetzung seiner Geltung bewiesen werden kann.“¹¹²

Reflexive Letztbegründung zielt in geltungstheoretischer Hinsicht darauf ab, Prinzipien zu begründen, d.h. ihre Wahrheit und unbedingte Gültigkeit zu bewei-

¹⁰⁸ Hösle: Begründungsfragen (1987), S. 245.

¹⁰⁹ Es gibt zwei Arten von performativen Widersprüchen, pragmatische (Apel: Widerspruch zwischen Proposition und Sprechakt, z.B. „Ich lüge.“) und dialektische Widersprüche (Vgl. Hösle: Gegenwart (1997), S. 177.)

¹¹⁰ Ein dialektischer Selbstwiderspruch ist ein Widerspruch zwischen propositionalem (Diktum) und performativem Teil (Modalbehauptung: möglich/unmöglich, existent/nicht-existent, notwendig/kontingent) eines Satzes.

¹¹¹ Die kursiv gedruckten Begriffe in diesem Absatz sind Modalbehauptungen, wobei „immer schon“ und „in jedem Fall“ synonym, „unmöglich“ antonym mit „notwendig“ verwendet werden.

¹¹² Hösle: Gegenwart (1997), S. 163.

sen. Dieser Beweis kann nicht auf dem Wege der formallogischen Deduktion von Sätzen aus Sätzen erfolgen, da die deduktive Methode unweigerlich in eines der Hörner des Münchhausen-Trilemmas hineinläuft. Auf diese Weise haftet ihnen immer der Makel des Hypothetischen an. Nur vermittelt der reflexiven, indirekten Methode ist es möglich kategorische Urteile zu fällen und das Argument des Münchhausen-Trilemmas zu widerlegen, wonach es keine Möglichkeit der endgültigen Begründung von Aussagen gibt.¹¹³

3.5 Der objektive Idealismus als synthetische Naturphilosophie

Eine Hauptaufgabe der Philosophie zur Überwindung der Gegenwartskrisen ist für Höhle die Entwicklung einer synthetischen Naturphilosophie, die auf dem neuen Paradigma der Intersubjektivität beruht, denn einerseits sei es notwendig, den Grundgedanken der neuzeitlichen Erkenntnistheorie aufzugeben, wonach die Natur eine menschliche Konstruktion sei und andererseits den strengen Dualismus von Subjekt und Objekt zu überwinden, auf dem die moderne Naturwissenschaft und Technik beruht.¹¹⁴

Im Gegensatz zur naturphilosophischen Betrachtungsweise ist das wissenschaftliche Verhältnis zur Natur durch eine Verobjektivierung und Mechanisierung gekennzeichnet. Die Naturwissenschaft reduziert die Natur auf berechenbare Prozesse und betrachtet sie unter dem Gesichtspunkt der Effizienzkausalität, um über sie zum Zwecke der Bedürfnisbefriedigung verfügen zu können.¹¹⁵

In der naturwissenschaftlich-technischen Mentalität spiegelt sich ein hybrides Verhältnis des Subjekts zur Natur wider. Diese Beziehung resultiert laut Höhle aus einem Prozess der Entfremdung, der in einer Verabsolutierung der Subjektivität gipfelte. Das Subjekt erhob sich im Verlauf dieser Entwicklung zum konstruierenden Prinzip der Wirklichkeit (zweite kopernikanische Wende), wodurch die Natur ihren Zweckcharakter als Grundlage des Geistes verlor. Sie wird zum

¹¹³ Vgl. zur Gültigkeit von Letztbegründungsbeweisen: Ossa: Voraussetzungslose Erkenntnis (2007).

¹¹⁴ Vgl. Höhle: Geistesgeschichtliche Grundlagen (1995), S. 46.

¹¹⁵ Vgl. Klier: Umweltethik (2007), S. 138f.

menschlichen Konstrukt herabgewürdigt und erhält ihren Sinn einzig durch das Subjekt.¹¹⁶

„Die Natur wird zum Anderen des Menschen, seiner absoluten Souveränität gnadenlos unterworfen. (...) Als der Subjektivität bar, wird die Natur notwendig auch entteleologisiert.“¹¹⁷

Läuft die subjektivistische Philosophie auf eine Entwürdigung der Natur hinaus, führt eine naturalistische Position zu Problemen des Determinismus. Die Negation der Willensfreiheit ist jedoch tödlich für die Ethik. Sie ist auf ein autonomes Subjekt angewiesen.

Die Suche nach einem Ausweg aus diesem Dilemma zwischen einer ethisch geforderten Autonomie der Vernunft und einer eigenständigen Würde der Natur angesichts der Ökokrise führte Vittorio Hösle zu einem ontologischen, erkenntnistheoretischen und ethischen Prinzip, das beide Forderungen verbindet, weil es aus objektiv-idealistischer Perspektive sowohl der Natur als auch der endlichen Subjektivität zugrunde liegt.¹¹⁸ Dem Grundgedanken des objektiven Idealismus entsprechend ist die Natur durch ein logisches Absolutes prinzipiiert und dergestalt konstituiert, dass sie Vernunftwesen hervorbringen kann, welche fähig sind, die Natur zu transzendieren und so Einsicht in das Prinzip von Natur und Geist zu erhalten.¹¹⁹

Den Beweis eines logischen Absoluten als Prinzip allen Seins und der Möglichkeit einer apriorischen Naturerkenntnis, wodurch die naturwissenschaftliche Perspektive transzendiert werden kann, soll über die Methode der Letztbegründung erfolgen.

Diese metaphysische Betrachtung der Natur und die damit verbundene Annahme eines logischen Absoluten als Seinsprinzip, das durch die Materie vermittelt zu sich zurückkehrt, ermöglicht ein teleologisches Verständnis der Natur.¹²⁰ Sie bildet die Grundlage des Geistes und partizipiert als solche an der idealen

¹¹⁶ Vgl. Hösle: Geistesgeschichtliche Grundlagen (1994), S. 55.

¹¹⁷ Hösle: Geistesgeschichtliche Grundlagen (1995), S. 55.

¹¹⁸ Vgl. Hösle: Einleitung (1994), S. 17.

¹¹⁹ Vgl. Hösle: Größe und Grenzen (1995), S. 43.

¹²⁰ Vgl. Hösle: Geistesgeschichtliche Grundlagen (1995), S. 47.

Struktur. Bezieht die Natur daraus ihre Würde,¹²¹ entspringt die menschliche Dignität aus der Fähigkeit zur Einsicht in das gemeinsame Seinsprinzip, d.h. aus der Wahrheitsfähigkeit und der daraus resultierenden Sittlichkeit.

Während in der modernen Naturwissenschaft das Problem der Funktionalität und damit die Frage nach der Machbarkeit und Erreichbarkeit gesetzter Ziele im Vordergrund steht, ist eine teleologische Naturphilosophie in der Lage eine Antwort auf die philosophische Frage nach dem Sinn des Seins geben zu können.¹²²

„In (...) Hegels objektivem Idealismus ist die Natur (...) Geist-an-sich, etwas, dessen innerer Kern, dessen Telos Subjektivität ist, auch wenn sie erst nach einem langen Entwicklungsprozeß für sich wird. Doch auch unabhängig von diesem Prozeß kommt der Natur eine eigene Würde zu – ist sie doch Prinzipiat des Absoluten, damit aber (...) etwas Sinnhaftes.“¹²³

Aus diesem objektiv-idealistischen Verständnis ihrer ontologischen Verfasstheit, kann die Natur als werthaft betrachtet und so zum Adressaten der Ethik werden.

3.6 Intersubjektivität als höchste Kategorie der praktischen Philosophie

Die Zurückführung der Gegenwartskrisen auf den Relativismus als Spezifikum des zeitgenössischen Denkens veranlasste Vittorio Hösle zum Entwurf eines objektiv-idealistischen Kontrastprogramms. Idealistische Philosophien erfreuen sich gegenwärtig keiner großen Popularität, denn aufgrund ihres starken Geltungsanspruchs werden sie insbesondere von den Vertretern postmodernistischer Denkungsart als dogmatisch, totalitaristisch und absolutistisch und als Antagonismus von Individualität, Freiheit und Pluralismus angesehen.¹²⁴ Doch möglicherweise hat der Idealismus die Dialektik der Freiheit besser begriffen als die relativistischen Philosophien der Postmoderne.

¹²¹ Vgl. Hösle: Ethische Konsequenzen (1994), S. 71.

¹²² Vgl. Hösle: Geistesgeschichtliche Grundlagen (1995), S. 46.

¹²³ Hösle: Geistesgeschichtliche Grundlagen (1995), S. 56.

¹²⁴ Vgl. zum Totalitarismuskritik auch: Hösle: Begründungsfragen (1987), S. 227, außerdem: Großmann: Wertrationalität, S. 475 sowie Werder: Philosophie und Geschichte, S. 7.

Den ideologiekritischen Verdacht der Verabsolutierung subjektiver Wahrheiten, kontingenter Voraussetzungen und partikularer Interessen, der dieser Ablehnung des Idealismus zugrunde liegt, möchte Hösle durch den Beweis der Möglichkeit einer reflexiven Letztbegründung von Wahrheit widerlegen, wodurch sich zugleich die Chance einer rationalen, intersubjektiv überprüfbaren Begründung universalistischer Normen eröffnet.

Ein weiterer Einwand betrifft den Theoretizismus, Formalismus und die Weltfremdheit des Idealismus, dem Hösle begegnet, indem er den objektiven Idealismus Hegelscher Provenienz durch Einführung der Kategorie der Intersubjektivität modifiziert und zudem eine Deduktion materieller Werte aus den im Letztbegründungsbeweis gewonnenen formalen Prinzipien anstrebt.¹²⁵

Hösles Philosophie beansprucht mehr zu sein als „ihre Zeit in Gedanken erfasst“,¹²⁶ d.h. als bloße Reflexion. So nah Hösle einerseits der Philosophie Hegels steht, so fern ist ihm andererseits seine Auffassung, dass die Philosophie – der Eule der Minerva gleich, die erst mit der einbrechenden Dämmerung zum Flug ansetzt – nur die herrschende gesellschaftliche Praxis reflektieren und keine Vorschläge zur Lösung gegenwärtiger Probleme geben könne.¹²⁷ Die Philosophie müsse angesichts der „Krisen der Gegenwart“ jedoch „Verantwortung“ übernehmen, wie ihre Aufgabe im programmatischen Titel von Hösles populärstem Werk thematisiert wird, das Anfang der 90er Jahre des vergangenen Jahrhunderts erschienen ist.¹²⁸ In dieser Monographie, deren Schwerpunkt auf begründungstheoretischen und metaethischen Fragen liegt,¹²⁹ präsentiert Hösle seine Modifikation des Hegelschen Systems und übt aus idealistisch-spekulativer Perspektive Kritik an den vorherrschenden gegenwartsphilosophischen, d.h. hier insbesondere an den empirisch-analytischen und historisch-hermeneutischen Strömungen, in denen die

¹²⁵ Vgl. hierzu Hösles Kritik an Kants Formalismus und die Notwendigkeit des Entwurfs einer materialen Wertethik, in: Hösle: Größen und Grenzen (1995), S. 35.

¹²⁶ Hösle: Gegenwart (1997), S. 23.

¹²⁷ „Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau lässt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.“ Hegel: Grundlinien (1998), S. 25.

¹²⁸ Vgl. Hösle: Gegenwart (1997).

¹²⁹ Die systematische Ausarbeitung holt er in seinem praktischen Hauptwerk „Moral und Politik“ nach, vgl. Hösle: Moral und Politik (1997).

Kategorie der Verantwortung keinen Platz habe. Eine Ausnahme bildet für ihn die Transzendentalpragmatik Karl-Otto Apels, welche nicht nur eine apriorische Begründung philosophischer Prinzipien zu leisten vermag, sondern auch eine praktisch-politische Verantwortung der Philosophie behauptet.¹³⁰

Hösles Kritik an Hegel ist politisch motiviert und zielt insbesondere auf dessen Rede vom Zuspätkommen der Philosophie: „Die Philosophie bestimmt danach nicht, was politisch wirklich sein soll, sondern bringt das auf den Begriff, was schon wirklich ist.“¹³¹

Diese theoretizistische Auffassung ergibt sich für Hösle aus Hegels Begriff des Absoluten als „sich selbst denkende Subjektivität“ und der daraus folgenden Nachordnung des absoluten Geistes nach dem objektiven Geist.

In seiner Habilitationsschrift unterzieht Hösle die Philosophie Hegels einer systemtheoretischen Analyse mit der Absicht, einen Zusammenhang von Systemstruktur und Sollensproblematik zu demonstrieren. Um eine praktische Verantwortung der Philosophie logisch konsistent begründen zu können, will Hösle den Nachweis erbringen, dass das politische Defizit der Hegelschen Philosophie aus einem begründungstheoretischen Mangel erwächst.¹³²

Innerhalb eines objektiv-idealistischen Systems ist die architektonische Kohärenz abhängig vom Nachweis einer Entsprechung logischer und realphilosophischer Kategorien, d.h. einer Identität von Denken und Wirklichkeit. Hösle konnte zwar keinen Fehler in der Ableitung der realphilosophischen aus den logischen Kategorien identifizieren, ermittelte aber eine Defizienz in den fundamentalontologischen, d.h. in den logischen Prämissen des Hegelschen Systems, die eine Erweiterung um die Kategorie der Intersubjektivität notwendig macht.¹³³ Denn aus Hegels Bestimmung der höchsten Kategorie der Logik als sich selbst denkende Subjektivität, die ihr realphilosophisches Pendant bereits im subjektiven (theoretischen) Geist findet, ergibt sich für Hösle das Desiderat einer logischen Kategorie,

¹³⁰ Vgl. Hösle: *Gegenwart* (1997), S. 9ff.

¹³¹ Hirsch-Hadorn: *Kritik* (2000), S. 220.

¹³² Vgl. Werder: *Philosophie und Geschichte* (1993), S. 21f., vgl. auch Hösles Ausführungen zur Notwendigkeit einer intersubjektivitätslogischen Transformation des Hegelschen Systems in: Hösle: *Hegels System* (1987).

¹³³ Werder: *Philosophie und Geschichte* (1993), S. 19.

die einen synthetischen Abschluss mit den realphilosophischen Kategorien des objektiven (praktischen) und absoluten Geistes ermöglicht, wodurch ein „Überschießen“ der Realphilosophie über die Logik vermieden werden kann, das die Kohärenz des Systems in Frage stellt.¹³⁴

Die Notwendigkeit einer intersubjektivitätslogischen Transformation ergibt sich demnach aus dem strukturellen Mangel der Logik, die in einem idealistischen System das Fundament der Realphilosophie bilden muss. Das zwischen Logik und Realphilosophie bestehende Begründungsdefizit lässt sich für Höhle darauf zurückführen, dass objektiver und absoluter Geist nicht allein von den Prinzipien Subjektivität und Objektivität bestimmt sein können, sondern auf dem Prinzip der Intersubjektivität basieren. Auf Basis des dichotomischen Ansatzes der Hegelschen Logik ist es für Höhle ausgeschlossen, den dialektischen Übergang des subjektiven Geistes, der die Stufe der Vernunft erreicht hat und damit den Gegensatz von Subjekt und Objekt überwunden hat, in den intersubjektiv bestimmten objektiven und absoluten Geist zu legitimieren.¹³⁵

Der Theoretizismus ist demnach die Konsequenz einer Philosophie, der die Selbsterkenntnis der Vernunft in der Wirklichkeit und nicht die Verwirklichung der vernünftigen Erkenntnis in intersubjektiven Institutionen als Ziel gilt.

„Für einen objektiven Idealismus ist das Absolute die Totalität der apriorischen Wahrheiten, für einen objektiven Idealismus der Intersubjektivität ist die höchste Bestimmung des Absoluten die Idee einer vernünftigen Intersubjektivität, deren Realisierung das Sittengesetz den endlichen Vernunftwesen unbedingt gebietet.“¹³⁶

Diese Erweiterung des Hegelschen Systems um eine logische Kategorie der Intersubjektivität bildet die Grundlage für Höhles praktisches Werk „Moral und Politik“, in dem er eine politische Philosophie für das wissenschaftlich-technische Zeitalter ausarbeitet.

¹³⁴ Werder: Philosophie und Geschichte (1993), S. 27.

¹³⁵ Werder: Philosophie und Geschichte (1993), S. 28f.

¹³⁶ Höhle: Gegenwart (1997), S. 230.

4 Hösles Philosophie als Grundlage einer Pädagogik für das wissenschaftlich-technische Zeitalter?

Den Anlass für Hösles Rehabilitierung und Transformation einer objektiv-idealistischen Philosophie ist das historische Faktum der Gegenwartskrisen. Diese Krisen erweisen sich - wie weiter oben schon gezeigt - in Hösles philosophischer Prüfung als notwendige Konsequenz einer Denkweise, die sich im Verlauf der Geschichte durchgesetzt hat. Deshalb fordert er einen fundamentalen Einstellungs- und Gesinnungswandel. Anstelle eines zweckrationalen Zugangs zur Welt müsse die verdrängte wertrationale Vernunft wieder gestärkt werden.

„Der größte Irrtum der neuzeitlichen politischen und geistigen Geschichte besteht in dem Wahn, alle wesentlichen Fragen ließen sich in zweckrationale verwandeln; zu diesem Behufe dürfe die sich zum Zentrum des Seins aufschwingende Subjektivität alles außer ihr in einen quantifizierbaren Gegenstand verwandeln.“¹³⁷

Die Aufgabe der Entfaltung bzw. Freilegung dieser Bewusstseinsdimension fällt insbesondere in den Bereich der Bildung, in dem allerdings gegenwärtig zweck- und marktrationalen Gesichtspunkten Vorrang gegeben werden vor Fragen nach unbedingten Werten zur Begrenzung der verheerenden Auswirkungen des technischen Denkens für Gesellschaft und Umwelt.

Bei der Suche nach dem Vorbild einer wertorientierten Pädagogik, deren Bildungsziele auf die Überwindung der Gegenwartskrisen angelegt sind, fand sich zwischen den gewohnten Theorien das fast schon „exotisch“ anmutende Programm der „Metaphysisch offenen integrierenden Pädagogischen Anthropologie“ der Freiburger Peter Kern und Hans-Georg Wittig.¹³⁸

Diese pädagogische Theorie soll im 2. Unterpunkt dieses Abschnitts vorgestellt werden, nachdem im Kapitel 4.1 zunächst der Bogen von den praktisch-politischen Überlegungen Hösles zur Pädagogik geschlagen wurde. In einem Ver-

¹³⁷ Hösle: Geistesgeschichtliche Grundlagen (1994), S. 66.

¹³⁸ Beispielsweise bezieht sich Jürgen Sikora explizit auf Hösles verantwortungsethische Überlegungen, vgl. Sikora: Mit-Verantwortung (1999). Dennoch schien zum Vergleich mit Hösle das Programm von Kern/Wittig attraktiver, da es sich einerseits ebenfalls auf die besonderen Herausforderungen des Technikzeitalters bezieht und sie andererseits schon eine ausgearbeitete Theorie aufweisen können, in der nicht nur die historische Situation reflektiert wird, sondern auch Handlungsziele philosophisch begründet werden und eine entsprechende pädagogische Methode angedacht wird.

gleich sollen die Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen den theoretischen und praktischen Überlegungen von Vittorio Hösle und Kern/Wittig dargestellt werden. Abschließend finden sich dann noch einige Bemerkungen zum wissenschaftlichen und professionellen (Selbst-)Verständnis einer reflexiven und wertorientierten Sozialpädagogik.

4.1 Der Zusammenhang zwischen Politik und Bildung bei Vittorio Hösle

In seinem praktischen Werk „Politik und Moral“ möchte Hösle sein Versprechen einlösen und seinen begründungstheoretischen und metaethischen Ausführungen, die den Schwerpunkt der vorangegangenen Werke bildeten, eine systematisch ausgearbeitete Politik für das wissenschaftlich-technische Zeitalter nachreichen. Ausgangspunkte seiner Politischen Philosophie sind die Trennung von Moral und Politik, die neuartigen Möglichkeiten der militärischen Konfliktlösung, welche die Ethik vor besondere Herausforderungen stellt, die Ungleichheit zwischen Industriestaaten und Entwicklungsländern, die Hösles Meinung nach den universalistischen Ideen der Moderne widerspricht sowie die im Zusammenhang mit Kapitalismus, industrieller Massenproduktion und Neoliberalismus stehenden ökologischen aber auch sozialen Probleme. Die reale Ursache für die Gegenwartskrisen ist für Hösle die ökonomische Globalisierungsbewegung, die ihrerseits wiederum ihre metaphysische Wurzel in der neuzeitlichen Subjektivität hat.¹³⁹

Hösle praktisches Opus Magnum schreitet von der normativen Grundlegung der Praktischen Philosophie über die Skizzierung einer Gesellschaftstheorie voran zur Ausformulierung einer politischen Ethik für die verschiedenen Teilbereiche der Politik und mündet schließlich in bildungspolitische Fragestellungen.¹⁴⁰

Die Festlegung von staatlichen Bildungs- und Erziehungszielen beruht praktisch gesehen auf politischen Entscheidungsprozessen und ergibt sich aus der jeweiligen Ordnung und den Anforderungen des Gemeinwesens. Diese Ordnung sollte aus objektiv-idealistischer Sichtweise die Verwirklichung der sittlichen Idee

¹³⁹ Vgl. Hösle: Moral und Politik (1998), S. 90ff.

¹⁴⁰ Vgl. Hösle: Moral und Politik (1998), S. 5ff.

darstellen. Aus diesem Grunde hat für Hösle die Entwicklung einer Politik auf Basis objektiv-idealistisch verstandener Kategorien von Mensch und Natur Priorität vor der Erziehung.

4.2 Theoretische Grundlagen für eine Erziehung im Technik-Zeitalter

Eine wertorientierte Pädagogik soll einerseits zur Erkenntnis der unbedingten Gültigkeit der Ideen und der daraus resultierenden Verpflichtung zu ihrer Verwirklichung, andererseits zur Realisierung der gesellschaftlichen Erfordernisse durch das Individuum beitragen. Als verantwortungsvolle Erziehung muss sie aber immer den Wert der vorgegebenen Ziele erfragen. Hösle ist in Bezug auf die gegenwärtigen Bildungsziele folgender Ansicht:

„Das verfehlte Entwicklungsmodell, dessen Nachahmung durch die ganze Welt die Erde in eine Katastrophe stürzen würde, gründet in falschen normativen und falschen deskriptiven Annahmen, und ohne eine Veränderung dieser Annahmen ist an eine grundsätzliche Wandlung der Politik nicht zu denken. [...] Aber ohne eine Veränderung der Forschungs- und Bildungsziele moderner Gesellschaften ist an eine Weichenstellung in der Politik nicht zu denken. Nur Kinder, die anders erzogen werden als die Mehrheit heute, werden eine andere Politik unterstützen, die ihnen etwas anderes verspricht als eine weitere Steigerung des Bruttosozialproduktes.“¹⁴¹

Der Versuch einer Übertragung von Hösles philosophischen und politischen Überlegungen auf die Pädagogik und die Formulierung entsprechender Bildungsziele soll auf der Grundlage einer bereits bestehenden pädagogischen Lehre erfolgen, die sich als „Metaphysisch offene integrierende Pädagogische Anthropologie“ bezeichnet und von Peter Kern und Hans-Georg Wittig, beides bereits emeritierte Professoren der Pädagogischen Hochschule Freiburg, entwickelt wurde. Dabei sollen unter Berücksichtigung der Unterschiede zwischen Hösles und Kern/Wittigs Ansätzen hinsichtlich der metaphysischen oder anthropologischen Deutung der Gegenwartskrisen und auf Basis der Übereinstimmung bezüglich der Diagnose Forderungen an eine zukunftsfähige Bildung abgeleitet werden.

Kern/Wittigs pädagogische Theorie basiert auf den Grundgedanken eines ethischen Idealismus bzw. „Idealismus der Freiheit“. Diese Kategorisierung beruht ebenso wie Hösles Einordnung seiner Philosophie zum Objektiven Idealis-

¹⁴¹ Hösle: Moral und Politik (1997), S. 1125.

mus auf Wilhelm Diltheys Typologie philosophischer Systeme.¹⁴² Im Unterschied zu Höhle ist der „Idealismus der Freiheit“ allerdings dem subjektiven Idealismus zuzuordnen, zu dessen Vertretern insbesondere die „Klassiker“ Kant, Rousseau und Pestalozzi gehören, deren Überlegungen auch dementsprechend Eingang in die pädagogische Theorie von Peter Kern und Hans-Georg Wittig gefunden haben.

Ebenso wie für Höhle bildet auch in ihren Hauptwerken „Notwendige Bildung. Studien zur Pädagogischen Anthropologie“ (1985) und „Pädagogik im Atomzeitalter“ (1984) die grundlegende Veränderung der Lebenswelt durch wissenschaftlich-technische Errungenschaften¹⁴³ den Hintergrund ihrer Theorie.¹⁴⁴

Im Gegensatz zu Höhle, der die Gegenwartskrisen metaphysisch deutet und dem Verlust eines ontologisch fundierten Absoluten zuschreibt, werden sie von Kern/Wittig als Auswirkung eines anthropologischen Defizits betrachtet. Infolge der Vorherrschaft des empirisch-analytischen Wissenschaftsbegriffs und dessen reduziertem Menschenbild sei eine „eigentlich“ menschliche, d.h. freiheitlich-sittliche Dimension aus dem Blickfeld verloren worden. Den meisten pädagogischen Theorien lägen deshalb „verkürzte Bildungsziele“ zugrunde und die dementsprechend ausgebildeten Menschen seien Ursache für „individuelle Misere und kollektive Katastrophen.“¹⁴⁵

Eine Analyse des Begriffs „Metaphysisch offene integrierende Pädagogische Anthropologie“ gibt erste Aufschlüsse über Inhalt, Anliegen und zugrundeliegende Weltanschauung der Bildungstheorie von Kern/Wittig.

„Pädagogische Anthropologie“ ist die Lehre vom Menschen im Bildungsprozess, d.h. im Fokus der Theorie steht der werdende Mensch. Diese Pädagogi-

¹⁴² Vgl. Kern/Wittig: Notwendige Bildung, S. 39.

¹⁴³ Kern/Wittig kommen aus der Friedens- und Ökobewegung der 80er Jahre des vergangenen Jahrhunderts und haben ihre Pädagogik u.a. im Geiste der atomaren Bedrohung des Kalten Krieges entwickelt. Sie sprechen auch ausdrücklich von einer „Pädagogik im Atomzeitalter“, vgl. Kern/Wittig: Pädagogik im Atomzeitalter (1984).

¹⁴⁴ Auch nach der Öffnung des Ostblocks und den damit verbundenen Abrüstungsabkommen bleibt die Pädagogik von Kern/Wittig aktuell, wie die militärischen Drohgebärden beispielsweise aus dem Iran und Nordkorea vor Augen führen, abgesehen davon, dass das Wissen um die atomaren Technologien irreversibel ist.

¹⁴⁵ Vgl. Kern/Wittig: Pädagogik im Atomzeitalter (1984), S. 45.

sche Anthropologie „integriert“ die einseitig verabsolutierten Sichtweisen der verschiedenen Einzelwissenschaften und ihre entweder naturalistische, positivistische oder humanistische Deutung zu einem umfassenden Verständnis vom Menschen, um entsprechend dem „Anthropologischen Dreischritt“ alle Dimensionen des Menschseins bei der Initiierung ganzheitlicher Bildungsprozesse zu berücksichtigen. Auf der Grundlage dieses ganzheitlichen Menschenbildes formuliert sie universalisierbare Bildungsziele, die aber nicht metaphysisch begründet und interpretiert werden, d.h. der Ursprung dieser Bildungsziele bleibt „metaphysisch offen“.¹⁴⁶

Aus der Namensgebung dieser pädagogischen Theorie ist bereits der grundlegende Unterschied zum Ansatz Vittorio Hösles erkennbar. So favorisieren Kern und Wittig für die Begründung universalisierbarer Bildungsziele eine metaphysikfreie Vorgehensweise gemäß der Transzendentalpragmatik. Während für diese jedoch die Letztbegründung den Beweis der „Unhintergebarkeit der Argumentationssituation“¹⁴⁷ erbringen soll, woraus sich die ethische Forderung der Diskursbereitschaft ergibt, möchten Kern/Wittig aus der unhintergebaren Grundnorm „Leben soll sein“ Bildungsziele für eine gelingende und nachhaltige Zukunft ableiten. Demgegenüber will Hösle auf dem Wege der Letztbegründung eine Ontologie des Absoluten und somit die Prinzipiierung des Seins durch das Sollen, d.h. durch das Sittengesetz beweisen. Lehnen Kern/Wittig zwar die metaphysischen Implikationen des objektiven Idealismus ab, so bestehen sie gemeinsam mit Hösle gegenüber intuitionistisch-dogmatisch begründeten Ethiken auf einer apriorisch-reflexiven Normenbegründung.

Sowohl Hösles als auch Kerns und Wittigs Anliegen ist die Begründung von universalisierbaren Normen und die Behebung des „politischen Defizits“¹⁴⁸ ihrer Disziplinen. Während Hösles Interesse allerdings vorrangig auf die Entwicklung einer moralischen Politik für das wissenschaftlich-technische Zeitalter zielt, um zweckrationalen Überlegungen ein wertrationales Fundament zu geben, wollen Kern/Wittig eine nachhaltige Pädagogik entwerfen, die den Educanden auch ein

¹⁴⁶ Vgl. Kern/Wittig: *Notwendige Bildung* (1985), S. 45f.

¹⁴⁷ Kuhlmann: *Reflexive Letztbegründung* (1985), S. 23.

¹⁴⁸ Kern/Wittig (1984): *Pädagogik im Atomzeitalter*, S. 22.

Bewusstsein für die globalen Auswirkungen von Handlungen und Unterlassungen vermittelt, weshalb sie auch vom „weltpolitischen“¹⁴⁹ Defizit der Pädagogik sprechen.

In einem als Aufsatz veröffentlichten Brief an Vittorio Hösle¹⁵⁰ bezieht sich Hans-Georg Wittig auf Hösles Entwurf einer politischen Ethik und lobt das „(über-)lebensnotwendige Anliegen“ einer Synthese von Moral und Politik angesichts der Zerstörungspotenziale moderner Kriegsmittel und industrieller Techniken, der sozialen und ökologischen Probleme der Globalisierung sowie des Pluralismus und begrüßt sein Vorgehen, auf Basis der logischen Begründung einer universalistischen Ethik eine entsprechende Politik zu entwickeln. Wittigs Einwände aus Sicht der „Metaphysisch offenen Pädagogischen Anthropologie“ betreffen Hösles teilweise apologetische Aussagen zu konkreten Problemen, namentlich die kapitalistische Globalisierung, die Rüstung sowie den Argumentationsbogen von ethischen Begründungsfragen zu konkreten Konsequenzen.¹⁵¹ Insbesondere kritisiert Wittig Hösles Bedürfnis- und Machttheorien, die einer Korrektur im Sinne von Rousseaus Anthropologie, Kamlahs Bedürfnistheorie und Carl-Friedrich von Weizsäckers Theorie der Machtkonkurrenz bedürfe.¹⁵²

An Hösles Rede von „Interessen“ und „Bedürfnissen“ kritisiert Wittig den Verzicht auf die Unterscheidung von lebensnotwendigen Bedürfnissen und subjektiven Interessen. Ferner sei in „Moral und Politik“ von einem Machttrieb des Menschen die Rede und die historische Steigerung von Macht bis hin zu einer, aus Furcht und Verstand entstandenen Machtkonkurrenz ausgeblendet. Hösles Machtbegriff stellt er Friedrich von Weizsäckers Unterscheidung von Macht und Herr-

¹⁴⁹ Vgl. Kern/Wittig: Pädagogik im Atomzeitalter (1984), S. 23.

¹⁵⁰ Wittig: Vernünftige Ethik (2001), S. 267ff.

¹⁵¹ Vgl. Wittig: Vernünftige Ethik (2001), S. 267f. Zu dem Vorwurf der Apologie der gegenwärtigen Wirtschaftsordnung äußert sich Hösle in: Einleitung (1995), S. 12: „Dies ist einerseits richtig; denn in der Tat bin ich etwa davon überzeugt, daß der Kapitalismus die einzige der neuzeitlichen Subjektivität angemessene Wirtschaftsform sei und daß der Versuch, ihn abzuschaffen, unter den Bedingungen der Weltherrschaft der neuzeitlichen Subjektivität katastrophale Folgen haben muß. Aber andererseits bin ich keineswegs der Ansicht, daß die neuzeitliche Subjektivität das Ziel der Geschichte sei.“

¹⁵² Vgl. Wittig: Vernünftige Ethik (2001), S. 268.

schaft gegenüber.¹⁵³ Zur Verbesserung der gegenwärtigen Situation ist für Hösle eine gewisse Form von Macht, d.h. ein auf Basis vernünftig begründeter Normen legitimiertes strategisches Handeln unerlässlich. Hier ist für ihn die Schnittstelle von Moral und Politik.

Doch findet Wittig auch Übereinstimmungen, so fordern etwa sowohl Hösle als auch Rousseau eine Ethik der Tugend und Pflichten, die sie persönlichen Neigungen und subjektivistischen Interessen entgegen stellen. Ferner sei ein gemeinsames Anliegen von Wittig und Hösle:

„gegenüber relativistischem Skeptizismus einerseits und intolerantem Dogmatismus andererseits [durch Letztbegründung] ein festes Fundament verbindlicher Normen und zugleich vernünftig einsehbarer Moral zu gewinnen.“¹⁵⁴

Des Weiteren misst Wittig Hösles „implikativen Imperativen“¹⁵⁵ eine wichtige Funktion in der heutigen Zeit zu, weil in ihnen situationsunabhängig gültige Normen mit besonderen Situationen verbunden und „spezielle Handlungsnormen“ formuliert werden könnten.

Für Wittig gilt insbesondere das Schlagwort der „sustainability“ als Maßstab für eine politische Ethik. Nachhaltigkeit, d.h. die Förderung und Erhaltung von Leben, soll in allen Bereichen der Politik, ob im Bereich der Außen-, Wirtschafts-, Sozial-, Umwelt- und Bildungspolitik zu einer gelingenden Zukunft beitragen.¹⁵⁶

Eine zukunftsfähige Pädagogik muss nach Kern/Wittig unterscheiden zwischen „Ausbildung“ mit der Förderung instrumenteller und strategischer Rationalität zum Ziele der Erhaltung internationaler Konkurrenzfähigkeit, entsprechend dem gegenwärtigen Wirtschaftssystem, und „Bildung“, deren Anliegen ein ethisches Wollen zur Erhaltung von Leben ist.¹⁵⁷ Eine solche Bildung sei im doppelten Wortsinne „notwendig“, d.h. zum einen als eine unbedingte und überlebenswichtige

¹⁵³ Vgl. zu den Begriffen Machtkonkurrenz und Herrschaft auch: Kern/Wittig: Pädagogik im Atomzeitalter (1984), S. 33ff. sowie Kern/Wittig: Notwendige Bildung (1985), S. 77ff.

¹⁵⁴ Vgl. Wittig: Vernünftige Ethik (2001), S. 269.

¹⁵⁵ Vgl. in dieser Arbeit „Die Notwendigkeit einer metaphysischen Normenbegründung“, S. 25.

¹⁵⁶ Vgl. Wittig: Vernünftige Ethik (2001), S. 271.

¹⁵⁷ Wittig: Vernünftige Ethik (2001), S. 281 sowie Kern/Wittig: Notwendige Bildung (1985), S. 181ff.

tige Forderung, um so zum anderen die „Not wenden“ zu können.¹⁵⁸ Die gegenwärtige Setzung des Schwerpunktes auf „Ausbildung“ kritisiert auch Höhle:

„Wenn man bedenkt, wie spät die ökologischen Gefahren der modernen Industrialisierung von der offiziellen Wissenschaft zur Kenntnis genommen worden sind und wie zögerlich die Gesellschaft auf diese Erkenntnisse reagiert hat, dann wird man den Eindruck nicht los, daß das Wissenssystem moderner Gesellschaften ihren Bedürfnissen nicht angepaßt ist.“¹⁵⁹

Die Fortschritte im Wissen um die Gesetze der Natur und die Entwicklung entsprechender technischer Fähigkeiten habe nur dann keine katastrophale Wirkung, wenn das „Missverhältnis von Macht und Weisheit“ aufgehoben würde.¹⁶⁰ Anstelle der extrinsischen Werte, die eine auf „Wissen und Können“¹⁶¹ abzielende Bildung vermittelt, solle vielmehr der intrinsische Wert von Handlungen erkannt werden, das hieße zum Beispiel anstelle der Erhöhung der Kaufkraft eine Aufwertung des Selbstwertgefühls.¹⁶²

Im Zusammenhang seines Entwurfs für eine „ökologisch verträgliche“ Bildungspolitik kritisiert Höhle auch den modernen Wissenschaftsbegriff, der auf Spezialisierung und Wertfreiheit beruhe.¹⁶³ Gefordert sei vielmehr eine ganzheitliche Wissenschaft, die Generalisten bilde, die über eine „ethisch-naturwissenschaftliche Doppelkompetenz“ verfügen.¹⁶⁴

Übereinstimmend kommt Wittig mit Höhle zur Einsicht, dass Wertrationalität durch Werterfahrung ergänzt werden muss, um so auch das Problem der Motivation zu ethischem Handeln zu lösen. Denn die Anerkennung einer „Norm kann nicht durch bloße Logik erzwungen werden, sondern basiert letztlich auf Werterfahrung.“¹⁶⁵

Die Moderne sei zudem durch eine besondere Komplexität gekennzeichnet, die den gesunden Menschenverstand übersteige. Angesichts der Undurchschau-

¹⁵⁸ Vgl. Großmann: Wertrationalität und notwendige Bildung, S. 32f.

¹⁵⁹ Höhle: Moral und Politik (1997), S. 1125.

¹⁶⁰ Vgl. Kern/Wittig: Pädagogik im Atomzeitalter (1985), S. 20.

¹⁶¹ Vgl. Wittig: Vernünftige Ethik (2001), S. 282.

¹⁶² Vgl. Höhle: Ethische Konsequenzen (1994), S. 93.

¹⁶³ Vgl. Höhle: Moral und Politik, S. 1129f.

¹⁶⁴ Höhle: Gegenwart (1997), S. 23.

¹⁶⁵ Wittig: Vernünftige Ethik (2001), S. 270.

barkeit der Handlungsfolgen, deren Auswirkungen sich teilweise erst in räumlicher und zeitlicher Ferne zeigen, könne nicht auf angeborene moralische Instinkte zurückgegriffen oder über ein entsprechendes Antriebssystem verfügt werden.

Das eigentliche Problem der Ethik liege im „Zeitalter der Ökokrise“ daher nicht in der Begründung neuer Normen und der Erkenntnis des Wertcharakters der Natur, sondern in der Durchsetzung entsprechenden Handelns.

„Was könnte heute wichtiger sein, als erstens vernünftige *Argumentation* – und vernünftiges *Handeln!* – gegen den um sich greifenden moralischen Relativismus, der unsere ‚Fähigkeit, auf die Herausforderungen der Zeit angemessen zu reagieren‘ untergräbt und damit unser ‚geistiges und seelisches Immunsystem‘ zu zerstören droht (1994, S.38).“¹⁶⁶

Zu der bloßen Anerkennung der „formalen Struktur der Pflicht“ müsse die emotionale Zuneigung zu „materiellen Werten“ hinzukommen, damit Menschen wirklich moralisch handeln.¹⁶⁷ „Denn es ist ein grotesker Irrtum, anzunehmen, bloße Einsichten würden schon das Verhalten verändern.“¹⁶⁸ Auch Kern/Wittig übernehmen diese Einsicht, indem sie sich der Diktion Pestalozzis bedienen: „Tugend ist nicht lehrbar.“

Über das, was sittlich ist, entschieden zwar nicht Emotionen, es sei aber von äußerster Wichtigkeit, das Sittliche emotional tief zu verankern. Wer das Gute nicht nur erkenne, sondern liebe, sei in ganz anderer Weise zu guten Handlungen motiviert als durch die abstrakte Erkenntnis.¹⁶⁹ Die Vermittlung der „richtigen Emotionen“ erfolge durch wichtige Bezugspersonen. Allein eine gemeinsame emotionale Basis könne dazu führen, dass Menschen Intersubjektivität wie in Liebe und Freundschaft als Selbstzweck erfahren, bzw. sich mit Institutionen wie Familie und Staat identifizieren, die mehr darstellten als eine Summe von Partikularinteressen.¹⁷⁰

Auch Hans-Georg Wittig vertritt Hösles Ansicht, dass der Pädagoge in Tat und Wahrheit für die sittlichen Ideen stehen muss. Das moralische Gebot dürfe nicht nur eine abstrakte Formel sein, sondern muss in lebendiger Gestalt erschei-

¹⁶⁶ Wittig: Vernünftige Ethik (2001), S. 284.

¹⁶⁷ Vgl. Hösle: Ethische Konsequenzen (1994), S. 81.

¹⁶⁸ Hösle: Moral und Politik (1997), S. 717.

¹⁶⁹ Vgl. Hösle: Gegenwart (1997), S. 261.

¹⁷⁰ Vgl. Hösle: Gegenwart (1997), S. 263.

nen. Sicherlich auch in Anspielung an den Vorbildcharakter Jesus' sagt auch Hösle dementsprechend: „Nur ein gelebtes Leben, nicht ein Argument lädt zur Nachfolge ein.“¹⁷¹

Der Hösleschen Intersubjektivität als höchste Kategorie der Ethik ähnlich ist das oberste Bildungsziel der „Metaphysisch offenen integrierenden Pädagogischen Anthropologie“. Als Grundstruktur ihrer Bildungstheorie übernehmen Kern/Wittig den sogenannten „anthropologischen Dreischritt“ Pestalozzis,¹⁷² für den die Entwicklung des Menschen vertikal und horizontal als ein „Werk der Natur“, „Werk der Gesellschaft“ und „Werk seiner selbst“ betrachtet werden kann. Vergleichbare Strukturen finden sich bei Kant (Tierheit, Menschheit, Persönlichkeit), Rousseau (Natur, gesellschaftliche Entartung und Tugend)¹⁷³ oder Platon (Animalität, Thymos und Nus). Im anthropologischen Dreischritt geschieht zunächst eine Emporbildung des Individuums zur Freiheit des Menschen durch die Befreiung von Instinkten und Trieben. Von dort schreitet er fort zur Stufe der Freiheit des Bürgers als Befreiung von autoritärer Herrschaft, die in ethischer Hinsicht vergleichbar ist mit Kohlbergs „konventioneller Moral“.¹⁷⁴ Durch nicht-fragmentarische, d.h. ganzheitliche Bildungsprozesse, die alle Dimensionen des Menschseins berücksichtigen, könne das Individuum zur „Freiheit der Person“ gelangen und die egoistische „Sorgestruktur“ verlassen, die es nur um sich selbst kreisen lässt. Stattdessen werde ein „Leben aus der Grundbefindlichkeit der Liebe“ möglich, wodurch das Individuum frei würde zu „Gelöstheit“¹⁷⁵ und „wahrer Sittlichkeit“, d.h. Mitmenschlichkeit oder Für-Sorge bzw. im religiösen Kontext Nächstenliebe, Agape oder Caritas. Kern/Wittig geben in diesem Zusammenhang zu bedenken, dass der Befreiung von Zwängen auch eine Freiheit zu freiwilligen, selbstgewählten Bindungen entsprechen muss.

¹⁷¹ Hösle: Moral und Politik (1997), S. 532.

¹⁷² Vgl. Kern/Wittig: Notwendige Bildung (1985), S. 103ff.

¹⁷³ Vgl. Kern/Wittig: Notwendige Bildung (1985), S. 110.

¹⁷⁴ Vgl. Kern/Wittig: Notwendige Bildung (1985), S. 107 sowie Kohlberg: Kognitive Entwicklung (1974), S. 60f.

¹⁷⁵ Vgl. Kern/Wittig: Notwendige Bildung (1985), S. 107.

Auch für Höhle zeigt sich Bildung als fortschreitender Emanzipationsprozess, so ist die vernünftige Freiheit, die im „richtigen Wollen“ besteht und dem Wesenskern der Persönlichkeit entspringt, das Ziel des Menschen.¹⁷⁶ Bildung ist für ihn insofern „Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit“. Seine Bildungstheorie entspricht seiner objektiv-idealistischen Annahme der phylogenetischen Höherentwicklung der Vernunft im Verlaufe eines dialektischen Fortschritts von der Objektivität über die Subjektivität zur Intersubjektivität. Auch für den ontogenetischen Bildungsprozess nimmt er in Anlehnung an Hegel einen Prozess der Entfremdung und Versöhnung zwischen Subjekt und Objekt an, der in der Intersubjektivität gipfelt.¹⁷⁷

Der zur Überwindung der Gegenwartskrisen geforderte Bewusstseins- und Einstellungswandel von der Instrumentalisierung und Gedankenlosigkeit gegenwärtigen Handelns zu Besonnenheit und Wertrationalität kann nur durch einen Erziehungsprozess bewirkt werden. Höhle's Begriff der Wertrationalität entspricht im Zusammenhang der „Metaphysisch offenen integrierenden Pädagogischen Anthropologie“ weitestgehend dem von Wilhelm Kamlah übernommenen Ausdruck der „vernehmenden Vernunft“ und der damit verbundenen Fähigkeit zur „Wahrnehmung des jeweils nächsthöheren Ganzen“ (Carl Friedrich von Weizsäcker).¹⁷⁸

Um diesen Bewusstseinswandel zu erreichen, müssen nach Wittig einige Hürden überwunden werden, insbesondere die angenommene „Sachzwanglogik“ des Kapitalismus, wonach jene, die sich den Marktmechanismen unterwerfen und eine wettbewerbsorientierte Lebensform betreiben, belohnt, während die anderen bestraft würden.¹⁷⁹

Sowohl Höhle als auch Kern/Wittig gehen von der Bildsamkeit des Menschen als „homo educandus“ aus. So sind für Höhle Kinder „potentielle Vernunftwesen“, da in ihnen die Möglichkeit zu vernünftigem Denken und Handeln angelegt sei, die sich mit der Entwicklung notwendig aktualisieren müsse. Diese

¹⁷⁶ Höhle: Ethische Konsequenzen, in: Höhle: Ökologische Krise (1994), S. 70.

¹⁷⁷ Vgl. Großmann: Wertrationalität, S. 468.

¹⁷⁸ Vgl. Kern/Wittig: Pädagogik im Atomzeitalter (1984), S. 58f.

¹⁷⁹ Vgl. Wittig: Vernünftige Ethik (2001), S. 274.

„Aktualisierung der Disposition zur Freiheit“ ist für ihn Aufgabe verantwortungsbewußter Erziehung:

„[Man] kann [...] nicht davon ausgehen, daß die [...] Freiheit angeboren ist - sie ist vielmehr das Resultat eines Vermittlungsprozesses. Es ist keineswegs so, daß der Mensch frei oder unfrei geboren wird - der normale Mensch verfügt über eine Disposition zur Freiheit, die durch bestimmte Erfahrungen, durch das Nachdenken über bestimmte Argumente usw. aktualisiert werden kann. Die Aktualisierung dieser Disposition bei möglichst vielen Menschen ist offenbar die Pflicht derjenigen, die die Freiheit errungen haben - sie ist insbesondere die Pflicht verantwortlicher Erziehung.“¹⁸⁰

Da diese Freiheit im Wesen des Menschen angelegt sei, ver helfe die Erziehung so dem werdenden Individuum zu seinem Wesen zu gelangen.

Ähnlich fassen es auch Kern/Wittig, die ihren pädagogischen Entwurf als „Weckungspädagogik“ verstehen.¹⁸¹ Es gehe im Bildungsprozess nicht darum, dem Zögling erwünschte Werte zu oktroyieren, vielmehr solle sein inneres Vermögen geweckt werden, zur Erkenntnis und Erfahrung unbedingter Werte zu gelangen und seine Persönlichkeit dahingehend zu vervollkommen. In Übernahme des methodischen Dreischritts der Pädagogik Pestalozzis soll zunächst das „Wollen des Guten“ durch personale Zuwendung „geweckt“ werden, sodann das „Können des Guten“ durch Anleitung zu selbständiger Bewährung „geübt“ und schließlich das „Kennen des Guten“ im Rückgriff auf die so gewonnenen Lebenserfahrungen „reflektiert“ werden.¹⁸²

Diese Methode hat einen aufklärerischen bzw. emanzipatorischen Anspruch und will dem Vorwurf von Dogmatismus und „autoritärem Oktroi“ begegnen, der ethischen und pädagogischen Theorien gerne entgegengehalten wird, die auf letztbegründeten Werten aufbauen.

Stattdessen orientiert sich die Pädagogik eher nach dem Vorbild der sokratischen Mäeutik, einer dialogischen Methode, die den Educanden zu Selbstdenken und Selbsterfahrung anregt und ihm so dazu verhilft, bisher ungewusste und uner-

¹⁸⁰ Höhle: Gegenwart (1997), S. 237.

¹⁸¹ Vgl. Kern/Wittig: Pädagogik im Atomzeitalter (1984), S. 123ff. sowie Kern/Wittig: Notwendige Bildung (1985), S. 58ff.

¹⁸² Vgl. Wittig: Vernünftige Ethik (2001), S. 281.

kannte Wahrheiten ins Licht des Bewusstseins zu heben und seine vernünftige Autonomie zu fördern.¹⁸³

Der weiter oben bereits erwähnte Anspruch nach Entwicklung der Persönlichkeit oder Vervollkommnung des Menschens hin zu seinem Wesen findet sich auch in anderen Definitionen für moralische Erziehung. So wird sie beispielsweise verstanden als „intentionale Sozialisations- und Personalisationshilfe“, die zur Freiheit der Wahl, Autonomie und Verantwortlichkeit beitragen soll. Eine andere Begriffsbestimmung fasst moralische Erziehung als „Handlungen, durch die Menschen versuchen, die Persönlichkeit anderer Menschen hinsichtlich ihrer Moralität zu fördern.“¹⁸⁴

In Situationen, in denen Menschen vor Probleme der Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Fürsorge oder ähnliche moralische Werte gestellt werden, die in einer besseren oder schlechteren Weise gelöst werden können, finde moralische Erziehung statt. In solchen Situationen lernten die Educanden Begründungen, d.h. moralische Urteilskompetenzen, mit Handlungen zu verknüpfen. Erziehung wird dementsprechend als „Wandel in der Einstellung der Vernunft“ betrachtet. Schließlich enthalten die verschiedenen Definitionen die Forderung nach der Verwirklichung von Werten, die alle im Zusammenhang stehen mit dem Respekt sich selbst und der Mitwelt gegenüber.¹⁸⁵

Aus der unhintergehbaren Grundnorm „Leben soll sein“ lassen sich für Kern/Wittig die Bildungsziele „vernunftbegründete Solidarität“ angesichts sozialer Ungleichheiten, „ökologische Selbstbegrenzung“ hinsichtlich der ökologischen Krise und „gewaltfreier Widerstand“ gegenüber staatlichen Normen und Entscheidungen, die im Widerspruch zu lebensfördernden Werten stehen, ableiten.

¹⁸³ Vgl. Kern/Wittig: Notwendige Bildung (1985), S. 217ff.

¹⁸⁴ Vgl. Werner: Moral und Erziehung (2002), S. 41.

¹⁸⁵ Vgl. Werner: Moral und Erziehung (2002), S. 43.

„Das Grundprinzip gewaltfreien Widerstands jedenfalls ist, *weder* sich dem Unrecht zu beugen *noch* selber neues Unrecht zu tun, also ‚weder *zurückzuweichen* noch *zurückzuschlagen*‘ (W. Sternstein).“¹⁸⁶

Diese Bildungsziele lesen sich in der Übertragung auf Höslesche Begriffe als „Gerechtigkeit“, „asketische Ideale“¹⁸⁷ und „Zivilcourage“. Hösle bezieht sich auf die klassischen Kardinaltugenden, deren Sinn sich im „Jahrhundert der Umwelt“ verschieben und mit neuen Akzenten versehen werden müsse. So könne Weisheit nicht bloß in der Harmonie mit dem Absoluten und dem Mitmenschen sondern müsse auch im Einklang mit der Natur bestehen, woraus eine Besonnenheit und die Fähigkeit zum Verzicht entspringe.¹⁸⁸ Gerechtigkeit müsse aufgrund der neuartigen Gefährdungen durch die moderne Technik und die Globalisierung der Wirtschaft in Zeit und Raum, d.h. intergenerational und international erweitert werden. Tapferkeit werde in Zivilcourage bestehen mit der man fragwürdig gewordene Werte zurückweisen und sich beispielsweise dem „Diktat des Konsums“ entziehen könne.¹⁸⁹

4.3 Skizze einer wertorientierten und reflexiven Sozialpädagogik

Nimmt man nun Hösles Ausführungen zum Ausgangspunkt für die Skizzierung einer an philosophisch fundierten Werten orientierten Sozialpädagogik für das Zeitalter der Ökokrise bzw. wissenschaftlich-technische Zeitalter, so sind auch hier die Erziehung zu vernünftiger Autonomie und Respektierung der Würde der Natur, oberstes Bildungsziel.

Sozialpädagogisches Handeln kann nicht wertfrei sein, da es im Horizont der herrschenden Politik geschieht, deren Entscheidungen die Sozialpädagogik exekutiert. Deshalb muss eine verantwortungsvolle Sozialpädagogik die Werte reflektieren, die diesen Entscheidungen zugrunde liegen. Dies gilt vor allem dann, wenn die bestehenden Werte nicht den „wahren“ Bedürfnissen der Gesellschaft

¹⁸⁶ Wittig: Vernünftige Ethik (2001), S. 278 (Hervorhebungen im Original). Wittig bezieht sich hier auf den Friedens- und Konfliktforscher Wolfgang Sternstein.

¹⁸⁷ Hösle: Ethische Konsequenzen (1994), S. 79.

¹⁸⁸ Vgl. Hösle: Ethische Konsequenzen (1994), S. 80.

¹⁸⁹ Vgl. Hösle: Ethische Konsequenzen (1994), S. 81.

entsprechen und so zur Ursache von „individuellen Miseren und kollektiven Katastrophen“ werden, deren Behebung dann wiederum zur Aufgabe der Sozialpädagogik wird. Angesichts der als krisenhaft verstandenen Situation der Gegenwart, in der Handlungen oder Unterlassungen über Gedeih und Verderb entscheiden, kann sozialpädagogische Theorie und Praxis sich nicht darauf beschränken, die bestehenden Verhältnisse nur affirmativ zu bedienen und auf teloslose Systemstabilität zu zielen. So verstanden wäre die Sozialpädagogik nichts anderes als ein Teil jener Krankheit, die sie zu heilen vorgibt.

Sozialpädagogik ist nicht nur eine Profession, die sich auf die Ausübung sozialer Dienstleistungen spezialisiert hat, als „Wissenschaft“ ist sie einem (Selbst-) Aufklärungs- und Selbstvergewisserungsanspruch verpflichtet, d.h. sie muss ihre ethisch-normativen Grundlagen und methodischen Ansätze prüfen sowie ihre Stellung im gesellschaftlichen System begründen.¹⁹⁰

Als Hochschulstudium darf eine verantwortungsvolle Sozialpädagogik im Sinne des bisher Dargelegten bei aller Praxisorientierung nicht nur als Berufsausbildung oder „Brotstudium“¹⁹¹ verstanden werden, in dem lediglich die theoretischen Grundlagen und Handlungskompetenzen einer Profession erworben werden, sondern muss auch als wissenschaftliches Studium betrachtet werden, in dem neben der Reflexion philosophischer, sozialer, politischer und pädagogischer Ideen, die den Überbau der gegenwärtigen gesellschaftlichen Strukturen bilden, auch die kritische Auseinandersetzung mit Wissenschaftstheorien oder Methoden Gegenstand des Studiums sind. So könnten beispielweise die ideologischen Implikationen der Vorherrschaft der empirisch-analytischen Methoden oder konstruktivistischer Ansätze in den Sozialwissenschaften und deren Zusammenhang mit wertrelativistischen Ansichten erhellt werden. Zudem muss die Sozialpädagogik über die Begründung und Begründbarkeit universalisierbarer Ziele nachdenken.

Dass Sozialpädagogik ethischen Prinzipien unterliegt, die begründet werden müssen, ist unbestreitbar.¹⁹² Sie kann sich nicht nur an den empirischen Ergebnis-

¹⁹⁰ Niemeyer: Einführung Sozialpädagogik (2009), S. 8.

¹⁹¹ Niemeyer: Einführung Sozialpädagogik (2009), S. 84.

¹⁹² Vgl. Fuhr: Ethik des Erziehen (1998), S. 46.

sen einer wertfreien Sozialwissenschaft orientieren. Auch Höhle bewertet den Vorrang der empirischen Methode in den Sozialwissenschaften als problematisch:

„Wo in den Sozialwissenschaften das Quantitätsdenken noch nicht dominant geworden ist, führt doch das Postulat der Wertfreiheit dazu, daß die Sozialwissenschaften die Kluft zwischen Zweck- und Wertrationalität nicht zu überbrücken wissen. Denn die bloß objektivierende Beschreibung sozial realisierter Wertesysteme leistet keinen Beitrag zur Lösung der normativen Frage: Welches Wertesystem ist vernünftiger, moralischer?“¹⁹³

Neben den Sozialwissenschaften bilden auch die Kulturwissenschaften den wissenschaftlichen Rahmen der Sozialpädagogik. Deren Aufgabe sollte nicht nur die Analyse kultureller Gegebenheiten, sondern auch philosophische Kulturreflexion und -kritik sein, wozu auch eine Kritik des wissenschaftlich-technischen Zeitalters gehört. Kultur soll dabei nicht nur als Gegenbegriff von Natur oder von „Zivilisation“ verstanden werden, die vor allem mit einem wissenschaftlichen und technischen Standard assoziiert wird und eine Deformation der Natur und Entfremdung von Mensch und Natur bedeutet, sondern sollte vielmehr als Synthese bzw. Versöhnung der natürlichen und zivilisierten Seinsweise betrachtet werden.¹⁹⁴ Der Erwerb von Kultur ist das Ergebnis von Bildung,¹⁹⁵ die zur „Erhebung des Menschen über den Naturzustand durch die Ausbildung und Betätigung seiner geistigen und sittlichen Kräfte führen soll.“¹⁹⁶ Diese aufklärerische Forderung an die Pädagogik:

„Kultur zu vermitteln, hatte spätestens Kant mit seinem gegen Rousseau gerichteten Wort verdeutlicht, wonach der Mensch ‚nur (...) durch Erziehung‘ (Kant 1803, S. 699) zum Menschen werden könne.“¹⁹⁷

Als „kultiviert“ gilt dann ein als „werthaltig empfundener und gepflegter Habitus des Lebens“¹⁹⁸. In diesem Zusammenhang könnte Sozialpädagogik dann verstanden werden als Reaktion auf die philosophische Kulturkritik.

¹⁹³ Höhle: Geistesgeschichtliche Grundlagen (1994), S. 66.

¹⁹⁴ Vgl. Niemeyer: Einführung Sozialpädagogik (2009), S. 90f.

¹⁹⁵ Vgl. Niemeyer: Einführung Sozialpädagogik (2009), S. 93f.

¹⁹⁶ Niemeyer: Einführung Sozialpädagogik (2009), S. 93.

¹⁹⁷ Niemeyer: Einführung Sozialpädagogik (2009), S. 99.

¹⁹⁸ Vgl. Niemeyer: Einführung Sozialpädagogik (2009), S. 93.

Sozialpädagogik ist das Bindeglied zwischen Politik und Gesellschaft. Sie ist in einem „doppelten Mandat“ Individuum und Staat verpflichtet und versteht sich als Hilfe zur Lebensbewältigung durch Förderung individuell oder gesellschaftlich gewünschter Fähigkeiten. Dem Individuum soll ein „gelingendes Leben“ im Einklang mit der Gesellschaft und deren Erfordernissen ermöglicht werden. Im herrschenden Gesellschaftssystem bedeutet ein „gelingendes Leben“ vor allem Verfügung über einen gewissen Anteil am materiellen Wohlstand und Teilhabe am Konsum.¹⁹⁹ Diesem außermoralischen Verständnis steht die ethische Idee vom „guten Leben“ entgegen, dessen Ziel der Eudaimonie nur durch vernünftiges, tugendhaftes, sittliches Handeln als Selbstzweck erreichbar ist. Diese Lebenseinstellung strebt den Einklang mit der Natur und den „wahren“ Bedürfnissen des Menschen an und wäre zur Bewältigung der technikinduzierten Krisen geeignet.²⁰⁰ Hier erhellt sich der Zusammenhang zwischen politischen Anforderungen, ethischen Handlungsanweisungen und sozialpädagogischem Handeln.

Als Profession stellt sich für eine an Hösle orientierte Sozialpädagogik im Technikzeitalter die Aufgabe, die Wertrationalität zu stärken und wertrationale Einsichten in entsprechendes Handeln zu überführen. Im Zentrum dieser Sozialpädagogik stünde dann eine Moralerziehung, die zunächst auf die Klärung von Werten, d.h. auf evaluative Entscheidungskompetenzen abzielt. Denn gerade die Unklarheit über die Gültigkeit von Werten führt zu Gleichgültigkeit, Beliebigkeit, Willkür – kurz Wertrelativismus.²⁰¹ Die Entscheidung über allgemeingültige Werte müsste sich dabei in erster Linie an den Werterfahrungen der Educanden orientieren, denn rein logische Grundlegungen nach Art der reflexiven Letztbegründung würden hier zu abstrakt bleiben.²⁰² Wie weiter oben bereits erwähnt spielt zudem in pädagogischer Hinsicht die Motivation eine größere Rolle als die Begründung von Werten. Ein solcher Imperativ, der aus Werterfahrung resultiert

¹⁹⁹ Vgl. Klier: Umweltethik (2007), S. 12.

²⁰⁰ Vgl. Wittig: Vernünftige Ethik (2001), S. 270.

²⁰¹ Vgl. Werner: Moral und Erziehung (2002), S. 212.

²⁰² Werner: Moral und Erziehung (2002), S. 212.

findet sich beispielweise bei Wilhelm Kamlah: „Beachte, dass die Anderen bedürftige Menschen sind wie du selbst, und handle demgemäß!“²⁰³

Werterfahrungen, wie z.B. die Erfahrung der Bedürftigkeit anderer Menschen werden dialogisch vermittelt, weshalb auch die Förderung diskursiver Fähigkeiten Anliegen einer wertorientierten Sozialpädagogik sein sollte.

Normen sind Handlungsprinzipien, die zur Realisierung von Werten wie Gerechtigkeit und Mitmenschlichkeit auffordern. Ihre Universalisierbarkeit beruht auf der Annahme der Gleichwertigkeit von Personen. Das Fundament einer universalistischen Ethik sind formale Prinzipien, wie der Kategorische Imperativ und die Goldene Regel. Der Kategorische Imperativ als „Pflicht zur Prüfung der widerspruchsfreien Verallgemeinerung einer Handlungsmaxime“²⁰⁴ ist logisch wohl exakter, bewegt sich aber auf einem hohen Abstraktionsniveau und bedarf der Konkretisierungen auf der Ebene des Alltagsbewusstseins. Im Gegensatz zum Kategorischen Imperativ braucht die Goldene Regel diese alltagssprachliche Übersetzung nicht.²⁰⁵

Moralische Entscheidungen müssen überall dort getroffen werden, wo Menschen unterschiedlicher Interessen und Bedürfnisse aufeinandertreffen und Werte konfliktieren und abgewogen werden müssen. Dies gilt auch und ganz besonders für die Sozialpädagogik, die zwischen gesellschaftlichen und individuellen Bedürfnissen und Interessen vermitteln muss oder bei allem Bedürfnis nach „Augenhöhe“ eine zunächst asymmetrische Konstellation (beispielsweise zwischen Kindern und Erwachsenen oder in Zwangskontexten) legitimieren muss. Moralische Entscheidungen führen demnach zu Pflichten gegenüber Gesellschaft, Individuum, aber auch - im Zeitalter der Ökokrisen - gegenüber der Natur. Solche Pflichten sind z.B. Anpassung an gesellschaftliche Erfordernisse, Verminderung von individuellem Leid, Befreiung von Zwängen, Herstellung sozialer Gerechtigkeit, Nachhaltigkeit etc.²⁰⁶ Wichtig ist hierbei allerdings, dass nicht nur der

²⁰³ Kamlah, zit. in: Wittig: Vernünftige Ethik (2001), S. 270.

²⁰⁴ Werner: Moral und Erziehung (2002), S. 85.

²⁰⁵ Vgl. Werner: Moral und Erziehung (2002), S. 85.

²⁰⁶ Vgl. Fuhr: Ethik des Erziehens (1998), S. 9.

zugrundeliegende Wert, sondern auch der Weg zum Ziel das pädagogische Handeln legitimiert.²⁰⁷

²⁰⁷ Vgl. Fuhr: Ethik des Erziehens (1998), S. 46.

5 Zusammenfassung und Ausblick

Durch die Annahme eines Absoluten als Seinsprinzip kann der objektive Idealismus der Intersubjektivität der Natur einen intrinsischen Wert zusprechen. Diese Sichtweise steht im Gegensatz zum vorherrschenden wissenschaftlichen Naturverständnis, das eine grenzenlose Verfügbarkeit über die Natur gestattet. Die technische Naturbemächtigung sollte dem Menschen die Sicherung seiner Existenz erleichtern, doch zog sie unvorhergesehene ökologische Probleme nach sich, die mittlerweile zu einer ernstzunehmenden Bedrohung der menschlichen Existenz werden. Bei der Suche nach einer nachhaltigen Lösung der Ökokrise ist für Vittorio Hösle deshalb die Wiederbelebung eines evaluativen Naturbegriffs notwendig, wie er im objektiven Idealismus gegeben ist. Da der praktische Bezug zur Natur untrennbar mit dem theoretischen Naturverständnis verbunden ist, muss der Veränderung des Verhaltens zunächst ein Bewusstseinswandel vorausgehen. Dadurch soll für Hösle die verdrängte metaphysische Dimension des Denkens freigelegt werden, die einen Einblick in die ontologische Struktur des Seins gestattet, aus der heraus der Wertcharakter der Natur und die daraus resultierenden ethischen Pflichten ersichtlich werden. Doch auch aus der unmittelbaren Erfahrung, dass der Natur als Grundlage allen Lebens ein intrinsischer Wert zukommt, ist für die Pädagogen Kern/Wittig eine Verhaltensänderung möglich. Die Aufgabe der Entfaltung dieser Bewusstseinsdimension und die Ermöglichung von Werterfahrungen bei den kommenden Generationen liegt im Zuständigkeitsbereich einer verantwortungsvollen Erziehung für eine nachhaltige Zukunft.

In dieser Diplomarbeit sollte u. a. gezeigt werden, welchen Beitrag die Philosophie zur nachhaltigen Lösung der technisch bedingten Krisen leisten könnte. Dazu wurde zunächst aus den entsprechenden Texten von Vittorio Hösle die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen philosophisch-reflexivem und technischem Weltverhältnis und der jeweilige Stellenwert von Philosophie und Technik in wesentlichen Lebensbereichen, wie Wissenschaft, Politik und Bildung herausgearbeitet. Durch die Analyse der geistesgeschichtlichen Grundlagen und der Phänomene der Umweltkrise konnte Hösle die moderne Technik als korrespondierendes Moment des spezifisch neuzeitlichen Denkens identifizieren, woraus schließlich die Einsicht gewonnen wurde, dass nicht allein die Optimierung der

Technologien zur Überwindung der Krisen beitragen kann, sondern vielmehr eine Veränderung des Denkens nötig ist. Der Philosophie kommt dabei die Aufgabe zu, die metaphysische Ursache der Gegenwartskrisen aufzudecken, denn im Gegensatz zu den Naturwissenschaften vermag sie über die Methode der Reflexion, die empirische Perspektive zu transzendieren und in die Sphäre metaphysischer Wesenserkenntnis vorzudringen. Die Philosophie kann die Technik auf diese Weise über ihr Wesen aufklären und begründen, warum die Überzeugung aufgegeben werden muss, dass Technik ein wertneutrales Mittel zur Erreichung gesetzter Zwecke sei. Aus der metaphysischen Deutung der Gegenwartskrisen erwächst zudem eine praktische Verantwortung der Philosophie.

Zu den konkreten Forderungen, die sich daraus an die Philosophie stellen, gehört vor allem die Rehabilitation einer Ontologie des Absoluten zur Überwindung des Wertrelativismus, der auch die vernünftige Begründung unbedingter Pflichten gegenüber der Natur verhindert, die Begründung einer apriorischen Naturphilosophie zur Begrenzung des technischen Verfügungswillens und schließlich ein Paradigmenwechsel in der Philosophie von der Subjektivität zur Intersubjektivität, um das politische Defizit der Philosophie zu überwinden.

Zur Durchsetzung des Bewusstseinswandels ist es einerseits notwendig, gesellschaftliche Institutionen zu schaffen, denen die philosophisch begründeten Prinzipien zugrunde liegen, weshalb Höhle eine moralische Politik für das wissenschaftlich-technische Zeitalter entworfen hat. Andererseits ist der Bewusstseinswandel die Aufgabe einer verantwortungsvollen Erziehung, die sowohl für Höhle als auch für Kern/Wittig ihre Bildungsziele auf die lebenswichtigen Bedürfnisse ausrichten muss. Als oberste Bildungsziele für eine nachhaltige Zukunft konnten nach der philosophischen Analyse der Gegenwartskrisen die ökologische Selbstbegrenzung bezüglich der wissenschaftlich-technischen Naturzerstörung, gewaltfreier Widerstand oder Zivilcourage gegenüber staatlichen Normen und Entscheidungen, die im Gegensatz zu lebensfördernden Werten stehen sowie vernunftgeleitete Solidarität im Hinblick auf soziale Ungerechtigkeiten ermittelt werden.

Das Ziel dieser Arbeit sollte die Übertragung der philosophischen Überlegungen von Vittorio Höhle auf die (Sozial-)Pädagogik sein, wozu eine bereits bestehende wertorientierte Pädagogik als Vorlage dienen sollte. Ein Vergleich dieser

pädagogischen Lehre mit Vittorio Hösle politisch-praktischen Überlegungen sollte zeigen, wie eine zukünftige Pädagogik für das Technikzeitalter aussehen könnte. Zwar konnte im Rahmen dieser Diplomarbeit keine vollständige Pädagogik im Sinne Hösles entwickelt werden, doch sollte durch die Erarbeitung einiger grundlegender Aspekte aus den Ansätzen von Hösle und Kern/Wittig, die Richtung gewiesen werden, in der eine pädagogische Theorie für das wissenschaftlich-technische Zeitalter weiterentwickelt und praktisch umgesetzt werden könnte.

Für Hösle gilt insbesondere der herrschende Wertrelativismus als Ursache der Gegenwartskrisen, weshalb für ihn die Wertreflexion und die Entfaltung der moralischen Urteils- und Handlungsfähigkeit zum Pflichtelement der Bildung und Ausbildung in Schule und Hochschule werden sollte. Anstelle des Spezialistentums fordert er eine ethisch-naturwissenschaftliche Doppelkompetenz und den Blick über den eigenen disziplinären Tellerrand durch interdisziplinäre Kooperationen.

Diese Forderung nach Interdisziplinarität konnte das Lehrforschungsprojekt PHILOTEC erfüllen, in dessen Rahmen diese Diplomarbeit entstanden ist. Es ermöglichte den Studierenden der Fachbereiche Sozialpädagogik und Elektrotechnik die Reflexion des jeweiligen fachlichen Selbstverständnisses und die Auseinandersetzung mit natur- und geisteswissenschaftlichen Wissenschaftstheorien und Methoden. Auf diese Weise konnten die ideologischen Implikationen der Vorherrschaft der empirisch-analytischen Methoden oder konstruktivistischer Ansätze in den Wissenschaften und deren Zusammenhang mit wertrelativistischen Ansichten festgestellt werden. Aus diesem Befund ergab sich schließlich die Frage nach der Möglichkeit einer Begründung universalisierbarer Handlungsanweisungen angesichts der globalen Auswirkungen des technischen Fortschritts. Die Begründung von Normen, die dem gesellschaftlichen Handeln zugrunde liegen, ist für die Pädagogik und Sozialpädagogik umso wichtiger, als sie sich immer im Werthorizont der herrschenden Politik bewegen. Um ihrer gesellschaftlichen Verantwortung gerecht zu werden, dürfen sie diese Werte nicht unreflektiert umsetzen, sondern müssen ihre Legitimation prüfen.

So ergeben sich für eine zukünftige verantwortungsvolle (Sozial-)Pädagogik insbesondere die Forderungen nach verstärkter philosophischer Reflexion der

Werte und deren Begründbarkeit sowie die Besinnung auf ihre Stellung im gesellschaftlichen System und die damit einhergehende politische Verantwortung.

VERWENDETE LITERATUR

A) WERKE VON VITTORIO HÖSLE

A1) MONOGRAFIEN UND AUFSATZSAMMLUNGEN VON VITTORIO HÖSLE

Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie. Transzendentalpragmatik, Letztbegründung, Ethik. München (1997). Zit.: Hösle: Gegenwart (1997).

Die Philosophie und die Wissenschaften. München (1999). Zit.: Hösle: Philosophie und Wissenschaften (1999).

Hegels System: der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität - Band I und II. Hamburg (1987). Zit.: Hösle: Hegels System (1987).

Moral und Politik: Grundlagen einer Politischen Ethik für das 21. Jahrhundert. München (1997). Zit.: Hösle: Moral und Politik (1997).

Philosophie der ökologischen Krise: Moskauer Vorträge. München (1994).

Philosophiegeschichte und objektiver Idealismus, München, 1. Aufl. (1996).

Praktische Philosophie in der modernen Welt. München (1995).

Wahrheit und Geschichte: Studien zur Struktur der Philosophiegeschichte unter paradigmatischer Analyse der Entwicklung von Parmenides bis Platon. Stuttgart - Bad Cannstatt (1984). Zit.: Hösle: Wahrheit und Geschichte (1984).

A2) AUFSÄTZE VON VITTORIO HÖSLE

Begründungsfragen des objektiven Idealismus. In: Forum für Philosophie Bad Homburg (Hrsg.): Philosophie und Begründung. Frankfurt am Main, 1. Aufl. 1987, S. 212-267. Zit.: Hösle: Begründungsfragen (1987).

Die dritte Welt als ein philosophisches Problem. In: Ders.: Praktische Philosophie in der modernen Welt. München (1995), S. 131-165. Zit.: Hösle: Dritte Welt (1995).

Die geistesgeschichtlichen Grundlagen der ökologischen Krise. In: Ders.: Philosophie der ökologischen Krise: Moskauer Vorträge. München (1994), S. 43-68. Zit.: Hösle: Geistesgeschichtliche Grundlagen (1994).

Einleitung. In: Ders. Philosophie der ökologischen Krise: Moskauer Vorträge. München (1994), S. 13-19. Zit.: Hösle: Einleitung (1994).

Ethische Konsequenzen aus der ökologischen Krise. In: Ders.: Philosophie der ökologischen Krise: Moskauer Vorträge. München (1994), S. 69-95. Zit.: Hösle: Ethische Konsequenzen (1994).

- Größe und Grenzen von Kants praktischer Philosophie. In: Ders.: Praktische Philosophie in der modernen Welt. München (1995), S.15-45. Zit.: Höhle: Größe und Grenzen (1995).
- Heideggers Philosophie der Technik. In: Klein, Hans-Dieter: Wiener Jahrbuch für Philosophie. Band XXIII (1991), S.37-53. Zit.: Höhle: Heidegger (1991).
- Sein und Subjektivität. Zur Metaphysik der ökologischen Krise. In: Ders.: Praktische Philosophie in der modernen Welt. München (1995), S. 166-197. Zit.: Höhle: Sein und Subjektivität (1995).
- Über die Unmöglichkeit einer naturalistischen Begründung der Ethik. In: Ders.: Die Philosophie und die Wissenschaften. München (1999), S. 104-124. Zit.: Höhle: Naturalistische Begründung (1999).
- Warum ist die Technik ein philosophisches Schlüsselproblem geworden? In: Ders.: Praktische Philosophie in der modernen Welt. München (1995), S. 87-108. Zit.: Höhle: Schlüsselproblem (1995).
- Was sind die wesentlichen Unterschiede zwischen der antiken und der neuzeitlichen Philosophie. In: Ders.: Philosophiegeschichte und objektiver Idealismus, München, 1. Aufl. (1996), S. 13- 37. Zit.: Höhle: Unterschiede (1996).

B) WEITERE PRIMÄRLITERATUR

- Adorno, Theodor W./Horkheimer, Max: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt a. Main (1985). Zit.: Adorno/Horkheimer: Dialektik der Aufklärung (1985).
- Beck, Ulrich: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt a.M. (1986). Zit.: Beck: Risikogesellschaft (1986).
- Goethe, Johann Wolfgang: Werke VI. Frankfurt a. Main (1998). Zit.: Goethe: Werke (1998).
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Grundlinien einer Philosophie des Rechts, in: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke. Herausgegeben vom Hegel-Institut Berlin. Berlin (1998). Elektronische Ressource: www.bibliothek.uni-regensburg.de/dbinfo/einzeln.phtml?bib_id=ulbd&colors=15&titel_id=1923. Zit.: Hegel: Grundlinien (1998).
- Heidegger, Martin: Die Technik und die Kehre. Stuttgart (1996). Zit.: Heidegger: Technik und Kehre (1996)
- Heidegger, Martin: Gelassenheit. Stuttgart, 13. Aufl. (2004). Zit.: Heidegger: Gelassenheit (2004).
- Kant, Immanuel: Was ist Aufklärung?, in: Ders.: Ausgewählte kleine Schriften. Hamburg (1969). Zit.: Kant: Was ist Aufklärung (1969).
- Kant, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, in: Kant's gesammelte Schriften. Werke, Band IV. Hrsg.: Königlich Preußische Akademie der Wis-

senschaften (Akademie-Ausgabe). Berlin (1903). Zit.: Kant: Metaphysik der Sitten (1903).

Jaspers, Karl: Wahrheit und Wissenschaft, in: Ders.: Philosophische Aufsätze. München (1967), S. 62-77. Zit.: Jaspers: Wahrheit und Wissenschaft (1967).

Kohlberg, Lawrence: Zur kognitiven Entwicklung des Kindes. 1. Aufl. Frankfurt am Main (1974). Zit.: Kohlberg: Kognitive Entwicklung (1974).

Kuhlmann, Wolfgang: Reflexive Letztbegründung. Untersuchungen zur Transzendentalpragmatik. München (1985). Zit.: Kuhlmann: Reflexive Letztbegründung (1985).

Schiller, Friedrich: Über die ästhetische Erziehung in einer Reihe von Briefen, in: Schiller, Friedrich: Werke, Band 20, Teil 1. Nationalausgabe, begründet von Julius Petersen, herausgegeben von Lieselotte Blumenthal und Benno von Wiese. Weimar (1962). Zit.: Schiller: Ästhetische Erziehung (1962).

C) SEKUNDÄRLITERATUR

C1) MONOGRAFIEN

Forum für Philosophie Bad Homburg (Hrsg.): Philosophie und Begründung. Frankfurt am Main, 1. Aufl. (1987). Zit.: Forum: Begründung (1987).

Fuhr, Thomas: Ethik des Erziehens. Pädagogische Handlungsethik und ihre Grundlegung in der elterlichen Erziehung. Weinheim (1998). Zit.: Fuhr: Ethik des Erziehens (1998).

Goebel, Bernd/Wetzels, Manfred (Hrsg.): Eine moralische Politik? Vittorio Hösles Politische Ethik in der Diskussion. Würzburg (2001).

Großmann, Michael: Wertrationalität und notwendige Bildung. Immanuel Kants praktische Philosophie in ihrer Bedeutung für eine heutige pädagogische Ethik. 1. Aufl. Frankfurt a.M. (2003) (=Diss. PH Freiburg 2002). Zit.: Großmann: Wertrationalität (2003).

Hirsch-Hadorn, Gertrude: Umwelt, Natur und Moral. Eine Kritik an Hans Jonas, Vittorio Hösle und Georg Picht, Freiburg, 1. Aufl. (2000). Zit.: Hirsch-Hadorn: Kritik (2000).

Hubig, Christoph/Huning, Alois/Ropohl, Günter (Hrsg.): Nachdenken über Technik. Die Klassiker der Technikphilosophie. 2. unv. Aufl. (2001). Zit.: Hubig: Nachdenken (2001).

Kern, Peter/Wittig, Hans-Georg: Notwendige Bildung. Studien zur Pädagogischen Anthropologie. Frankfurt a. M. (1985). Zit.: Kern/Wittig: Notwendige Bildung (1985).

Kern, Peter/Wittig, Hans-Georg: Pädagogik im Atomzeitalter. 2. erw. A. Freiburg i. Br. (1984). Zit.: Kern/Wittig: Pädagogik im Atomzeitalter (1984).

- Klier, Alexander: Umweltethik: Wider die ökologische Krise. Ein kritischer Vergleich der Positionen von Vittorio Hösle und Hans Jonas. Marburg (2007). Zit.: Klier: Umweltethik (2007).
- Niemeyer, Christian: Einführung in die Sozialpädagogik. Online-Ausgabe unter: http://www.tu-dresden.de/erzwiss/SEB/Diverse_Dokumente/buch2006spwbgneu.pdf. (25.05.2009). Zit.: Niemeyer: Einführung Sozialpädagogik (2009).
- Ossa, Miriam: Voraussetzungen voraussetzungsloser Erkenntnis? Das Problem philosophischer Letztbegründung von Wahrheit. Paderborn (2007). Zit.: Ossa: Voraussetzungslose Erkenntnis (2007).
- Sikora, Jürgen: Mit-Verantwortung: Hans Jonas, Vittorio Hösle und die Grundlagen normativer Pädagogik. Eitdorf (1999). Zit.: Sikora: Mitverantwortung (1999).
- Werder, Annette von: Philosophie und Geschichte. Das historische Selbstverständnis des objektiven Idealismus bei Hegel und bei Hösle. Diss. Phil. RWTH Aachen (1993). Zit.: Werder: Philosophie und Geschichte (1993).
- Werner, Hans-Joachim: Moral und Erziehung in der pluralistischen Gesellschaft. Darmstadt (2002). Zit.: Werner: Moral und Erziehung (2002).

C2) AUFSÄTZE

- Rotermundt, Rainer: Warum gerade Heidegger? Düsseldorf (2007) www.philotec.de.
- Wittig, Hans-Georg: Vernünftige Ethik für eine aus den Fugen geratene Welt. Zu Vittorio Hösles großer Synthese von „Moral und Politik“, in: Goebel, Bernd/Wetzel, Manfred (Hrsg.): Eine moralische Politik? Vittorio Hösles Politische Ethik in der Diskussion. Würzburg (2001), S. 267 – 287. Zit.: Wittig: Vernünftige Ethik (2001).

EIDESSTATTLICHE ERKLÄRUNG

Hiermit bestätige ich, dass ich meine Diplomarbeit mit dem Titel:

„Vittorio Hösles Kritik am wissenschaftlich-technischen Zeitalter im Sinne des objektiven Idealismus der Intersubjektivität. Seine Philosophie als Grundlage einer (Sozial-)Pädagogik des wissenschaftlich-technischen Zeitalters?“

selbstständig verfasst und keine anderen Hilfsmittel, als die angegebenen benutzt habe. Alle Stellen, deren Ausführung anderer Autoren wörtlich oder sinngemäß entnommen sind, habe ich durch Angabe von Quellen als Zitat kenntlich gemacht. Die Arbeit wurde bisher weder in Teilen noch insgesamt einer anderen Prüfungsbehörde vorgelegt und auch noch nicht veröffentlicht.

Ich bin damit einverstanden, dass ein Exemplar meiner Diplomarbeit zur Einsicht ausgelegt wird.

Ort, Datum

Unterschrift