

## Philosophie oder Sozialtheorie?

*Rede bei der Rektoratsübergabe*

Herr Oberbürgermeister!  
Meine sehr verehrten Damen und Herren!

Rektoratsverfassung bedeutet: Repräsentation der Universität durch Kollegen. Damit ist die Form einer Rektoratsübergabe vorgezeichnet. Der scheidende Rektor muß mit einem Rechenschaftsbericht zeigen, daß er sein Amt gut verwaltet hat. Der neue Rektor muß mit einem wissenschaftlichen Vortrag zeigen, daß er Kollege ist. Regierungserklärungen eines neuen Rektors sind ein Mißverständnis. Ein Rektor hat auch nichts zu regieren. Forschung und Lehre steuern sich selbst. Man kann ihnen keine Gesetze aufzwingen, sondern nur ihre eigenen Gesetze respektieren.

Selbstverständlich stelle auch ich mich mit einem Vortrag der kritischen Öffentlichkeit. Aber ich glaube, nicht die Form zu verletzen, wenn ich die

Gelegenheit nutze und dem scheidenden Rektorat im Namen der Universität und sicher auch in Ihrer aller Namen herzlich für seine großartige Arbeit danke. Lieber Herr König, liebe Frau König, lieber Herr Schindler, liebe Frau Schindler, lieber Herr Jentsch, liebe Frau Jentsch, lieber Herr Benz, liebe Frau Benz, Sie haben sich um die Universität verdient gemacht. Ob ich diesen Grad an Informiertheit, diese Wirksamkeit in der Darstellung nach außen und in der Befriedung und Motivierung nach innen je erreichen werde, weiß ich nicht. Ich kann nur auf meine Kollegen Jöns und Rothe und natürlich auf den Kanzler Dr. Benz hoffen.

Ihnen, Herr König, haben wir besonders für Ihre Bemühungen um die Weiterentwicklung des guten Verhältnisses zwischen Stadt und Universität zu danken. Sie haben verdeutlicht, daß diese Universität nicht eine Universität mit einer Stadt ist, son-

dern eine Universität in einer Stadt. Vielleicht kann das neue Rektorat am besten mit dem Versprechen danken: Wir werden versuchen, Ihnen nachzueifern.

Bitte, erlauben Sie mir noch eine Abweichung vom Protokoll: Der dienstjüngste Rektor der Bundesrepublik, der Rektor der Universität Mannheim, möchte den dienstältesten Rektor der Bundesrepublik grüßen, den Rektor der Universität Karlsruhe, Professor Heinz Draheim. Herr Draheim hat eine Sitzung der Bayerischen Akademie der Wissenschaften verlassen, um an dieser Rektoratsübergabe teilzunehmen. Er meinte schmunzelnd, ich hätte seine Karlsruher Veranstaltungen treu besucht, also dürfe er heute nicht fehlen. Herr Draheim, so sehr uns Ihr Besuch freut, ein Mißverständnis muß ich doch aufklären. Als kritischer Wissenschaftler bin ich zu Ihnen nicht aus Treue gekommen, sondern um von Ihnen zu lernen.

Meine Damen und Herren!

Der Zustand unserer Philosophie läßt sich kaum besser charakterisieren als durch die Fassung, die

der Münsteraner Philosoph Hans Blumenberg der „ehrwürdigen Frage, was wir denn wissen können“ gegeben hat: „Was es denn gewesen war, was wir wissen *wollen*“. Solch eine demonstrative Skepsis läßt nur Beschäftigung mit Vergangenen zu, vielleicht Kritik im Konjunktiv, äußerstenfalls Tentatives - Versuchsweises -, aber nicht mehr die Sinnfrage. Ihre Neugier richtet sich auf den „Prozeß der theoretischen Neugierde“ selbst und fragt nach dem Sinn der Sinnfrage - als ob es das gewesen war, was wir wissen wollen.

„Abschied vom Prinzipiellen“ heißt denn auch eine Aufsatzsammlung, mit der der Gießener Philosoph Odo Marquard die Sinnfrage abwehrt. Schaut man in das Büchlein, erkennt man sofort die Grundlage der Abwehr. Nicht nur sind alle Philosopheme - Wille, Natur, Vernunft, Prozeß - abgegriffen, tausendmal behauptet und tausendmal bestritten, nicht nur ist Gott, das Prinzip aller Prinzipien, als Thema gestorben, aus dem Öffentlichen in das Private verdrängt, nein, die Philosophie ist sich selbst auf die Schliche gekommen, zuerst als Geschichtsphilosophie, dann als Geschichte

*Der scheidende Rektor Prof. Heinz König (rechts) bei der Übergabe der Amtskette an seinen Nachfolger Prof. Gerd Roellecke*



*Blick in das Auditorium während der Antrittsrede von Prof. Roellecke*



der Philosophie. Deshalb spielt sie heute ungefähr die Rolle einer Katze, die nach ihrem Schwanz schnappt: sie amüsiert die Leute. Die Philosophie ist auf ihren Unterhaltungswert gekommen. Und einer der bedeutendsten philosophischen Alleinunterhalter — ich sage das nicht ohne Neid — ist der bereits zitierte Odo Marquard, der sich selbst einen Transzendentalbelletristen nennt.

Wenn man die christlich-abendländische Philosophie als Variationen zum Thema „Sündenfall“ versteht, kann man den Pfiff dieser skeptischen Philosophie ziemlich genau beschreiben: Die Scholastik ordnete Evas Biß in den Apfel in das Werden und Vergehen ein, das in der göttlichen Weltordnung aufgehoben war. Der Idealismus fragte nach den Motiven Evas. Die Existenzphilosophie hält an der Ausweglosigkeit der Situation Evas fest. Die skeptische Philosophie betrachtet nun die Ausweglosigkeit nicht mehr als existentielle Erfahrung, die durchlitten werden muß, sondern als Anlaß, über die vielen philosophischen Wegweiser zu spotten. Und der Spott ist nicht einmal billig. „Der Skeptizismus hat zu allen Zeiten, und noch jetzt, für den furchtbarsten Gegner der Philosophie gegolten“, schreibt der schärfste Kritiker des Skeptizismus, Hegel, und fährt fort: „In der Tat kann einer, wenn er schlechterdings ein Skeptiker sein will, nicht überwunden werden“, weil man niemanden zwingen könne, zum Allgemeinen zu kommen.

Deshalb ist verständlich, daß Jürgen Habermas in seinem jüngsten Buch die skeptische Philosophie keines Wortes würdigt, obwohl bereits der Titel den Skeptikern recht zu geben scheint: „Theorie des kommunikativen Handelns“. Habermas geht es um eine klassische philosophische Frage: um die Einheit der Vernunft. Und trotzdem: nicht „*Philosophie*...“, sondern „*Theorie*“ des kommunikativen Handelns“. Warum? Die „Theorie des kommunikativen Handelns“ bezieht sich auf das Ganze der Welt. Aber Philosophie, meint Habermas, könne sich nicht mehr auf das Ganze der Welt beziehen, denn die Wissenschaften hätten die Welt inzwischen so bekannt gemacht, daß sich kein Philosoph mehr getrauen dürfe, Weltbilder auszumalen. Vielleicht, würde der Skeptiker erwidern, aber gilt das nicht auch für „Theorie“? Darf sich ein Theoretiker trauen, Weltbilder auszumalen? Oder läßt die Frage nach der Einheit der Vernunft, Antworten zu, die sich nicht auf Weltbilder beziehen? Kurz-

um: Wie kann dieselbe Aussage als philosophische nicht mehr möglich, als theoretische aber noch zulässig sein? Versuchen wir, eine Antwort zu gewinnen, indem wir den Ansatz eines zeitgenössischen Theoretikers, des Amerikaners John Rawls, mit dem Ansatz Hegels vergleichen.

John Rawls ist mit einem Buch sehr einflußreich geworden, dem er den Titel „A Theorie of Justice“ (1971) gegeben hat, obwohl es alle Themen behandelt, die nach deutscher Tradition unter „praktische Philosophie“ erörtert werden: Freiheit, Gleichheit, Moral, Recht, Pflicht, Heteronomie, Autonomie und Güterverteilung. Das Vorwort belehrt uns jedoch, warum die Schrift trotzdem nicht „Philosophie...“, sondern „Eine Theorie der Gerechtigkeit“ heißt. Die Lehre vom Gesellschaftsvertrag kommt nach Rawls Ansicht „unseren wohlüberlegten Gerechtigkeitsurteilen am nächsten und gibt die beste moralische Grundlage für eine demokratische Gesellschaft ab“. In diesem Satz steckt eine Distanzierung vom Gegenstand, die am deutlichsten durch „Eine Theorie“ ausgedrückt wird. Einmal signalisieren „am nächsten“ und „die beste“, daß Rawls auch andere Konzeptionen der Gerechtigkeit für möglicherweise richtig hält, ja, daß seine Konzeption nur auf eine demokratische Gesellschaft zugeschnitten ist. Für andere Gesellschaften mögen andere Konzeptionen angemessener sein. Daher „Eine Theorie“, das heißt, eine von vielen möglichen Theorien. Zum anderen glaubt Rawls nicht, die Gesellschaft über Gerechtigkeit belehren zu müssen. „Unsere wohlüberlegten Gerechtigkeitsurteile“ werden ebenso vorausgesetzt wie „eine demokratische Gesellschaft“. Rawls geht es nur um eine „klarere Erkenntnis der Hauptstrukturen des Gerechtigkeitsbegriffes“. Daher „Eine Theorie“, eine distanzierte Beobachtung und Klarstellung dessen, was die Menschen „wohlüberlegt“ als Gerechtigkeit praktizieren.

Diese Einstellung hält Rawls auch in der Sache durch. Den Gesellschaftsvertrag versteht er nicht etwa als reale Übereinkunft, sondern als heuristische Hypothese, die nur den Sinn hat, die Grundsätze zu entwickeln, „die vernünftige Menschen, die ihre Interessen fördern wollen, in diesem Zustand der Gleichheit aufstellen würden, um die Grundbedingungen ihrer Vereinigung festzulegen“. Aber auch die Interessen sind für Rawls nicht etwa gesellschaftliche oder sonstige bedingte Wünsche oder Wollungen, sondern zunächst nur

eine Leerformel für die Beziehungen des einzelnen zur Gesellschaft. Er setzt voraus, daß sich die Partner des Gesellschaftsvertrages „hinter einem Schleier des Nichtwissens befinden“, und nicht wissen, wie sich die Beziehungen zwischen allen einzelnen und die Möglichkeiten, auf diese Beziehungen zu reagieren, „auf ihre Interessen auswirken würden“.

Damit unterscheidet sich Rawls Betrachtungsweise radikal von dem, was Hegel als die Aufgabe der Philosophie bezeichnet: „Das was ist zu begreifen“. Denn wie können eine Relativierung der eigenen Konzeption, die Einführung einer heuristischen Hypothese und der „Schleier des Nichtwissens“ das begreifen, was ist?

Freilich will auch Hegel nicht belehren, wie die Welt sein, sondern wie sie erkannt werden soll; zum Belehren, wie die Welt sein soll, komme die Philosophie ohnehin immer zu spät. Aber Hegel relativiert seine Konzeption nicht. Im Gegenteil. Hegels Argumentation lebt von ihrer Alternativenlosigkeit. Wenn er beispielsweise den Staat ein „sittliches Universum“ nennt, so nur, weil es zum Staat keine Alternative gibt, so wenig wie zur Weltgeschichte, in der jeder einzelne Staat letztlich aufgeht. Man kann seinen Staat allenfalls als Emigrant verlassen, aber nicht als Nicht-Staatsbürger. Selbst, daß Philosophie *ihre* Zeit in Gedanken erfaßt ist, relativiert nicht Hegels Anspruch, sondern verschärft ihn. Denn es heißt: diese Welt ist zu verstehen, nicht eine andere, nur vorgestellte. Und zu dieser Welt gibt es keine Alternative.

Der wesentliche Unterschied zwischen Philosophie und Theorie liegt also nicht in den Themen, in den Gegenständen der Erörterung, sondern in der Radikalität der Aussage: Unbedingt — das ist Philosophie. Hypothetisch, bedingt, unter Vorbehalten — das ist Theorie. Das erklärt, warum dieselbe Aussage philosophisch nicht mehr als möglich, theoretisch aber als zulässig gilt. Unbedingt ist keine Frage mehr zu beantworten, hypothetisch, bedingt, unter Vorbehalten jedoch jede.

Aber, wird der Skeptiker fragen, was nützen hypothetische, bedingte Antworten? — Zunächst einmal mehr als gar keine Antwort. Sie nützen unter Umständen sogar mehr als ganz genaue Antworten. Von einer arbeitenden Bahnhofsuhr weiß man, daß sie nie ganz genau geht. Trotzdem hilft

sie, den nächsten Zug zu erreichen. Von einer stehenden Bahnhofsuhr weiß man, daß sie wenigstens zweimal am Tag die Zeit auf millionstel Millisekunden genau anzeigt. Nur — mit der Abfahrt der Züge hat sie nichts mehr zu tun.

Theorien scheinen also nicht nur bescheidener, sondern auch praktischer zu sein als Philosophie. Da sie nicht alle Welträtsel lösen wollen, sind sie in der Regel parteipolitisch, religiös, rassisch und schichtmäßig neutral. Man kann Theorien sogar auf bestimmte Probleme in der Gesellschaft einstellen und die Probleme dadurch isolieren und neutralisieren.

Deshalb haben Theorien ihren Siegeslauf mit der funktionalen Differenzierung der Gesellschaft in relativ autonome Teilsysteme wie Wirtschaft, Politik, Religion, Wissenschaft, Recht, Erziehung usw., begonnen. Damit diese Teilsysteme die Probleme klein halten können, müssen sie in sich selbst reflektiert werden und das ist Aufgabe der Theorie. Niklas Luhmann versteht Theorie als Selbstreflexion autonomer Teilsysteme. Die Reflexion der Einheit der Theorien nennt er Supertheorie. Die Gegenstände einer Supertheorie sind die gleichen wie die der klassischen Philosophie: Erkenntnistheorie, Methode, Moral und — sie selbst. So wie die Philosophen immer schon darüber nachgedacht haben, was Philosophie eigentlich sei, so muß die Supertheorie als Teil ihres Gegenstandes erscheinen, weil sie sich auf sich selbst bezieht. Trotzdem ist sie nicht Philosophie. Die Fundamentalkritik Hegels an Kants Untersuchung des Erkenntnisvermögens: „Erkennen wollen aber, *ehe* man erkenne, ist ebenso ungereimt als der weise Vorsatz jenes Scholastikus, *schwimmen* zu lernen, *ehe* er sich ins Wasser wagt“, diese Kritik trifft eine Supertheorie nicht. Luhmann würde kühl darauf erwidern, es sei auch nicht Aufgabe einer Supertheorie, abstrakte Gesetze des Erkennens zu formulieren, sondern sich auf sich selbst zu beziehen: „Wenn (aber) Selbstreferenz ein Verstoß gegen das Gesetz vom zu vermeidenden Widerspruch ist, dann ein Verstoß, den das Gesetz selbst verlangt“. Deshalb kann eine Supertheorie keine Exklusivität beanspruchen. Sie muß konkurrierende Supertheorien für möglicherweise besser halten.

Diese Konzeption scheint nun die Philosophen arbeitslos zu machen. Daß sich die Gesellschaft funktional differenziert hat, ist allgemein aner-

kannt. Bereits Artikel I der Erklärung der Rechte des Menschen und des Bürgers vom August 1789 sagte: „Frei und gleich an Rechten werden die Menschen geboren und bleiben es. Die sozialen Unterschiede können sich nur auf das gemeine Wohl gründen“. Das heißt: soziale Differenzierungen werden nur durch ihre Funktion für das Gemeinwohl gerechtfertigt. Diese Rechtfertigung genügt aber auch. Mit Reflexion versorgen sich die ausdifferenzierten, relativ autonomen Teilsysteme selbst, die Religion mit Theologie, das Recht mit Rechtstheorie, die Wissenschaft mit Wissenschaftstheorie und so fort. Zusammengehalten werden die Theorien einerseits vom „Gemeinwohl“, also vom Staat – vom politisch-administrativen System – und andererseits von der Supertheorie. Philosophie scheint überflüssig geworden zu sein.

Wäre dieses Zwischenergebnis das letzte Wort, so bedeutete es das Ende der Philosophie. Die skeptische Philosophie wäre dann eine Philosophie, die am Unbedingtheitsanspruch festhält, aber weiß, daß sie ihn nicht mehr einlösen kann und deshalb zur Selbstironie neigt. Daß sie es überhaupt noch gibt, könnte man mit der üblichen Verspätung kultureller Einrichtungen – wie philosophischer Lehrstühle – gegenüber den Bewegungen der Gesellschaft erklären.

Mein Zwischenergebnis ist indessen nicht das letzte Wort. Was bleibt übrig, wenn die Theorie die Philosophie verdrängt? Die Theorie selbst natürlich und ihr Gegenüber, die Praxis, das Leben. Aber die Welt besteht nicht nur aus Theorie auf der einen und Leben auf der anderen Seite. Es gibt noch eine dritte Position, die freilich so schwer zu erkennen ist, daß ich mich wieder der Radikalität des Skeptikers bedienen muß, um sie sichtbar zu machen.

Einen mit „Inkompetenzkompensationskompetenz“ betitelten Vortrag über die Aufgabe der Philosophie beginnt Odo Marquard wie folgt: „Bei einem chinesischen Henkerwettstreit – so wird erzählt – geriet der zweite Finalist in die Verlegenheit, eine schier unüberbietbare präzise Enthauptung durch seinen Konkurrenten, der vor ihm dran war, überbieten zu müssen. Es herrschte Spannung. Mit scharfer Klinge führte er seinen Streich. Jedoch der Kopf des zu Enthauptenden fiel nicht, und der also scheinbar noch nicht enthauptete

Delinquent blickte den Henker erstaunt und fragend an. Drauf dieser zu ihm: Nicken Sie mal. – Mich interessiert, was dieser Kopf denkt, bevor er nickt; denn das müßte doch Ähnlichkeit haben mit Gedanken der Philosophie über sich selber.“

Was Marquard meint, ist klar. Er vergleicht die Unsicherheit des Geköpften mit der Unsicherheit der Philosophie über ihre Existenzberechtigung. Das Merkwürdige an dieser Interpretation des bekannten Henkerwettstreits ist aber die Selbstverständlichkeit, mit der Marquard den Kopf für einen philosophischen hält. Denn was der Kopf denkt, bevor er nickt, kann man erraten. Es liegt auf der Bandbreite zwischen Stoßgebet und der Frage: To be or not to be?, das heißt, diesseits aller Philosophie oder Theorie. Der Kopf ist das schiere Leben, die Praxis. Das ist Marquard vermutlich nur deshalb nicht aufgefallen, weil er als Beobachter und Erzähler die Rolle des vorsichtig analysierenden Theoretikers übernimmt. Und Theoretiker müssen annehmen, daß die Menschen unentwegt etwas für die soziale Theorie Belangvolles denken, weil sonst die Zoologie die bessere Sozialtheorie wäre. Damit haben wir zwei Beteiligte der Szene identifiziert: den Kopf als die Praxis, als das Leben, Odo Marquard als den Theoretiker.

Was aber ist eigentlich mit dem Dritten mit dem Henker? Theoretiker ist er sicher nicht, weil er beteiligt ist. Das Leben ist er auch nicht, weil er zu weit vom Tode entfernt ist. Der Tod ist für ihn so zur Routine geworden wie das Beileid für den Leichenbestatter. Aber wenn nicht Theorie und wenn nicht praktisches Leben, was dann?

Befreien wir den Henker zunächst vom Odium seines Berufes. Der Henker befindet sich in der gleichen Situation wie der Arzt, der eine Spritze verabreicht, die erst nach einigen Sekunden wirkt, und der das fragende Auge des Patienten auf sich gerichtet fühlt. Oder wie der Anwalt, der eine Klageschrift diktiert, oder wie der Priester, der ein Beichtkind von seinen Sünden losgesprochen hat. Sie alle könnten sagen: Nicken sie mal! Nur der Zeithorizont ist verschieden. Er reicht vom „sofort“ im Falle des Henkers über einige Sekunden im Falle des Arztes, einige Monate im Falle des Anwalts bis zur Ewigkeit im Falle des Priesters.

Auf der anderen Seite haben wir es nicht nur mit dem bloßen Fachmann, dem Experten zu tun, der

für Geld alles Machbare macht. Gewiß, der Henker wiegt sich in der Sicherheit des Fachmannes, der es besser weiß, weil er es schon tausendmal getan hat. Aber er reagiert auch auf das fragende Auge und nimmt eine Diskussion mit dem Geköpften auf, eine Diskussion, die zwar kurz und am Schwertstreich orientiert, aber auch deutlich davon abgehoben ist. Der Geköpfte zieht den Schwertstreich mit den guten Gründen des ersten Augenscheins in Zweifel, und der Henker antwortet ganz adäquat mit der Forderung: Ausprobieren! Nicken Sie mal!

Trotz aller Nähe ist die Diskussion also nicht mit dem Schwertstreich identisch. Zwischen beiden liegt der distanzierende Zweifel, der zwar eine neue Einheit begründet: die zwischen den Gesprächspartnern, dem Geköpften und dem Henker, der sogar diese Einheit mit Theorie vergleichbar macht: mit dem Angebot von Erklärungen, der aber auch die tiefe Kluft zwischen dem „Nicken Sie mal“ und einer Theorie zeigt. Das „Nicken Sie mal“ ist unbeding, ohne die Vorbehalte einer Theorie. Und nicht wegen der sprachlichen Form. Das „Nicken Sie mal“ ist zwar als Befehl formuliert, aber es ist kein Befehl, sondern die Kurzfassung einer Versuchsanordnung. Der Henker will nicht befehlen, sondern den Geköpften von der Richtigkeit seines Schwertstreiches durch Bezugnahme auf einen Versuch überzeugen, der zur Evidenz führt. Dafür muß er sich der allgemeinen Sprache bedienen. Die allgemeine Sprache nun orientiert sich an der Alternativenlosigkeit der Wirklichkeit, ohne Wirklichkeit zu sein. Man sieht auch, woraus sich die Unbedingtheit ergibt: aus der existenziellen Beteiligung der beiden Gesprächspartner an den Ereignissen. Beim Geköpften stand das Leben, beim Henker stand sein Ansehen auf dem Spiel.

Die Position des Henkers, die dritte Position, unterscheidet sich also von der ersten, – der Praxis, dem Leben – durch den Zweifel, der die Einheit der Diskussion zwischen Henker und Geköpftem begründet, und von der zweiten – der Theorie – durch die Alternativenlosigkeit. Nun hatten wir festgestellt, daß sich Philosophie vor allem durch Alternativenlosigkeit und Unbedingtheit von Theorie unterscheidet. Aber kein vernünftiger Mensch wird die Diskussion zwischen Henker und Geköpftem „Philosophie“ nennen. Bei „Philosophie“ denkt man an viel Allgemeineres und Abstrakteres als an Versuchsanordnungen. Ande-

rerseits ist die Position des Henkers so deutlich von Praxis und Theorie abgehoben, daß es sich lohnt, sie im Hinblick auf Philosophie näher zu analysieren.

Was tut der Henker eigentlich mit diesem: „Nicken Sie mal“? Er erklärt dem Geköpften die Situation. Der Geköpfte hatte erwartet, sein Kopf werde unmittelbar nach dem Schwertstreich rollen. Als das nicht geschieht, fragt er mit den Augen. Darauf bedeutet ihm der Henker, Kopf und Rumpf würden nicht mehr durch Muskeln und Sehnen, sondern nur noch durch die Gleichgewichtslage zusammengehalten, was der Geköpfte, bittschön, selbst ausprobieren möge. Der Henker verhält sich also wie ein Lehrer, Arzt oder Anwalt, der einem Schüler, Patienten oder Mandanten Erscheinungen erläutert, die ihn betreffen. Juristen nennen diese Art des Erklärens und Erläuterns: Dogmatik, und die Erscheinungen, mit denen sie umgehen: Normen. Aber die dogmatische Einstellung ist nicht nur unter Juristen verbreitet. Jeder nimmt sie ein, der den Sinn von Erscheinungen für Betroffene erläutert. Deshalb kann man die dritte Position, die Position des Henkers auch einfach „Dogmatik“ nennen.

Zwischen Dogmatik in diesem Sinn und Theorie gibt es nun grundlegende Unterschiede, die vor allem Niklas Luhmann herausgearbeitet hat. Uns interessiert besonders der Unterschied zwischen der dogmatischen und der soziologischen – in unserem Kontext: der theoretischen – Betrachtungsweise, der darin besteht, daß der Dogmatiker „die Normen und die Rechte in ihrem gemeinten Sinn interpretiert, sie also so erläutert, wie der Handelnde sie verstehen soll; während der Soziologe das Erwarten und Handeln an ‚inkongruenten Perspektiven‘, an nicht notwendig mitbedachten Strukturen der Sozialordnung mißt, dem Erleben des Handelnden also sehr viel distanzierter gegenübersteht.

Die Soziologie hat den weiteren Horizont. Sie kann die Dogmatik in ihrer sozialen Funktion zum soziologischen Thema machen und sie insofern kritisch beurteilen, während das Umgekehrte nicht möglich ist.“ So erklärt die Rechtsdogmatik zum Beispiel das Privateigentum als Verfügungsbefugnis und Herrschaftsrecht des Eigentümers, während die Soziologie es als freie, das heißt: politikentlastete Teilnahme am Wirtschaftssystem betrachtet.

Wenn man Luhmanns Satz ruhig überdenkt, klingt es fast trivial, daß die Soziologie der Rechtsdogmatik überlegen ist, weil sie den weiteren Horizont hat. Welche Möglichkeiten eröffnet nicht allein ein originär soziologischer Begriff wie „Rolle“! Zum Beispiel, Richter, Arzt und Bergführer zu vergleichen und das Verhalten des Richters nach dem Verhalten des Bergführers kritisch zu beurteilen. Es ist auch nicht zu bestreiten, daß die sozialwissenschaftliche Theorie Vernünftiges zum Gesundheitswesen, die Medizin aber kaum Vernünftiges zur sozialwissenschaftlichen Theorie sagen kann, wenn man davon absieht, daß auch die Soziologieprofessoren das Rauchen einstellen sollten. Diese hoffnungslose Überlegenheit der Theorie über die dritte Position, die „Dogmatik“, braucht die Dogmatik aber nicht in die geringste Verlegenheit zu setzen. Denn den letzten, wichtigsten und allesentscheidenden Satz, den muß die Theorie der Dogmatik überlassen: Nicken Sie mal!

Hat aber der Dogmatiker trotz der Überlegenheit der Theorie das letzte Wort, so kann Theorie Dogmatik nie ersetzen oder auch nur überholen. Niemand kann gleichzeitig Henker und Beobachter, Dogmatiker und Theoretiker sein. Man kann sich nur entweder auf den Standpunkt der sozialen Ordnung stellen und von dort nach dem *objektiven* Sinn der Handlungen des Handelnden fragen, oder sich auf den Standpunkt des Handelnden einlassen und ihm den Sinn von *Welt für ihn* erklären. Da die Perspektive des Handelnden und die Perspektive der sozialen Ordnung füreinander Gegenstand und schon deshalb nicht kongruent sind, ist es zwar möglich, daß die Theorie die Perspektive des Handelnden und die Dogmatik die Perspektive der sozialen Ordnung berücksichtigt. Aber es ist ausgeschlossen, beide Perspektiven gleichzeitig einzunehmen. Insofern gibt es eine erkenntnistheoretische Unschärferelation. Ganz scharf kann man nur entweder den Bezug des Handelnden zur Welt oder seine Bewegung im Gesellschaftssystem interpretieren. Stellt man die Optik auf den Sinn für den Handelnden ein, so verschwimmen die gesellschaftlichen Bezüge des Handelns und umgekehrt. Anschauliche Beispiele für diese erkenntnistheoretische Unschärferelation kann es strenggenommen so wenig geben wie für die Heisenbergsche Unschärferelation. Aber es gibt Probleme, deren Existenz und Behandlung am besten mit der erkenntnistheoretischen Unschärferelation erklärt werden kann. Dazu gehört vor allem die Rechtfertigung staatlichen Strafens. Die Gerichte strafen unbeirrt weiter, obwohl es nur einen Haufen einander widersprechender Gründe, aber keine Theorie des Strafens gibt. Daß die Unbeirrtheit der strafrechtlichen Dogmatik trotz Insuffizienz der Theorie nicht zu größeren sozialen Problemen führt, läßt sich am besten damit erklären, daß die dogmatische und die theoretische Betrachtungsweise relativ unabhängig voneinander sind. Deshalb ist es auch sinnlos, wenn der Rechtsphilosoph dem Rechtssoziologen oder Rechtstheoretiker vorwirft, er frage nicht nach der Richtigkeit des Rechts, wie es sinnlos ist, wenn der Rechtssoziologe dem Rechtsphilosophen vorhält, auch der Rechtsphilosoph könne die Frage nach der Richtigkeit des Rechtes nicht beantworten.

Damit habe ich die Konsequenz meiner Überlegungen für die Philosophie bereits angedeutet. Dogmatik und Theorie sind beides Reflexionen, das heißt hier: In sich Diskussionen, in Teilsystemen. Es gibt auch beide in allen autonomen Teilsystemen nebeneinander. Am chinesischen Henkerwettstreit zeigt sich aber, daß Dogmatik und Theorie zwei verschiedene Betrachtungsweisen sind. Dogmatik bezieht sich auf den Standpunkt des Handelnden, Theorie dagegen überschreitet den Standpunkt des Handelnden und betrachtet das Handeln aus der Perspektive der Umwelt des Handelnden. Wenn das aber richtig ist, dann könnte die Aufgabe der Philosophie dem Inhalt wie der Notwendigkeit nach neu begründet werden.

Zunächst dem Inhalt nach. So wie Theorie eine Reflexion der Umwelt des Handelnden für die Umwelt ist, so ist Dogmatik eine Reflexion der Umwelt des Handelnden für den Handelnden. Nun kann man sowohl Theorie wie Dogmatik noch einmal auf sich selbst beziehen. Im Falle der Theorie etwa kann man nach den Bedingungen von Theorie überhaupt fragen, zum Beispiel nach Sprache, zeitlichen Restriktionen oder Kriterien der Problemauswahl. Dann bewegt man sich im Bereich der Supertheorie. Die spiegelbildlich gleichen Fragen kann man auch im Falle der Dogmatik stellen, zum Beispiel nach zuverlässigen Letztbegründungen, nach Grenzen der Welt, nach stabilen Strukturen. Dann bewegt man sich im Bereich einer Superdogmatik, die man hierzulande Philosophie nennt. Das heißt: die inhaltliche Differenz zwischen Theorie und Philosophie ergibt sich nicht aus den Gegenständen oder dem Abstrak-

tionsgrad der Erörterung, sondern aus den unterschiedlichen Perspektiven.

Die Aufgabe der Philosophie könnte aber auch der Notwendigkeit nach neu begründet werden. Wir haben festgestellt, daß Theorie zwar den weiteren Horizont hat und auch noch inkongruente Perspektiven des Handelns einbeziehen kann, daß aber genau dieser Vorzug sie auch hindert, die Perspektive des Handelnden zielscharf zu erfassen. Das können nur die Dogmatiker. Den Geköpften im chinesischen Henkerwettstreit interessiert eben herzlich wenig, was Odo Marquard über seine Bedeutung für die skeptische Philosophie denkt. Ihn interessiert, wie der Henker den scheinbaren Widerspruch zwischen Schwertstreich und Nichtfallen des Kopfes ausräumt. Es geht also nicht allein um das Widerspruch-Ausräumen. Das will auch die Theorie. Aber es geht um das Widerspruch-Ausräumen, damit der Einzelne konsistent handeln und sich als identischer darstellen kann. Das ist Aufgabe der Dogmatik. Als Dogmatik der Dogmatiken, als Superdogmatik ist Philosophie daher so notwendig wie das Handeln selbst.

Freilich, so sehr die erkenntnistheoretische Unschärferelation, das heißt die Differenz von dogmatischem und theoretischem Standpunkt, Philosophie notwendig macht, so deutlich begrenzt sie den philosophischen Anspruch. Die Umweltperspektive muß die Philosophie der Theorie überlassen.

Das bedeutet nicht, daß Philosophie nicht zur Theorie Stellung nehmen könnte. Sie kann es so wie Theorie Dogmatik und die Perspektive des Handelnden zum Thema machen kann. Aber Philosophie kann Theorie immer nur aus der Perspektive des Handelnden thematisieren. Welche Restriktionen sich daraus ergeben, ist schwer begreiflich zu machen. Die Perspektive des Handelnden erscheint uns als Handelnden von vornherein als vorzugswürdig. Und viele Autoren bekräftigen uns in dieser Überzeugung, etwa Kant mit seinem Vorrang der praktischen Vernunft und Habermas mit seiner Überlegenheit der „Lebenswelt“. Aber wie schwierig das Verhältnis in Wirklichkeit ist, wird am deutlichsten, wenn man fragt: Wie könnten der chinesische Henker und Odo Marquard über das Henken reden, wenn sie Gelegenheit dazu hätten? Ließen sich die Themen „Todesstrafe“ und „Achtung vor dem Menschen als Menschen“ vermei-

den? Wenn nicht, dann heißt Thematisieren aus der Perspektive des Handelnden: moralisieren. Moralisieren ist aber keine angemessene Lösung theoretischer Probleme. Deshalb muß sich Philosophie bescheiden und ihrer Grenzen bewußt werden. Nicht in dem Sinne, daß sie das Unerforschliche unerforscht läßt. Diesen bequemen Ausweg hat ihr die Theorie verbaut. Seit Wissenschaft und Philosophie nicht mehr fast dasselbe sind, besteht ein Problem der Philosophie gerade darin, daß das theoretisch Erforschte außerhalb ihrer Kompetenz liegt, daß sie es zwar zur Kenntnis nehmen muß, es aber nicht mehr bestimmen kann.

Allerdings hat die Philosophie das Problem ihrer Grenzen längst gelöst: durch Ausklammern. Kants Unerkennbarkeit des Dinges an sich, Hegels absolutes Wissen als begriffene Geschichte, das heißt: als organisierte Zufälligkeit, und Heideggers Sein zum Tode sind Belege. Diese Belege zeigen zugleich, daß die theoretische Betrachtungsweise die Philosophie recht erfolgreich in ihre Grenzen gewiesen hat. Kant und Hegel konnten das Unge- wisse noch im Rahmen ihres Systems begrifflich ausklammern, Heidegger versucht, das Denken an der Wirklichkeit des Todes als der letzten Sicherheit zu orientieren. Aber so sicher ist der Tod gar nicht. So viel wir wissen, sind zwar bisher noch alle Menschen gestorben, bewiesen ist die Notwendigkeit des Todes jedoch noch nicht. Deshalb ist es verständlich, daß sich auch Philosophen von der Leichtigkeit beeindruckt lassen, mit der Theoretiker die Ungewißheit handhaben. John Rawls etwa schlägt das Unge- wisse bewußt als Stütze ein, als Pfeiler in das wilde Wasser der Freiheiten und Ansprüche, der Erwartungen und Theorien, um sein Gerechtigkeitsmodell darauf aufbauen zu können. Aus der Sicht des Unbedingtheitsanspruches der philosophischen Tradition ist solch ein bewußtes Ausklammern von Phänomenen natürlich eine Todsünde wider den heiligen Geist der einen umfassenden Wahrheit. Vielleicht ließe sich das ungewisse auch differenzierter und problembewußter einsetzen, als Rawls es getan hat. Die Spieltheorie, der es gleichfalls um das Problem des sinnvollen Handelns unter der Bedingung der Ungewißheit geht, könnte bei einer Verfeinerung helfen. Aber seit Gott und seine Offenbarung keine öffentlichen Themen mehr sind, kommt keine Dogmatik mehr um das Ausklammern herum, weil keine mehr an die vollkommene Ordnung Gottes anknüpfen kann.

Die Notwendigkeit, Ungewißheit vorzusetzen und systematisch in die eigene Dogmatik einzubauen, kann selbstverständlich nicht Beliebigkeit bedeuten. Wie aber Beliebigkeit im Ausklammern vermieden werden kann, ist ein viel größeres Problem als das Ausklammern selbst. Hegel hat das Problem mit seinem: „Was vernünftig ist, das ist wirklich. Und was wirklich ist, das ist vernünftig“ für seine Philosophie gelöst. Ich halte seine Lösung immer noch für richtig. Sie bindet Gedanken und Wirklichkeit zusammen. Aber Hegel ist schon zu seiner Zeit nicht richtig verstanden worden. Deshalb versuche ich, seine Lösung am Beispiel der Rechtsdogmatik zu erklären.

Die Rechtsdogmatik unterscheidet nachdrücklich zwischen Rechtslagen *de lege lata* und Rechtslagen *de lege ferenda*, zwischen gegebenem und noch zu gebendem, zwischen geltendem und künftigen Gesetz. Ihr Material ist das geltende Recht, mit dem sie akute Probleme zu lösen versucht. Natürlich sind Blicke auf das künftige Recht nicht verboten. Aber sie sind gleichsam nur aus taktischen Gründen gestattet. Der Titel einer 1974 erschienenen Habilitationsschrift zeigt, was noch zulässig ist: „Vorwirkung von Gesetzen“. Dagegen gilt eine dogmatische Arbeit, die mit einem Gesetzgebungsvorschlag, mit einem Vorschlag *de lege ferenda* endet, prinzipiell als suspekt. Sie zeigt nur, daß sie mit dem geltenden Recht nicht fertig geworden ist. Sie hat es nicht verstanden, Gesetze, Auslegungsregeln und Entscheidungspraxis so zu kombinieren,

daß ein sozialer Konflikt friedlich und ohne nachhallende Proteste gelöst werden kann. Eine rechtsdogmatische Arbeit mit Gesetzgebungsvorschlag ist vielmehr den Weg des allergeringsten Widerstandes gegangen. Sie verdient deshalb das Verdikt Hegels: Überspringt ein Individuum seine Zeit und „baut es sich eine Welt, *wie sie sein soll*, so existiert sie wohl, aber nur in seinem Meinen — einem weichen Elemente, dem sich alles Beliebige einbilden läßt“. Die Welt ist also nicht verständlich, weil sie so ist, wie sie sein soll, sondern, weil wir in ihr leben und sie denkend begreifen müssen.

Das hat zwei Konsequenzen. Die erste: Die Wirklichkeit begrenzt die Philosophie, limitiert die Dogmatik aller Dogmatiken. Philosophieren ist nicht uferlos. Es hat seinen Gegenstand in seiner Zeit. Die zweite: Es kann weder Aufgabe der Philosophie sein, über die Schlechtigkeit der Welt zu jammern, noch die Welt zur besten aller möglichen zu erklären, wohl aber, hier und jetzt zu zeigen, wie wir als Handelnde unsere Zeit verstehen können. Das verlangt nicht nur eine ungeheuerere Anstrengung des Begreifens, es setzt auch ein Staunen darüber voraus, daß unsere Welt so funktioniert wie sie funktioniert. Unsere Welt könnte sicher viel besser sein, ebenso könnte sie aber auch viel schlechter sein als sie ist. Warum unsere Zeit weder besser noch schlechter ist als sie ist, das ist die Frage der Philosophie. Wenn die Philosophie diese Aufgabe ernsthaft anfaßt, dann braucht sie die Konkurrenz der Theorie nicht zu fürchten.

25. November 1982:

Aus nah und fern waren sie gekommen: Mitglieder der Gesellschaft der Freunde der Universität Mannheim, ehemalige Studierende und Gäste. Die GdF hatte sie alle zu einer „Vorfeier“ aus Anlaß des Jubiläums eingeladen. Der Vorsitzende, Dr. H. K. Göhringer, begrüßte die Anwesenden und dankte den fördernden Firmen, vor allem aus dem kurpfälzischen Raum, sowie den Mitgliedern dafür, daß sie durch ihre Beiträge die Gesellschaft und somit die Universität unterstützen. Besonderen Dank an Dr. C. A. Reichling für seine Öffentlichkeitsarbeit. Seit 30 Jahren betreut er die zwei-

## Am Vorabend der 75-Jahrfeier der Universität

mal jährlich erscheinenden „Mitteilungen“. Sie sind ein wertvolles Bindeglied zwischen Universität, Wirtschaft und interessierter Öffentlichkeit, zugleich aber auch historische Quelle für die Vorgänge an der Universität. Dank auch den Vorstandsmitgliedern und insbesondere dem geschäftsführenden Vorstandsmitglied Dr. Lamb und dem Schatzmeister Dr. Wolter.

Professor Dr. August Marx — im Jubiläumsjahr 1957 Rektor der Wirtschaftshochschule Mannheim — sprach dann über das Thema „Von der

Handelshochschule zur Universität 1907 - 1982.“ Die Phasen — so Marx —, die für die Handelshochschule letztlich von Bedeutung sind, können über mehrere Jahrhunderte zurückverfolgt werden. Zwei Vorgänge sind interessant: Die von Kurfürst Karl-Theodor 1763 gegründete Akademie der Wissenschaften, die 1775 ins Leben gerufene Kurpfälzisch-Deutsche Gesellschaft zur Pflege von Sprache und Kultur. Mehr privat war 1779 die Schaffung einer Hochschule für Kaufmannsöhne. Im Jahr 1803 erfolgte die Gründung einer Badischen Handelsakademie durch Professor Bürmann. Als 1817 Bürmann starb, wurde die Stelle eingespart. Die Akademie ging ein.

Die Gründung einer Handelshochschule in diesem Gebiet konnte nicht verwundern: Mannheims Wirtschaft hatte sich in jener Zeit in einem Ausmaß entwickelt, die einzigartig für ganz Deutschland war. Dem neuen aufgeschlossenen Unternehmegergeist dieses Gebietes war es zuzuschreiben, daß die Hafenanlagen ausgebaut wurden. Zeitweilig waren es die größten Binnenhafenanlagen Deutschlands, ja Europas. So wurde Mannheim

auch Sitz bedeutender Industrieunternehmen, Banken, Versicherungsunternehmen und ein leistungsfähiges Handwerk trug zusätzlich zur wirtschaftlichen Entwicklung bei. Mannheim war Wirtschaftszentrum geworden. Dies war ein Ruf an die Wissenschaft. Männer wie Oberbürgermeister Otto Beck oder der Heidelberger Gelehrte Professor Gothein sind die Promotoren der Handelshochschule, die im Jahre 1907 in Mannheim gegründet wurde. Mit Erlaß vom 3. April 1908 wurde die Handelshochschule zur Abnahme von Prüfungen und die Erteilung von Prüfungsdiplomen für Diplom-Kaufleute und Handelslehrer ermächtigt. 1910 verließen die ersten Kandidaten die Hochschule. Finanzträger der Hochschule waren zunächst die Stadt und die Handelskammer.

Blättert man das Vorlesungsverzeichnis durch, so findet man bereits für das erste Semester eine ganze Reihe wichtiger Vorlesungen wie AVL, Gew. Pol., Handelspol., Geld- und Kreditwesen, Bankwesen, Arbeitsschutz einschließlich Gewerbehygiene, Unfallverhütung, Handelsrecht, Bürgerliches Recht, Wirtschaftsgeographie, Motorentchnik

Der GdF-Vorsitzende, Dr. H. K. Göhringer, auf dem Weg zum Rednerpult

