

Peter Lohauß
Naturwissenschaftliche Paradigmen und ethische
Verantwortung. Ein kritischer Blick auf
Stephen Toulmins »Kosmopolis«

1. Die Moderne als Kosmopolis

Die aktuelle erkenntnistheoretische Debatte muß sich mit dem Problem auseinandersetzen, woran Erkenntnisse zu orientieren sind, wenn es keine absoluten Erkenntnisse und Werte mehr gibt und ob dann nicht die Trennung von sozialem Handeln und Erkenntnis selbst obsolet wird. Postmoderne Beliebigkeit, der Verlust sozialer Verantwortung, eine zynische Marktorientierung und andere Erscheinungen hängen nicht zuletzt mit modernen Weltbildern zusammen, die sich mit erkenntnistheoretischen Paradigmen der modernen Naturwissenschaften schmücken. Es geht allerdings bei der Auseinandersetzung mit dem Zusammenbruch des Glaubens an absolute naturwissenschaftliche Erkenntnis um eine doppelte Aufgabe: Die Kritik absoluter Wahrheiten zu leisten, ohne eine »sinnvolle« Perspektive des Erkennens und des Handelns zu verlieren. Die klassischen Paradigmen der Wissenschaft müssen kritisiert werden, aber ob die neuen Paradigmen der Naturwissenschaft zur Leitlinie auch der Gesellschaftswissenschaft und des sozialen Handelns taugen, ist einer Prüfung wert.

Mit diesem Thema setzt sich Stephen Toulmin in seinem jüngsten Werk *Kosmopolis. Die unerkannten Aufgaben der Moderne* auseinander.¹ Toulmin, der in den dreißiger und vierziger Jahren Physik und Mathematik studierte, hat in der Nachkriegszeit bedeutende Beiträge zur Wissenschaftsphilosophie geleistet. Mit seinem neuesten Buch zeichnet er einen persönlichen und wissenschaftlichen Sinneswandel nach. An der »Wende zum dritten Jahrtausend« möchte Stephen Toulmin »eine Bilanz ziehen, unsere historische Situation neu überdenken und neue Ideen (über) vernünftige und realistische Gemeinschaftsziele« entwickeln (16).

Unter den zahlreichen aktuellen Beiträgen zum Ende der Moderne zeichnet sich Toulmins umfangreicher Essay aus mindestens drei Gründen aus: Er verknüpft Wissenschafts- und Gesellschaftsgeschichte, stellt eine Verbindung zwischen naturwissenschaftlichen Paradigmen und Staatsformen her und schafft es schließlich, aus einer akribisch begründeten Neudeutung des Verhältnisses von Renaissance und Aufklärung einen engagierten Aufruf für eine Art ökologische Wende abzuleiten.

1 Die folgenden Zahlenangaben in Klammern beziehen sich auf die Seiten dieses Textes.

Dem schon oft beschriebenen Ende der Moderne gibt Toulmin eine eigentümliche Wendung: Die Postmoderne ist kein Aufbruch in eine neue Unübersichtlichkeit, sondern eine Rückkehr zu den (vergessenen) Quellen der Renaissance; wir stehen nicht vor dem Verlust aller Weltbilder, sondern erleben die Wiederkehr aristotelischer Tugenden. Die formalen Theorien, die die Grundlage menschlichen Denkens und Handelns bilden, stehen nach 300 Jahren wieder an ihrem Ausgangspunkt - nämlich den geistigen Positionen der letzten Generation vor Descartes - ebenso wie die Philosophie zur Skepsis Montaignes zurückkehrt.

Aber nur auf theoretischer Ebene sei die Bahn der Moderne wie ein großes Omega in sich selbst zurückgelaufen. Auf der Ebene der Erfahrungen hingegen steige sie steil nach oben: das gesellschaftliche Bewußtsein hat die Fragen der Emanzipation, der Bedürfnisse und Interessen aller Menschengruppen aufgegriffen und die Wissenschaften haben den Durchbruch zur Untersuchung der Natur ganz nach den Forderungen unserer Erfahrungen errungen.

»Die Axiome der Moderne gingen davon aus, daß die oberflächliche Komplexität der Natur und Menschheit von einer tieferen Ordnung ablenke, die ihrem Wesen nach einfach und unveränderlich sei. Doch heute erkennen die Physiker so gut wie jedermann sonst, daß Naturerscheinungen eine 'dem Wesen nach einfache' Ordnung tatsächlich nur in beschränktem Maße enthalten; neue Theorien der physikalischen, biologischen oder sozialen Unordnung (oder des 'Chaos') ermöglichen jetzt einen theoretischen Kontenausgleich. Man kann zeitweise ('zum Zwecke der Berechnung') die Kontexte der Probleme abstreifen, doch ihre vollständige Lösung verlangt letzten Endes, daß wir diese Berechnungen wieder in ihren größeren menschlichen Rahmen mit allen seinen konkreten Eigenschaften und Komplexitäten hineinstellen.« (321)

Aus genau diesen Gründen will Toulmin die Zeitumstände und Zusammenhänge der Moderne selbst historisch aufarbeiten, will den 'Kontext' wieder herstellen, den die Moderne in ihrem Selbstverständnis gerade 'dekontextualisiert' hat. Kein Wunder, daß dabei eine 'neue' Geschichte der Moderne herauskommt.

Ein großer Teil von Toulmins Text ist der Frage gewidmet, wie Descartes und Newton als die Begründer der modernen Philosophie und Naturwissenschaft aus ihrer Zeit heraus zu reinterpretieren wären und weshalb nicht sie, sondern entgegen der Einschätzung der herrschenden Geschichtslehre die Renaissance-Humanisten als wirkliche Gründer einer richtig verstandenen Moderne zu begreifen seien. Toulmins spannend zu lesende und dichte Argumentation kann hier nicht referiert werden, weil zu viele Themen berührt werden, so daß sie keine weitere Verdichtung verträgt, ohne an Kraft zu verlieren. Stattdessen werde ich mich auf Toulmins Ausführungen darüber konzentrieren, welches wissenschaftliche Paradigma den Lauf der Moderne so unheilvoll bestimmt habe und welche wissenschaftsphilosophischen Alternativen er ins Spiel bringt.

Folgt man Toulmin, dann ist das Paradigma der Moderne erstens durch die Auffassung bestimmt, daß man ein sicheres System der menschlichen Erkenntnis aufbauen könne, wenn man die ererbten Begriffssysteme über Bord wirft und wieder am Nullpunkt - bei einer *tabula rasa* - mit Hilfe »rational gerechtfertigter« Methoden anfängt. Das bedeutet zum einen, daß die Grundtheorien um Ideen herum aufgebaut werden sollten, deren Gültigkeit klar, deutlich und gewiß ist, und zum anderen, daß nur Argumente verwendet werden sollten, denen die Notwendigkeit geometrischer Beweise zukommt. Die theoretische oder »reine« Wissenschaft ist danach prinzipiell von der praktischen, »angewandten« Wissenschaft getrennt. Erfahrung ist keine Kategorie der reinen Wissenschaften. Zeit, Ort, Umstände und Anlässe von Ereignissen spielen in der »reinen« Theorie keine Rolle. Das entscheidende Problem dabei ist die »Dekontextualisierung« (139): denn es ist keineswegs gewiß oder evident, daß alle wissenschaftlichen und praktischen Probleme unter Absehung von ihren historischen Kontexten »rational« gelöst werden konnten.

Zweitens wird die offene oder unterschwellige Vorstellung von einer »Kosmopolis« wichtig. Im klassischen Griechenland wurden bereits die zwei Ordnungen beschrieben, die das menschliche Leben bestimmen: die Ordnung der Natur oder des *kosmos* und die Ordnung der Gesellschaft oder der *polis*. Und seit dieser Zeit denken Menschen über den Zusammenhang beider nach und finden mehr oder weniger harmonische Systeme. Kosmopolis ist auch das Weltbild der Moderne. »Das umfassende System von Ideen über Natur und Mensch, das das Gerüst der Moderne bildete, war ebenso sehr ein soziales und politisches wie ein wissenschaftliches Modell.« (210) Wie das Sonnensystem und andere Ordnungen der Natur wurden auch gesellschaftliche Phänomene als Systeme mit den Eigenschaften der Stabilität und der hierarchischen Organisation angesehen. Die Entstehung der Moderne fällt mit der Herausbildung des Systems der europäischen Nationalstaaten zusammen, die die politischen und diplomatischen Verhältnisse bis ins 20. Jahrhundert bestimmen. Ein erheblicher Teil des Kosmopolis-Diskurses wurde zur Legitimation der Strukturen des Nationalstaates verwendet. Zentralisierung, Stabilität und horizontale Klassengliederung sind rationale Strukturprinzipien eines Weltbildes, das »die Natur und die Gesellschaft als eng miteinander verwandte und gleichermaßen rationale 'Ordnungen' behandelt« (162). Mit der »Vergötzung der Stabilität« (218) hänge auch zusammen, daß die horizontale Organisation als autoritäre Ordnung mit den gleichen Prinzipien auf die Familie, die Geschlechterverhältnisse und die Beziehungen zwischen den Rassen ausgedehnt wurde.

Im Weltbild der modernen Kosmopolis ist die Ordnung der Natur eine kausale, an gesetzmäßige Ursachen und Wirkungen gebunden. Menschliches Denken, Bewußtsein und Erfahrung folgen mehr oder weniger rationalen und logischen Bahnen, ohne an kausale Regelmäßigkeiten gebunden zu sein und treten als solche der Natur gegenüber. Vernunft und Gefühl müssen sich ausschließen, denn Gefühle gehören zur Naturseite des Menschen. Emotionen sind nichts als Störungen, die die Natur auf die rationalen Bahnen des Verstandes ausüben kann. »Das Gerüst der Moderne diente zur Rationalisierung der respektablen Moral und von Gesellschaftslehren, die bis dahin nur der 'rigoristische' Extremfall eines annehmbaren Spektrums gewesen waren; so benutzte die gebildete Oligarchie ihre gesellschaftliche Macht zur Stärkung ihrer Position auf eigensüchtige Weise.« (222) Der Erfolg der modernen Wissenschaft beruhte eben nicht nur auf ihrer erweiterten Erklärungsfähigkeit, sondern ganz entscheidend auch auf politischen Gesichtspunkten.

2. Die Aktualität »vormoderner« Prinzipien

Seit den sechziger Jahren dieses Jahrhunderts haben die Naturwissenschaften, die Philosophie und die politische Praxis begonnen, diese einseitige Sicht zu überwinden. In der Biologie stellte man fest, daß die Chemie hochkomplexer Moleküle mit Vorgängen »in der lokalen Ökologie bestimmter 'Mikromilieus' im Körper« (290) zu tun hat. In der Medizin werden alle Versuche, die Trennung von Tatsachen und Werten einzufrieren, von den praktischen Anforderungen überrollt, die sich insbesondere aus der gewachsenen Fähigkeit der 'technischen' Lebensverlängerung ergeben. In der Physik werden die politischen und sozialen Auswirkungen der Atomspaltung zum Thema. In der Technik treten die Umweltauswirkungen in den Mittelpunkt praktischer Erwägungen.

Auf dem Feld der Philosophie werden ähnliche Wandlungen vollzogen. Von den zwanziger bis in die fünfziger Jahre unseres Jahrhunderts behandelten die Philosophen die Wissenschaft als ein abstraktes Unternehmen, dessen Fortschritt ohne Bezug auf seine historische Situation bestimmt und beurteilt wurde. Die frühen Arbeiten S. Toulmins und vor allem T.S. Kuhns 1962 erschienenes Buch *Die Struktur der wissenschaftlichen Revolutionen* sprachen die Wende zu einer neuen Betrachtungsweise aus: »Die neue Grundlage einer Wissenschaft ist kein System 'evidenter' Ideen oder 'formaler' Axiome, sondern das nächste in einer historischen Folge von Erklärungsmustern ('Paradigmen').« (144)

Der Rationalitätsbegriff des philosophischen Programms der Moderne ruhte auf drei Säulen - Gewißheit, Systemcharakter und tabula rasa. Aber der »Gedanke, die vernünftige Behandlung von Problemen bedeute den völligen Neuanfang, war schon immer falsch gewesen. Man kann nur verlangen, anzufangen, wo wir stehen, und in der Zeit, in der wir stehen; das heißt, abgewogenen und kritischen Gebrauch von den Ideen zu machen, die uns in der gegenwärtigen lokalen Situation zur Verfügung stehen, und von unseren Erfahrungsdaten, wie sie im Lichte dieser Ideen gedeutet werden. Es gibt keine Möglichkeit, sich von seinem theoretischen Erbe abzukoppeln; wir sollen nur unsere Erfahrung kritisch und abgewogen verwenden, unsere ererbten Ideen verfeinern und verbessern und ihre Grenzen genauer bestimmen.« (286)

Diese Definition einer vernünftigen und humanistischen Wissenschaft entfaltet Toulmin innerhalb einer langen, historisch orientierten Argumentation. Er ist besonders an vier Prinzipien interessiert, die die Moderne einführt, um Wissenschaft und Erfahrung zu trennen: das Schriftliche steht gegen das Mündliche, das Allgemeine gegen das Besondere, das Globale gegen das Lokale, das Zeitlose gegen das Zeitgebundene. Toulmins Argumentation läuft darauf hinaus, daß diese Prinzipien von der Moderne gegen die humanistische Wissenschaft eingeführt wurden, daß aber heute die humanistische Tradition die ihr zukommende Bedeutung zurückerhält.

1. Mit der Ersetzung des Mündlichen durch das Schriftliche in der wissenschaftlich zugelassenen Argumentation wird nicht nur die klassische Wissenschaft der Rhetorik aus dem akademischen Umkreis verdrängt. Auch das »Forschungsprogramm der modernen Philosophie setzte alle Fragen der Argumentationen - die von bestimmten Menschen in einer bestimmten Situation vorgetragen wird und von konkreten Fällen handelt, wobei es um Verschiedenes geht - beiseite zugunsten von Beweisen, die schriftlich formuliert und beurteilt werden können (61). Heute aber wendet sich das Interesse der Philosophie von Texten ab auf »Erzählung«, »Kommunikation«, auf »Äußerungen« statt auf die formale Struktur von Sätzen, auf »Sprechkontexte«, letztlich auf nichts anderes als »Rhetorik«.

2. Insbesondere in der Ethik wurde die Diskussion des Besonderen durch die Suche nach allgemeinen abstrakten Gesetzen abgelöst. Die Fallethik entschwand als akademische Disziplin. Sie folgte noch dem Verfahren des Aristoteles in der Nikomachischen Ethik. »Das Gute, heißt es dort, hat keine allgemeine Form, die vom Gegenstand oder den Verhältnissen unabhängig wäre; das vernünftige moralische Urteil nimmt stets auf die besonderen Umstände bestimmter Arten von Fällen Rücksicht.« (62) Die moderne Philosophie ging allgemein davon aus, das Gute und Gerechte

entspreche - so gut wie Gott und Freiheit oder Geist und Materie - zeitlosen und allgemeingültigen Grundsätzen. Die Untersuchung von Einzelfällen wird per definitionem aus dem Gebiet der Wissenschaft ausgeschlossen. Heute kehrt die Fallethik zurück und der Bezug auf Aristoteles findet sich bei so unterschiedlichen Autoren wie Agnes Heller oder Alasdair MacIntyre und natürlich auch bei Toulmin.

3. Lange schien es eindeutig zu sein, daß lokale Besonderheiten keine Rolle in jeder reinen und exakten Theorie spielen könnten, deren Resultate immer globale Gültigkeit haben. Es muß hier nicht ausgeführt werden, daß in den letzten Jahrzehnten die Trennung der exakten Wissenschaften von den Gesellschaftswissenschaften, von Geschichte, Erdkunde und Völkerkunde als überholt aufgegeben wurde. Wir wissen heute, daß nicht nur die Ethik, sondern auch scheinbar fundamentale natürliche Gegebenheiten wie die Wahrnehmung oder Vorstellung von räumlichen Beziehungen zwischen den Kulturen differieren können.

4. Und schließlich trat auch die Zeitgebundenheit aller menschlichen Handlungen in den Hintergrund. Seit nicht mehr Medizin und Jurisprudenz die leitenden Wissenschaften waren, sondern die Physik, richtet sich das Interesse auf die Erkenntnis zeitloser Gesetze. Heute kehren die alten Fragestellungen nicht nur in der Medizin wieder. Ludwig Wittgenstein vertrat die Auffassung, daß die universalen und zeitlosen Fragen der Philosophie unbeantwortbar sind, »weil sie keine bestimmte Bedeutung haben. Keine Erfahrung kann eine Antwort auszeichnen und alle anderen ausschließen. Man sollte diese Fragen mit großem Vorbehalt betrachten und darüber nachdenken, warum wir überhaupt versucht sind, sie zu stellen.« (304)

Folgt man dieser Argumentation, dann war auch die politische Praxis durch analoge Erscheinungen gekennzeichnet. Die nationalstaatlichen Prinzipien der Zentralisierung und Stabilität, haben Toulmin zufolge zu zwei Weltkriegen, einer ungerechten Weltwirtschaftsordnung und dem Blockgegensatz geführt. Nicht die Schaffung neuer, größerer und noch mächtigerer Mächte sei die Aufgabe, oder gar die eines 'Weltstaates' mit absoluter, weltweiter Souveränität. Vielmehr gehe es um die Bekämpfung der Ungleichheiten, die sich während des Aufstiegs des Nationalstaates in ihn eingefressen hätten und um die Beschränkung der Souveränität auch der am besten funktionierenden Nationalstaaten. Unter der Überschrift »Von Leviathan zu Liliput« führt Toulmin aus, daß nur nichtnationale und nichtstaatliche Organisationen die notwendige moralische Autorität ge

winnen könnten, die notwendig ist, um den Nationalstaaten äußere Beschränkungen aufzuerlegen.

Wie wäre also die neue Kosmopolis zu kennzeichnen? »In unseren Augen ist die Natur nicht mehr stabil..., sie ist keine feste, kausale Form, sondern hat eine Entwicklungsgeschichte und dieses ist der längere Kontext, in dem letztlich auch vieles aus der menschlichen Geschichte gesehen werden muß.« (306) Heute sei die »gegenseitige Abhängigkeit zwischen den Wissenschaften und zwischen den Staaten so zentral, wie es ihre Unabhängigkeit vor 300 Jahren war. Das Hauptproblem ist nicht mehr die Sicherung der Stabilität unserer wissenschaftlichen und sozialen oder nationalen Systeme und Verfahrensweisen, sondern die ihrer Anpassungsfähigkeit.« (297) Das gleiche gelte für die Wissenschaft: Unsere Kosmologie ist in Entwicklung begriffen und die neuen, wieder humanisierten Ideale und die heutigen Aufgaben verlangen weniger Beachtung von Stabilität und Systemcharakter, sondern von Funktion und Anpassungsfähigkeit.

3. Eine gesellschaftswissenschaftliche Präzisierung

Toulmins Vorschlag der 'Rekontextualisierung' der modernen Vernunft führt zu plausiblen Ergebnissen, die auf den ersten Blick schlüssig abgeleitet scheinen. Die Eleganz der Erklärung ist jedoch durch stark vereinfachte Grundthesen erkaufte. Toulmin stellt nur einen Teil jenes Kontextes wieder her, um den es ihm ging, er vernachlässigt dagegen andere, nicht minder wichtige Aspekte. Vielleicht ist dies eine unvermeidbare Problematik einer primär philosophisch angelegten Kritik der Moderne. Wenn ich Toulmins Argumentation auch weitgehend zustimme, so wären meines Erachtens doch einige unterbelichtete Punkte stärker zu akzentuieren.

1. In der Frage der neuen wissenschaftlichen Paradigmen argumentiert Toulmin zwar differenziert, verfehlt aber einen für die Gesellschaftswissenschaften wichtigen Punkt. Es geht um die Frage: Kann es eine postmoderne Kosmopolis geben, die auf den Ideen des Ökosystems und der Anpassungsfähigkeit beruht? Toulmin sagt dazu ja und nein. Er meint nein, weil die Funktion der Kosmopolis-Argumente darin lag, »den Angehörigen der unteren Stände zu zeigen, daß ihre Träume von der Demokratie naturwidrig seien, oder den oberen Ständen zu bestätigen, daß sie von Natur aus bessere Bürger seien« (309). Andererseits könne eine ökologische Denkweise zu der Erkenntnis führen »daß jede Nische oder jedes Milieu von eigener Art ist und einen sorgfältigen Blick auf seine besonde-

ren, lokalen und zeitgebundenen Verhältnisse verlangt« (310). So gegen den Rückfall in undemokratische Herrschaft gewappnet, könne die Biologie für das Nachdenken über soziale Beziehungen weniger einschränkende Analogien bieten als einst die Physik.

Hier macht Toulmin eine sehr weitreichende Vereinfachung. Das Problem der wirklichkeitsnäheren Einsicht in gesellschaftliche Zusammenhänge läßt sich prinzipiell nicht durch die Übertragung von aus anderen Wissenschaften entlehnten Paradigmen lösen. »Den Begriff der Wissenschaft an einer einzelnen Disziplin, z.B. an dem der Physik zu orientieren, entspricht ungefähr dem Verfahren, das man bei Völkern findet, wenn sie sich vorstellen, alle Menschen sollten so aussehen wie sie selbst, und wenn das nicht der Fall ist, seien sie keine richtigen Menschen.« (Elias 1970, 64) Wenn man auch kaum noch behaupten kann, daß allein die exakten Wissenschaften »die wissenschaftliche Methode« anwenden, so ist doch unbestreitbar, daß die Naturwissenschaften auf ihrem Gebiet ein größeres und methodisch präziseres Wissen erarbeitet haben, als die »Humanwissenschaften«. Letztere verfügen nicht im gleichen Maß über Standards, die es ihnen erlauben »willkürliche persönliche Phantasievorstellungen, politische oder nationale Wunschbilder und wirklichkeitsorientierte theoretische Modelle, die sich durch empirische Untersuchung überprüfen lassen, in wachsendem Maße voneinander zu sondern. Und im Gros der Gesellschaft erlaubt der gesellschaftliche Standard des Denkens über soziale Probleme den Menschen noch in einem Maße, sich gemeinsamen Phantasien hinzugeben, ohne sie als solche zu erkennen, das an das Ausmaß des Phantasiedenkens über Naturereignisse im Mittelalter erinnert.« (ebd., 24)

Von den soziologischen Entwicklungstheorien des 19. Jahrhunderts bis zu den Systemtheorien unterstellte man »stillschweigend eine Art von prästabiliertem Harmonie zwischen gesellschaftlichem Ideal und Wirklichkeit«, und diese Auffassung entspricht ungefähr den Vorstellungen von Natur im Weltbild der »Kosmopolis«. Die Auflösung des fatalen Zirkels kann aber nur über die jeweils angemessenen Methoden des jeweiligen Wissensgebietes führen. Gerade für eine adäquate methodische Einstellung gegenüber gesellschaftlichen Entwicklungen ist es unerlässlich, sich die spezifische Beschaffenheit sozialer »Gesetze« klar zu machen, insbesondere, daß sie ebensowenig biologischer, ökologischer oder chaotischer Natur sind, wie sie dem Sonnensystem ähneln oder dem Willen großer Staatsmänner entspringen. Das schließt sicherlich nicht aus, daß Begriffe aus anderen Wissenschaften fruchtbar angewendet werden können. Ein gutes Beispiel hierfür ist, wie Anthony Giddens den Begriff des Risikos aus der Technikfolgenabschätzung zur Analyse sozialer Beziehungen verwendet

und damit neue Dimensionen »postmoderner« Gesellschaften aufdecken kann (Giddens 1991).

2. Toulmin fordert, man solle endlich mit dem »Idol der Nation« Schluß machen und gegen den »pathologischen Nationalismus« ein emanzipatorisches ökologisches Modell der Vielfalt und des Wandels setzen. Hier zeigt sich am deutlichsten, daß auch Toulmin nur ein neues allgemeines Paradigma anwendet, ohne den konkreten »Kontext« zu untersuchen. Weder im Inneren der Nationen, noch in der internationalen Ordnung kann es allein um Ökologie oder die erwähnten Nischen und Besonderheiten gehen. Die Gestaltung des politischen Gemeinwesens braucht zunächst Institutionen, in denen Demokratie praktiziert und gesichert werden kann. Die vielfältigen Möglichkeiten der Einzelnen entfalten sich nur innerhalb eines Netzwerks von gesellschaftlichen Institutionen - einen Zusammenhang, den Durkheim »institutionalisierten Individualismus« nannte. Nie war das klarer, als in der heutigen Situation. Nach dem Ende des Antagonismus zwischen den Blöcken wird überdeutlich, daß in weiten Teilen der Welt eine zivile, das heißt gesellschaftliche Basis für Demokratie nicht vorhanden ist. Heute sehen wir in Osteuropa, aber auch in Afrika und in anderen Teilen der Welt, daß es zu sehr an einer zivilgesellschaftlichen Infrastruktur mangelt - und damit auch an Staatlichkeit - , als daß die »Massen« oder auch die Einzelnen bewußt an der Gestaltung der eigenen Lebensverhältnisse mitwirken könnten. Dazu wären allgemeine soziale Absicherungen erforderlich, eine sozial verpflichtete Wirtschaftspolitik, eine allgemeine Schul- und Berufsbildung sowie aufgeklärte Mittelschichten; ferner bedürfte es einer verfassungsmäßig abgesicherten politischen Partizipation, insbesondere auch von Frauen und Minderheiten; schließlich ist ein Konsens selbständiger staatlicher Gemeinschaften zur Regelung internationaler Angelegenheiten erforderlich (vgl. Braig u.a. 1991). Dies sind gewiß konkrete Fragen - die man allerdings einem Autor, der im Interesse des »Lokalen« und »Besonderen« spricht, nicht ersparen kann. Zu ihrer Beantwortung reichen woher auch immer entlehnte »Paradigmen« und »Prinzipien« nicht hin. Eine Philosophie, die gegen eine abstrakte Vernunftaufklärung gerichtet ist, wird sich auf eine Reflexion der gesellschaftlichen Voraussetzungen für ökologische und emanzipatorische Politik, für die Tätigkeiten außerstaatlicher Organisationen sowie auf die überfälligen Korrekturen einer überzentralisierten Machtpolitik einlassen müssen.

3. Betrachtet man die entscheidenden Elemente in Toulmins neuer Kosmopolis, so sind dies die Kategorien des »Mündlichen«, des »Besonderen«, des »Lokalen« und des »Zeitgebundenen«. In diesen Kategorien soll

eine »Rekontextualisierung« der Wissenschaften und der Ideologien erfolgen. Die Renaissance-Humanisten gingen in diesen Fragen auf Aristoteles zurück, der sowohl für jede Wissenschaft spezifische Methoden forderte, als auch Fragen der Ethik der Erkenntnis zurechnete, eben weil für ihn Ethik und Erkenntnis nicht zu trennen waren. Der Kern von Toulmins Argumenten besteht in diesem Sinn darin, auch heute wieder Ethik mit Wissenschaft zu verknüpfen, wie dies von Aristoteles bis Montaigne der Fall war. Die Wiederbelebung der aristotelischen Ethik ist sein wesentliches Anliegen, was allerdings durch die »Ehrenrettung« des Humanismus eher verdeckt als verdeutlicht wird. Konsequenter als Toulmin argumentiert hier Alasdair MacIntyre (MacIntyre 1987), der sich unmittelbar an der aristotelischen Tradition abarbeitet und das Gute im Sinne von Aristoteles durch Begriffe wie »Praxis, narrative Einheit des menschlichen Lebens und moralische Tradition« erläutert und sich darin, wenngleich in anderer Terminologie, mit Toulmins Anliegen berührt.

Die Aktualität dieser Fragestellung trifft sich meines Erachtens mit den zentralen Fragen der gegenwärtigen politischen Konstellation. Es geht um die Infragestellung gesellschaftspolitischer Gewißheiten - vor allem, weil heutzutage die Schar der Fundamentalisten wächst, seien dies die Anhänger der neoliberalen Religion oder des Nationalismus. Dies erfordert weniger die Aufbereitung neuer, woher auch immer bezogener »Paradigmen«, die womöglich einfache Lösungen suggerieren. Erforderlich wäre die Verständigung auf eine Ethik, in der sich ein demokratischer Konsens und die gesellschaftliche Aneignung wissenschaftlicher Erkenntnisse verbinden. Zur Begründung könnte man einen von Toulmin zitierten Satz Walter Lippmanns anführen: »zu jedem menschlichen Problem gibt es eine Lösung, die einfach, sauber und falsch ist.«

Literatur

- Braig, Lohauß, Polster, Voy 1991: Projekte der Moderne und Modernisierungen - Das späte Wirklichwerden einer Epoche. In: Voy, Polster, Thomasberger (Hg.): *Gesellschaftliche Transformationsprozesse und materielle Lebensweise*. Marburg.
- Elias, Norbert 1970: *Was ist Soziologie?* Weinheim und München.
- Giddens, Anthony 1991: *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford.
- MacIntyre, Alasdair 1987: *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*. Frankfurt/New York.
- Toulmin, Stephen 1991: *Kosmopolis. Die unerkannten Aufgaben der Moderne*. Ffm.