

Inhalt

- 1 *Philosophie heute*
Ethik und ethnische Gewalt
Eine Polemik über Lebensformen heute
- 6 *fiphnews*
- 9 *Philosophie heute*
Zugehörigkeit und Identität –
ein Patchworkmuster
- 12 *Philosophie in Georgien*
Die Entwicklung des Philosophischen
Gedankens in Georgien im 20. Jahrhundert
- 14 *Portrait*
Die ersten Fellows und Stipendiaten
- 15 *Projekt*
Spielräume der Verfeindung
- 16 *Wissenschaftlicher Preis 2002*
Was sind religiöse Überzeugungen?
- 17 *Wissenschaftliche Preisfrage 2003*
Welt ohne Tod –
Hoffnung oder Schreckensvision?
- 18 *fiphevents*
- 21 *pro & contra*
Kopftuch an öffentlichen Schulen –
ja oder nein?
- 23 *Philosophie am Kröpcke*
Kant führt zur Anarchie!

Die These, dass Kulturen bzw. kulturelle Lebensformen aufgrund ihrer Verschiedenheit zum Kampf gegeneinander verurteilt sind, ist zu fragwürdiger Popularität gelangt. Beschwört diese Verschiedenheit tatsächlich Unvereinbarkeit und infolge dessen ihre gewaltförmige Manifestation herauf? Oder hat sich hier Gewalt in unserem Verständnis kulturellen Lebens festgesetzt?

Ethik und ethnische Gewalt

Eine Polemik über Lebensformen heute

Unter dem Begriff der Lebensform stellen wir uns mehr vor als nur eine Existenzweise, welche gewisse aufrecht gehende Wesen von den Primaten unterscheidet, die den Schutz der Bäume nur gelegentlich verlassen.

Wir meinen die „soziale“, kulturell ausgeprägte Gestalt, die praktisches menschliches Zusammenleben mit Anderen (freilich nicht mit allen Anderen) unweigerlich annimmt, sobald es nur eine gewisse Zeit andauert und die Chance hat, sich zu konsolidieren. Diese soziale Gestalt gibt es nur im Plural.¹ Keineswegs lassen sich die unterschiedlichsten menschlichen Lebensformen gleichsam im Handstreich auf den gemeinsamen Nenner einer Gestalt bringen, die sich weltweit überall wiedererkennen ließe. Im Gegenteil: so ziemlich alles variiert, angefangen bei den einfachsten Formen der Kontaktaufnahme oder des Grußes über Initiationsriten, Regeln, Normen, Sitten, Gebräuche und Institutionen bis hin zu Formen, die den Ausschluss oder den - letzten - Abschied regeln. Vielfach werden diese Formen in der Selbstverständlichkeit, mit der sie praktiziert werden, fast unkenntlich. Nicht selten treten sie aber im Fall ihres Brüchig- und Versehrtwerdens wie auf einer Negativfolie deutlich hervor.

Was ist den Menschen und ihren Lebensformen widerfahren, wo ganze Landstriche entvölkert wurden oder zahllose Bewohner eines Landes wie etwa Tschetschenien sich in wilder Flucht von irgendwo nach nirgendwo befinden? Nicht nur ihre Städte wurden verwüstet, ihr Wasser vergiftet, ihre Aussaat zerstört; nicht nur sehen sie sich mit armseligem Hab und Gut durchdringender Feuchtigkeit und Kälte ausgesetzt; nicht nur haben sie ihre Heimat verloren; sie werden auch häufig keine neue mehr finden, d.h. ihre Geschichte droht in der Diaspora der Überlebenden früher oder später abzurei-

Der Autor des Artikels, Burkhard Liebsch, ist zur Zeit Fellow am Forschungsinstitut für Philosophie Hannover

Fortsetzung S. 3



Forschungsinstitut
für Philosophie Hannover

Gerberstraße 26
30169 Hannover
Fon (05 11) 1 64 09-30
Fax (05 11) 1 64 09-35
kontakt@fiph.de
www.fiph.de

Sehr geehrte Leserinnen und Leser!



Sie halten die erste Ausgabe unseres neuen **fiph-Journals in Händen, das künftig halbjährlich erscheinen und kostenlos versandt werden soll. Wir hoffen, es findet Ihr Interesse und Sie haben Freude an der Lektüre.**

Für die Arbeit des Forschungsinstituts für Philosophie ist die aktive Teilnahme an öffentlichen Diskursen über aktuelle Fragen konstitutiv. Deshalb ist es uns ein Anliegen, in möglichst transparenter und ansprechender Weise über unsere Aktivitäten und die Inhalte, die uns dabei beschäftigen, zu informieren. Da wir festgestellt haben, dass das „Jahrbuch für Philosophie“ diese Aufgabe nicht so erfüllen konnte, wie wir uns das gewünscht hätten, haben wir uns entschlossen, sein Erscheinen zugunsten dieses Journals einzustellen. Die offenere und lebendigere Gestalt dieser Zeitschrift soll auch von unserem Interesse an der Kommunikation mit Ihnen zeugen und etwas von dem bei uns herrschenden Arbeitsklima zum Ausdruck bringen.

Das neue Gesicht unseres Journals spiegelt im gewissen Sinne das neue Gesicht – oder besser: die neuen Gesichter – des Forschungsinstituts wider. Der Versuch, zugleich offener, zeitgenössischer, dialogfreudiger und pluraler zu sein, hat uns unter anderem dazu bewegt, jährlich wechselnde Fellows und ausländische Stipendiatinnen und Stipendiaten zu uns einzuladen, damit sie ihre Forschungsprojekte hier weiterführen und wir voneinander profitieren können. In dieser ersten Ausgabe unseres Journals möchten wir Ihnen diese neuen Gesichter präsentieren.

Obwohl die Themen der Artikel eher exemplarisch als systematisch ausgewählt wurden, geht es uns hierbei um Fragen, die viele von uns im Verlauf des kommenden Halbjahres beschäftigen werden: Identität und Zugehörigkeit, Bedingungen der Anerkennung Anderer, Ethik und Ethnizität, Gerechtigkeit und Sinn für Ungerechtigkeit, die Biopolitik sowie der Begriff „Europa“. Diese Themen sind dadurch miteinander verbunden, dass es in ihnen um Fragen von hoher gesellschaftlicher Relevanz geht, deren Klärung in aktuellen öffentlichen Verständigungsprozessen versucht wird. Deshalb ist ein hoher Bedarf an ethischer Orientierung entstanden, zu der wir unseren Beitrag leisten wollen. Ein Zeichen der dabei notwendigen produktiven Pluralität zeigt sich, so hoffen wir, auch in der Behandlung der Themen: Die Artikel sind durchaus unterschiedlich sowohl in ihrer Methodik als auch in ihren Schlussfolgerungen. Überraschend ist dies jedoch nicht, wenn man bedenkt, dass wir Einblick geben in laufende Reflexions- und Forschungsprozesse, die, wie das bei den wirklich philosophischen Fragen meist der Fall ist, niemals zu einem endgültigen Abschluss kommen.

Wir hoffen, dass Sie die Fragestellungen, Denkweisen und Präsentationen einladend finden – und freuen uns darauf, Sie künftig als Teilnehmerin oder Teilnehmer an unseren philosophischen Dialogen begrüßen zu dürfen.

GERHARD KRUIJ, IAN KAPLOW

□ Fortsetzung von S. 1

ßen. Zur Zufluchtslosigkeit ihrer Gegenwart kommt die Hoffnungslosigkeit ihrer kollektiven Zukunft und die sich anbahnende Geschichtslosigkeit ihrer Vergangenheit und damit der zweite Toderer, die man als Opfer fremder Gewalt irgendwo zurücklassen musste. Was bedeutet es, in dieser Weise den eigenen Toten fremd zu werden? Wie sind Pietät, Kult und Trauer noch möglich, wenn der Tod keinen Ort mehr hat, an dem kollektives Gedenken sich zu versammeln vermöchte? Droht so nicht auch der geschichtliche Zusammenhang von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu zerreißen?

Den „Sinn“ menschlichen Zusammenlebens von seiner Verletzbarkeit her verstehen

Die aufgeworfenen Fragen betreffen keineswegs bloß extreme Ausnahmebedingungen, die dem ersten Anschein nach auf den Sinn „normaler“ menschlicher Lebensformen kein Licht werfen können. Im Gegenteil kann die Beantwortung dieser Fragen vom Verständnis des Elends, der Brüchigkeit und Versehrbarkeit der zerstörten Lebensformen her möglicherweise dazu beitragen, den „Sinn“ normalen menschlichen Zusammenlebens besser zu verstehen, über die sich ein Leben in weitgehend ungestörter Selbstverständlichkeit nur allzu leicht hinwegtäuscht. Nicht von einer mehr oder weniger fraglosen Normalität her, sondern von deren Unterbrechung oder Abbruch her lässt sich nach dieser Vermutung verstehen, was es mit dem Zusammenleben der Menschen und mit ihrer *Verletzbarkeit im Angewiesensein* auf menschliche Lebensformen auf sich hat. Über die rückhaltlos exponierte, ungeschützte, entscherte Erfahrung führt der direkteste Weg zum Verständnis dessen, worum es auch „normalen“, nicht in ihrer Existenz bedrohten Lebensformen angesichts ihrer grundsätzlichen Brüchigkeit und Versehrbarkeit - jetzt und in Zukunft - gehen muss. Auf diesem Wege versprechen Umrisse menschlicher Verletzbarkeit erkennbar zu werden, deren Botschaft wir nur bei Strafe einer abenteuerlichen Beschönigung dessen ignorieren können, was es für die Menschen bedeutet, auf dieser Erde zu „koexistieren“.

Die Erfahrung der totalitären Politik mobilisieren

Der massivste Widerstand dagegen, diese Botschaft zu vernehmen, darin stimme ich Tzvetan Todorov zu, rührt in der Tat von den „Normalsterblichen“ her, deren Normalität ständig eben die Gefahren „frisirt“, die sie „außen vor“ zu halten verspricht. Der Schlaf dieser Normalität ist die Verharmlosung der Versehrbarkeit der menschlichen Lebensformen. Sie profitiert von einer solchen Beschönigung um den Preis ihrer Ignoranz angesichts der Erfahrungen derer, die die menschlichen Lebensformen an ihren eigentlichen „Sinn“ erinnern könnten. Die Erinnerung an diese Erfahrungen der Brüchigkeit und Versehrbarkeit der menschlichen Lebensformen müsste uns demgegenüber helfen, ihre Gegenwart und ihr „Funktionieren“ besser zu verstehen. Mobilisiert werden müsste in diesem Sinne die Erfahrung der totalitären Politik, der Deportation und „ethnischen Säuberung“ ebenso wie die Erfahrung des genozidalen Verbrechens, der „Liquidierung“ und der systematischen Internierung zum Zweck der Vernichtung, sei es

durch Arbeit, sei es durch Gas oder durch andere, zeitgemäßere Mittel. Mit Recht schreibt Todorov: „Die Erinnerung an die Lager muss [...] zu einem *Instrument* werden, das uns hilft, die Gegenwart besser zu beurteilen und zu analysieren; und zu diesem Zweck müssen wir in dem Zerrbild, das uns die Lager zurückwerfen, unser eigenes Bild erkennen, so entstellend ein solcher Spiegel auch sein mag. Als dann wäre die schreckliche Erfahrung der Lager, wenigstens auf Gattungsebene, nicht völlig umsonst gewesen: sie würde uns Lehren erteilen, uns, die wir in einer völlig anderen Welt zu leben meinen.“²

Sind die Ursprünge aller Gewalt nicht im „normalen“ Leben verwurzelt?

Aber nicht nur *die* Lager, die Todorov hier vor Augen hat, verdienen diese Art der Betrachtung.³ Tatsächlich stellen sie nur eine residuale Erscheinungsform zertrümmerten sozialen und kulturellen Lebens dar, dessen Schicksal längst vorher seinen zerstörerischen Lauf genommen hat. Wann und wo aber hatte er jeweils seinen Beginn? Wann und wo fängt das an, was man schließlich in Internierung und Liquidierung münden sieht? Der zunächst gebannte Blick auf diese Extreme sollte uns letztlich aufmerksamer machen für die Keime dessen, was schließlich in Formen „rücksichtsloser“ Gewalt zu Tage tritt. Sind die Ursprünge dieser wie aller Gewalt nicht im „normalen“ Leben verwurzelt? Kommt im Gedanken einer „ethnischen Säuberung“ beispielsweise nicht ein Zerwürfnis zum Ausdruck, das das „normale“ Zusammenleben der Menschen bereits unterhöhlt und mit Hass durchsetzt hat? Die „barbarische“ Art, diesen Gedanken systematisch in die Tat umzusetzen, um mit einem solchen Zerwürfnis „endgültig Schluss zu machen“, d.h. um die Existenz „der anderen“ von der ethnischen Bildfläche verschwinden zu lassen, mag Abscheu hervorrufen. Was aber haben wir von den Ursprüngen solcher Gedanken zu halten? Wo müssen wir sie vermuten? Und *was* wird da eigentlich *gedacht*?⁴ Wie kann aus einem, dem äußeren Anschein nach „normalen“ Zusammenleben die Idee einer Beseitigung oder Vernichtung Anderer, ja ganzer, als „unverträglich“ wahrgenommener Lebensformen keimen? Wie kommt ein solcher Gedanke zum Tragen, bevor er in die Tat umgesetzt werden kann? Wie, wenn nicht in ein- oder vielfachem Mord, wirkt er sich aus? Die systematische Liquidierung ist doch nur eine extreme äußere Erscheinungsform einer Idee, die auch ein weit raffinierteres Vorgehen nahe legen kann. Die ausufernden „makrokriminellen“ Ereignisse, mit denen uns das vergangene „Jahrhundert der Genozide“ (Picht) konfrontiert hat, haben nicht nur eine zeitgemäße, diesen Erfahrungen entsprechende Terminologie nach sich gezogen, die der Tatsache Rechnung tragen sollte, dass man Verbrechen nicht nur gegen einzelne verüben kann. Sie haben nachdrücklich auch die Frage nach deren eigentlichen „Sinn“ auf den Plan gerufen.

Der Genozid ist ein Verbrechen gegen eine Ethnie

Der Genozid ist ein Verbrechen gegen eine Ethnie oder gegen ein Volk, gegen eine mehr oder weniger große Gruppe von Menschen jedenfalls, die sich als einander *zugehörig* empfinden oder denen eine entsprechende Zugehörigkeit zugeschrieben wird. Gewiss: er wird stets auf dem Weg über Verbrechen an einzelnen exekutiert. □

□ Aber er richtet sich gegen einzelne *als* dieser Ethnie oder Gruppe Zugehörige. Deren abweichende Zugehörigkeit genügt, um eine tödliche Bedrohung heraufzubeschwören. Insofern ist der Genozid ein Verbrechen gegen eine Ethnie als Inbegriff dieser Zugehörigkeit. Sie ist es, auf die man abzielt und die man zu vernichten strebt. Aber zu diesem Zweck muss man nicht zum plumpen Mittel der physischen, blutigen Liquidierung greifen. Bereits die UNO-Konventionen von 1948 trägt dem Umstand Rechnung, dass man die *Existenz*, die soziale oder kulturelle *Situierung* und die *Geschichte* Anderer ebenso effektiv unterminieren kann, wenn man etwa deren biologische Reproduktion zu verhindern weiß. Die Besinnung auf die Vielzahl der Maßnahmen, die in irgendeiner direkten oder indirekten Weise die Lebensgrundlagen der Existenz und der Geschichte Anderer zu zerstören geeignet sind, hat inzwischen zu einer regelrechten Scholastik von theoretischen Definitionsversuchen geführt, die die Welt der Verbrechen mit einer Vielzahl von Neologismen bereichert hat – *ecocide, cultural genocide, Ethnozid*... Zu den besonders raffiniert ausgedachten Maßnahmen gehört die systematische Vergewaltigung, die sich der physischen Liquidierung weitgehend enthält, um den künftigen Kindern als Erben ihrer verbrecherischen Väter jegliche bruchlose Identifikation mit der ethnischen Zugehörigkeit ihrer Mütter vorab zu rauben oder gar ihre Nationalität vorzuprogrammieren. Woraufes dieser Strategie offenbar ankommt, ist die Zerstörung der attackierten Zugehörigkeit als solcher. Gerade die Perfidie dieser Verbrechen, denen es um Vernichtung von Identität geht, führt unmissverständlich diese Dimension der Verletzbarkeit ihrer Opfer vor Augen, die mit deren Zugehörigkeit zu den Lebensformen, in denen ihre Identität verwurzelt ist oder war, im Prinzip bereits gegeben ist.

Ein *solches Verbrechen gegen Lebensformen* richtet sich gegen ein als ethnisch „fremd“ kategorisiertes (nicht selten naturalisiertes) Sein, mittels dessen Differenz man zu bestimmen sucht, wer man selbst ist oder nicht ist. Als wer man sich ethnisch versteht, ergibt sich demnach aus einer Zugehörigkeit, die Andere einbezieht oder „einschließt“, *andere Andere* aber ausschließt und gerade aus diesem Spannungsverhältnis von Ein- und Ausschluss Identität im Sinne des Unterschiedenseins oder des Sichunterscheidens gewinnt.

„Ethnische“ Konflikte als Konflikte um das selbe Territorium

„Ethnische“ Konflikte nähmen zweifellos nicht eine derart dramatische und tödliche Form an, wie sie in unseren Tagen vielfach festzustellen ist, wenn diejenigen, die sich als ethnisch „auseinanderdividiert“ erfahren, mit ihrer Zugehörigkeit und deren territorialer Gewährleistung nicht kategorisch ihr geschichtliches Schicksal verknüpfen würden. Unmittelbar umkämpft ist in diesem Zusammenhang weniger eine humanspezifische Lebensform bzw. deren elementare Lebensgrundlage, die freilich am Ende häufig ebenfalls ruiniert wird, so dass nicht einmal mehr das „nackte Überleben“ gesichert ist. Umkämpft ist vielmehr vor allem der Ort, den man für die „eigene“, mit dem „fremden“ Sein als unvereinbar erachtete ethnische Existenz reklamiert: Das ethnische Sein, die Zugehörigkeit der einen schließt dann das Sein der anderen wenn nicht absolut, so doch auf demselben Territorium definitiv aus. Wenn Carl Schmitts Rede von einer „seinsmäßigen Negierung“, die in der Existenz eines Feindes liegen soll, überhaupt einen Funken Wahrheit enthält, dann dort, wo die ethnische Zugehörigkeit eine derartige polemische

Zuspitzung erfährt, dass die Nicht-Zugehörigkeit anderer für sie zur Frage von Leben und Tod wird. Aber liegt *in der bloßen Tatsache der Nicht-Zugehörigkeit* an sich eine latente oder virulente tödliche Bedrohung, sobald andere denselben Ort in einer Weise beanspruchen, die es unmöglich erscheinen lässt, einfach nebeneinander zu leben? Beschwört unsere bloße Nicht-Zugehörigkeit – und in diesem Sinne unsere Fremdheit – bereits die Gefahr unserer Vernichtung herauf? Innerhalb der Ethnien mag die Zugehörigkeit immerhin für eine gewisse, allerdings brüchige Pazifizierung der Lebensverhältnisse sorgen. Aber zwischen ihnen, wo die Fremdheit der Nicht-Zugehörigkeit herrscht, so dass unklar wird, was man einander überhaupt „angeht“ und ob man einander überhaupt irgend etwas „schuldet“, ist da nicht „alles erlaubt“, sobald die Existenz der einen mit der gleichzeitigen Existenz der anderen auf demselben Boden als „unvereinbar“ gilt? Die ethnische Gewalt unserer Tage fordert nachdrücklich eine Antwort auf diese Frage heraus, insofern sie sich jeglicher Verpflichtung gegenüber Unzugehörigen zu verweigern scheint. In ihr triumphiert ein ethnisches Überlebensdenken, das nicht angeben kann, was Menschen unabhängig von ihren jeweiligen Zugehörigkeiten einander überhaupt „angehen“.

Wenn der Kreis der Ethik ethnisch beschränkt ist

In dieses Denken fließt die Prämisse ein, dass Andere ethisch nur als Nahestehende in Betracht kommen, wovon andere Andere, Fremde, zunächst ausgeschlossen sind. In dieser Prämisse trifft sich eine soziobiologisch angereicherte Wissenschaft vom Leben mit Apologeten des Ethnischen. Was die „Menschen“ einander ethisch angehen, hängt von ihrer Zugehörigkeit ab. Wo sie keinerlei Zugehörigkeit „verbindet“, herrscht Fremdheit im Sinne der Indifferenz, die freilich dann durchbrochen wird, wenn sich die Existenz der einen mit der gleichzeitigen Existenz der anderen, der Nicht-Zugehörigen auf demselben Boden als „unvereinbar“ erweist. Wenn der „Kreis der Ethik“ (P. Singer) aber ethnisch, d.h. hier: *binnenethisch* beschränkt ist und wenn das, was uns Andere ethisch angehen, vom Horizont unserer Zugehörigkeit exklusiv vorgegeben wird, ist im Extremfall nach außen, gegen die nicht-zugehörigen Anderen, alles erlaubt.

Ich möchte nicht behaupten, dass es – abgesehen vielleicht von gewissen Soziobiologen – einflussreiche Positionen gibt, die ausdrücklich auf einen solchen Standpunkt hinauslaufen. Ich möchte auch nicht behaupten, dass eine solche binnenethische Beschränktheit tatsächlich gängige Praxis ist, wohl aber, dass im Diskurs der Ethnizität vielfach unkritisch Zuordnungen von Ethik und Zugehörigkeit vorgenommen werden, die nicht verständlich machen, wie uns „Fremde“, d.h. hier: Nicht-Zugehörige ethisch etwas angehen können und wie sich gerade im Fall der Entfesselung ethnischer Gewalt gegen Unzugehörige – deren Zeugen wir sind – eine *ethische Nicht-Indifferenz* angesichts ihrer Fremdheit behaupten kann. Gewiss erhalten Dimensionen des Ethischen wie die Fürsorge, die vorsorgende Verantwortung, die distributive Gerechtigkeit, vor allem aber auch Dimensionen der Sittlichkeit oder des Ethos erst durch ihre Beschränkung auf Zugehörige, Angehörige oder Mitglieder sozialer Ordnungen ihr eigentümliches Profil. Es geht hier nicht darum, die Existenz oder den Sinn solcher Beschränkung anzufechten, sondern um das ethische Niemandsland, das sich scheinbar jenen Positionen zufolge zwischen Zugehörigen einerseits und Nicht-Zugehörigen andererseits erstreckt. Wenn aus jenen ethnisch moti-

vierten Zuordnungen von Ethik und Zugehörigkeit theoretisch folgt, dass man sich im dramatisch zugespitzten Konflikt der Lebensformen zwischen Zugehörigen und Unzugehörigen in einem solchen Niemandsland bewegt, so implizieren sie eine ethische Indifferenz zwar nicht zwischen allen einzelnen, wohl aber zwischen den ethnischen Überlebenseinheiten, mit deren Existenz und Geschichte sich die Menschen im extremen Konfliktfall offenbar nahezu bedingungslos identifizieren. Diese Indifferenz lässt alles als erlaubt erscheinen. In ihr widerspricht nichts einer nur dem eigenen ethnischen Überleben verpflichteten Gewalt, die unter Umständen rücksichtslos andere Lebensformen versehrt. Mit solchen Formen der Gewalt sind wir wirklich konfrontiert. Wenn sich aber auf der Basis der angedeuteten Zuordnung von Ethik und Ethnizität „letztlich“, d.h. gerade für den Fall des Ausbruchs solcher Konflikte merkwürdig wenig gegen diese Gewaltformen sagen lässt, insofern sie sich im theoretischen Niemandsland zwischen einander nicht zugehörigen Fremden abzuspielen scheinen, müssen wir diese Zuordnung dann nicht grundsätzlich in Zweifel ziehen?

Bei dieser Frage setze ich voraus, dass wir diese Gewalt selber noch „ethisch“ deuten können und müssen. So „rücksichtslos“ gerade die ethnische Gewalt von der alltäglichen Diskriminierung über die Aufhetzung und Verleumdung ganzer Bevölkerungsgruppen bis hin zur Vertreibung und Ausrottung vorgeht, so schwer muss es auf der Grundlage einer Reduktion des Ethischen auf Bedingungen der Ethnizität bzw. der Zugehörigkeit fallen, anzugeben, wogegen die Gewalt gegen Nicht-Zugehörige eigentlich verstößt. Unter dieser Voraussetzung erfahren wir jedenfalls nichts darüber, inwiefern die Fremdheit Anderer vielleicht doch ein ethisch unhintergebares Faktum darstellt. Die Phänomene dieser Gewalt konfrontieren uns in Wahrheit mit einer dieser Reduktion genau entgegengesetzten Herausforderung: *das Ethische angesichts des Fremden zu begründen*.⁵

Jedem eine radikale Unzugehörigkeit attestieren

Davon ist ein ethnisch-politisches Politikverständnis weit entfernt, das von Anfang an gemäß einer eindeutigen Zuordnung zu getrennten Lebensformen nur Zugehörige und Unzugehörige kennt.⁶ Ist aber Zugehörigkeit vs. Unzugehörigkeit die wichtigste oder gar die einzige Dimension, auf die es politisch ankommt? Lässt sich die Einordnung der Menschen in jeweils eine Lebensform überhaupt rechtfertigen? Ist nicht jeder andere Andere gerade deshalb, weil ihm eine radikale Unzugehörigkeit zu attestieren ist, der kein Volk oder Staat, keine noch so integrierte Gruppe und nicht einmal die exklusivste Liebesbeziehung Herr zu werden vermag? Gibt es nicht eine radikale Unzugehörigkeit, eine radikale Differenz des Anderen, die alle sozialen Verhältnisse durchzieht? Das gängige Loblied auf (inter)kulturelle Differenz erweist sich als merkwürdig *differenzvergessen*, so unbesorgt zeigt es sich um diese Frage. So gesehen ist es gewiss kein Zufall, dass als das Paradigma von Zugehörigkeit immer wieder die „vorpolitische“ Familienzugehörigkeit herhalten muss. Darin gibt sich nicht nur eine gewisse Sentimentalität zu erkennen, sondern auch ein totalitäres Moment. Die verbreitete Unterstellung, diese Zugehörigkeit repräsentiere *par excellence* eine ungetrübte „Gemeinschaftlichkeit“, in der eine unstrittige Ausrichtung auf ein für alle Gutes, Fürsorge, Solidarität und Verantwortung zusammen-treffen, bräuchte an sich nicht weiter zu beunruhigen, wenn sie nicht

allzu oft in diametralem Gegensatz zum Inhalt jener Apologie der Differenz stünde: Hier wird nicht über „Differenz“ nachgedacht; vielmehr wird sie bis auf einen kümmerlichen Restbestand getilgt. In der familialen Zugehörigkeit gibt es scheinbar keine radikale Unzugehörigkeit mehr, da ist man völlig „unter sich“ – wie in einer geschlossenen Anstalt. (Wo ist die Philosophie der Familie, die endlich mit diesen Vorurteilen aufräumt?) Man sollte dem hobbesianischen Erbe, das lediglich äußerliche, meist quasi-kontraktuell gedachte Beziehungen zwischen sozialen Atomen zu denken erlaubte, Anderes entgegensetzen können als bloß eine Ontologie der Zugehörigkeit, die am Ende weder eine in keiner Lebensform zu tilgende Fremdheit des Anderen noch eine „Verbundenheit“ mit Unzugehörigen zu verstehen erlaubt. Nur wenn man *beiden* Desideraten Rechnung trägt, führt die apologetische Rede von kultureller Differenz und vom irreduziblen Plural verschiedenster Lebensformen, die einander ins Gehege kommen, weiter als nur bis zu einer Ethnologie modernen oder postmodernen Stammeslebens...

BURKHARD LIEBSCH

¹ Ich knüpfe hier an das Buch *Zerbrechliche Lebensformen. Widerstreit – Differenz – Gewalt*, Berlin 2001, an.

² T. Todorov, *Angesichts des Äußersten*, München 1993; vgl. v. Verf., „Von der Wahrheit moralischer Normalität“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 43, Nr.1 (1995), S. 173–176; „Renaissance des Menschen? Die Herausforderung humanwissenschaftlicher Erkenntnis und geschichtlicher Erfahrung“, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 49 (2002), (i. E.); „Fremdheit im Gegenwartsbezug. Praktische und geschichtstheoretische Dimensionen einer Geschichte der Gewalt im Ausgang von Paul Veyne“, in: *Zur Sprache gebracht. Philosophische Facetten. FS für P. Novak*, Ulm 2002, S. 149–180; „Freiheit und Verantwortung angesichts der Herausforderung radikaler Gewalt“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* Jg. Nr. 1 (2003).

³ Ich verweise besonders auf den Bericht von Y. Ternon, *Der verbrecherische Staat. Völkermord im 20. Jahrhundert*, Hamburg 1996.

⁴ Dieser Frage geht das derzeit mit D. Mensink zum Abschluss gebrachte Projekt *Gewalt – Verstehen* (Berlin 2003) im einzelnen nach. Dort finden sich auch Hinweise zum aktuellen Forschungskontext der hier nur polemisch zugespitzten Thesen zum Verhältnis von Ethik und „ethnischer“ Gewalt.

⁵ Zu warnen ist allerdings vor dem Missverständnis, das in der inzwischen gängigen apologetischen Rede vom Fremden als Anderen insofern liegt, als sie dem Anderen nur den guten Sinn des Ethischen, nicht aber auch das zuschreibt, was diesen bedroht. Selbst bei Levinas, auf den man sich in diesem Zusammenhang oft höchst einseitig beruft, erscheint aber der fremde Andere auch als Herausforderung zu vernichtender Gewalt, der man nicht einfach dadurch entkommt, dass man das Gute im Namen des Anderen beschwört. Vgl. zu diesem, noch den Sinn des Ethischen im Zeichen des Fremden infrage stellenden Gedanken M. Fischer, H.-D. Gondek u. B. Liebsch (Hg.), *Vernunft im Zeichen des Fremden. Zur Philosophie von Bernhard Waldenfels*, Frankfurt/M. 2001.

⁶ In diesem Zusammenhang ist es angesichts verschiedener Vorschläge, etwa den Begriff der Kultur durch den der Lebensform zu ersetzen, angebracht daran zu erinnern, dass der Begriff der Lebensform unter den skizzierten Prämissen schon einmal Karriere gemacht hat. Man denke nur an Autoren wie den hierzulande in den ersten Jahrzehnten des vergangenen Jahrhunderts viel rezipierten schwedischen Staatstheoretiker Kjellén, der das Stichwort von den „Ideen von 1914“ im Umlauf gebracht hat, und an den Heidelberger NS-Philosophen Kriek...

fiphnews

PROJEKT

Das Forschungslaboratorium „Sinn für Ungerechtigkeit“

Das Projekt „Sinn für Ungerechtigkeit“ wurde im Dezember 2001 als Forschungslaboratorium „Gerechtigkeit weltweit“ in Kooperation mit dem Institut für Christliche Sozialwissenschaften der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster ins Leben gerufen. Eine interdisziplinäre und transdisziplinäre Arbeitsgruppe trifft sich viermal jährlich zu Fachgesprächen.



In einem Elendsviertel von Mexiko-Stadt: Barrio Norte

Mit der Wahl des Titels verbinden sich mindestens drei grundsätzliche Entscheidungen bezüglich des Charakters, der Vorgehensweise und der Inhalte der Veranstaltung:

1. Die bewußte Anlage des Forschungsprozesses als ‚Laboratorium‘
2. Die Wahl des Themas ‚Gerechtigkeit‘ resp. ‚Ungerechtigkeit‘/‚Sinn für Ungerechtigkeit‘ als Ausgangs- und Orientierungspunkt der Forschung
3. Der globale Rahmen als Fragehorizont. Ein weiteres Charakteristikum des Forschungslaboratoriums ist seine interdisziplinäre Zusammensetzung und transdisziplinäre Ausrichtung: 23 WissenschaftlerInnen aus den Fachbereichen Philosophie, Theologie, Sozialwissenschaften und Ökonomie treffen sich viermal jährlich zu einem Fachgespräch über Themen, deren angemessene Bearbeitung ein Überschreiten der jeweili-



Menschen leben von Müll:
Eine Abfallhalde im Westen von Mexiko-Stadt

gen disziplinären Horizonte erfordert. In den bisherigen vier Treffen des Forschungslaboratoriums ging es zum einen um die Klärung des Forschungsstandes in den Bereichen der empirischen Gerechtigkeitsforschung und der normativen Gerechtigkeitstheorien sowie um die Erhellung des Begriffspaares ‚Gerechtigkeit – Globalität/ Globalisierung‘. Zum anderen wurde eine thematische Annäherung versucht über den ‚Sinn für Ungerechtigkeit‘ als Orientierungspunkt von und ‚Stachel‘ in Konzeptionen globaler Gerechtigkeit sowie über die Frage der Geschlechtergerechtigkeit als Sonde einer differenzsensitiven Analyse von Un-/Gerechtigkeitsszenarien.

Nach weiteren regelmäßigen Treffen der Forschungsgruppe im Jahr 2003 sollen die Ergebnisse der Arbeit im Jahr 2004 im Rahmen einer größeren wissenschaftlichen Tagung zur Diskussion gestellt werden.

KATJA NEUHOFF

PROJEKT

Bildung und Gerechtigkeit

Die PISA-Studie hat die Bildungsdiskussion neu angeregt. Das fiph beteiligt sich auf mehreren Ebenen an der Diskussion über die Frage, ob Nachfrageorientierte Modelle der Bildungsfinanzierung, beispielsweise über Bildungskonten und Bildungsgutscheine, gerechter wären.

Die PISA-Studie, durch die das deutsche Bildungssystem schlechte Noten bekam, hat

der Bildungsdiskussion um notwendige Reformen erfreulicherweise neuen Schwung gegeben. Es stehen sowohl eine Qualitätsverbesserung des Unterrichts in allen Bildungsinstitutionen wie eine Erhöhung der Chancengleichheit und der sozialen Ausgleichsfunktion von Bildung an. Neue Generationen, die in unsere Gesellschaft hineinwachsen, sollten so wenig wie möglich durch die von ihren Eltern ererbten sozialen Ungleichheiten beeinträchtigt werden. Deutschland kann es sich nicht leisten, auf Begabungen von jungen Menschen aus unteren sozialen Schichten oder aus Migrantenfamilien zu verzichten. Außerdem entstehen Ungerechtigkeiten durch die Art der üblichen Bildungsfinanzierung über die staatliche Subventionierung kostenloser Bildungsangebote, von denen in höherem Maße Kinder aus der Ober- oder Mittelschicht profitieren. Aus diesem Grund und um ökonomische Anreize für Effizienz und Flexibilität zu setzen, werden nachfrageorientierte Modelle der Bildungsfinanzierung diskutiert, beispielsweise über Bildungskonten oder Bildungsgutscheine. Diese würden den Bildungsnachfragern eine größere Wahlfreiheit einräumen, ohne den Staat aus seiner Verantwortung zu entlassen.

Das Forschungsinstitut beteiligt sich auf mehreren Ebenen an der Diskussion über diese Fragen. Sein Direktor war Mitglied der Arbeitsgruppe „Die Zukunft von Bildung und Qualifizierung“ in der Initiative „Beteiligung schafft Gerechtigkeit“, die ein Diskussionspapier mit dem Titel „Lebenslanges Lernen unter der Perspektive von Beteiligungsgerechtigkeit“ vorgelegt hat.

Am 6.12.2002 wurde das Thema auf einer Tagung zu „Bildung schafft Beteiligung“ in der Katholischen Akademie „Die Wolfsburg“ diskutiert.

Am 2.11.2002 war das Forschungsinstitut Mitveranstalter einer Tagung über das posthum erschienene Buch von Niklas Luhmann „Das Erziehungssystem der Gesellschaft“. Gerhard Kruip thematisierte dort die sozialetischen Aspekte des Bildungssystems „zwischen gesellschaftlicher Funktion und Beteiligungsgerechtigkeit“.

Außerdem führt das Forschungsinstitut für Philosophie zusammen mit Frau Prof. Dr. Marianne Heimbach-Steins, Lehrstuhl für Christliche Sozialwissenschaft und Allgemeine Religionssoziologie an der Universität Bamberg, ein Forschungsprojekt zu diesem Thema durch.

In Bamberg fand deshalb auch Anfang Oktober 2002 ein gemeinsames Forschungskolloquium zum Thema „Bildung und Beteiligung im Kontext von Globalisierungsprozessen. Sozialethische Sondierungen“ statt. Dieses Kolloquium diente dem Ziel, den status quaestionis und mögliche Forschungsperspektiven für einen christlich-sozialethischen Bildungsdiskurs auszuloten. Teilgenommen hat eine kleine, interdisziplinär zusammengesetzte Gruppe jüngerer Forscherinnen und Forscher aus ganz Deutschland. Das intensive Gespräch dieser Tagung hat zur Klärung einer Vielzahl konkreter Fragestellungen sowohl auf der normativen Ebene (z.B. Menschenrecht auf Bildung; Bildung als globales öffentliches Gut) geführt und zugleich eine Präzisierung der spezifisch sozialethischen Implikationen und Herausforderungen des Bildungsdiskurses als dringendes Desiderat erscheinen lassen.

Auf der Grundlage dieser Vorarbeiten ist nun eine Buchpublikation in Arbeit, die im Herbst 2003 vorliegen soll. Wissenschaftliche Folgeprojekte sind in Vorbereitung.

GERHARD KRUIP

SEMINAR

„Philosophie live“

Mit der Prämisse, eine etwas andere Zielgruppe als üblich zu erreichen, initiierten das St. Jakobushaus und das Forschungsinstitut für Philosophie Hannover im Sommer 2002 das Projekt „Philosophie live“. In der letzten Juliwoche wurde diese Philosophietagung für Schülerinnen und Schüler der Klassen elf bis dreizehn in der historischen Harzstadt Goslar abgehalten. Die Autorin dieses Berichts war selbst Teilnehmerin des Seminars.

„Wollt ihr denn nicht lieber schwimmen?“, so die annähernd verständnislose Frage der Radioreporterin an uns, die wir eine Woche unserer Sommerferien von morgens bis abends mit Philosophie verbrachten bzw.

aus ihrer Sicht wohl eher dafür opferten... Tatsache ist, dass die vier kantischen Fragen in heutiger Zeit – sogar im Sommer – durchaus nicht an Reiz und Relevanz verloren haben.

„Was kann ich wissen?“, „Was soll ich tun?“, „Was darf ich hoffen?“, „Was ist der Mensch?“

Je eine der Fragen wurde in den angebotenen Workshops behandelt. In Gruppen zwischen drei und vier Personen (den Leiter noch hinzuzurechnen) wurden Texte gelesen, diese nach einiger Zeit und Mühe dann auch verstanden und schließlich diskutiert. Vor und nach den Einheiten der Workshops schlugen sich die Referenten, Prof. Dr. Kruip und Frau Kühn MA vom Forschungsinstitut für Philosophie, Dr. Nickl (ehemaliger Mitarbeiter des fiph), Dr. Fritzsche und Dr. Gleixner (Jakobushaus) sowie Frau Dr. Ziebritzki, im Plenum tapfer mit uns durch den Dschungel der Philosophiegeschichte, mit der der Tag begann, und versuchten, uns Licht im Dunkel der Metaphysik sehen zu lassen, die abends das letzte bisschen Konzentration forderte.

Der Programmablauf, der uns auf dem Papier noch so straff erschien, entpuppte sich in der Realität als sehr angenehm: Immer wieder gab es Pausen mit leiblicher Verköstigung, die stets Gelegenheit zu interessanten Gesprächen zwischen uns „Amateurphilosophen“ und den „Profis“ boten. Faszinierend waren aber vor allem die Schlagabtausche zwischen diesen selber.

Nur zu oft kam es vor, dass auch nach Abschluss des eigentlichen Programms über die Themen der vorangegangenen Einheiten



Teilnehmerinnen von „Philosophie live“

ten mit Begeisterung gestritten wurde. Um nicht ganz und gar in der Philosophie zu versinken, wurde hier und da schon mal ein Magazin der Marke „Regenbogenpresse“ erstanden, einige der Referenten verlegten sich abends auf das Schafkopfspielen als Kontrastprogramm.

Meiner Meinung nach war die bis in die späte Nacht dauernde Abschlussfeier ein letzter Beweis für die gute Gemeinschaft aller Teilnehmer, die sich eine Woche lang zusammengefunden hatten, mit dem Ziel, gemeinsam zu philosophieren und vielleicht gleichzeitig etwas Klarheit zu finden.

Was bleibt also?

Möglicherweise sind wir in diesem Sommer weniger schwimmen gegangen, aber trotzdem steht außer Frage, dass jeder einzelne ganz besondere Erfahrungen und Eindrücke von der Tagung mit nach Hause nehmen konnte.

ANA HONECKER

TAGUNG

„Bloßes Leben“ in der globalisierten Moderne

Als das Buch „Homo sacer“ des italienischen Philosophen Giorgio Agamben 2002 in deutscher Sprache erschien, erregte es sofort großes Aufsehen.

Mit aktuellen Bezügen zu Menschenrechtsverletzungen an Flüchtlingen, zur Euthanasie-Debatte, zur Instrumentalisierung menschlicher Embryonen und der Verbindung seiner Analyse mit den KZ-Häftlingen der Nazi-Diktatur verknüpfte er sehr verschiedene Belege für die Reduktion des Menschen auf „bloßes Leben“ und lud damit offenbar zu Gesamtdeutungen der Moderne ein, die vielen plausibel erschienen. Bei genauerer Lektüre provoziert das Buch freilich auch berechtigte Skepsis und Kritik, die jedoch nicht darüber hinwegtäuschen können, dass die Frage nach einer möglichen Verbindung der genannten Phänomene in einer Art Tiefenstruktur der Moderne sicherlich äußerst nachdenkenswert bleibt.

Um in dieser Richtung „weiter zu denken“, veranstaltete das Institut für Politische Wissenschaft der Universität Hannover und das Forschungsinstitut für Philoso-

phie Hannover am 31.1.03 im Leibnizhaus (Hannover) eine wissenschaftliche Tagung zu o.g. Thema. Kathrin Braun (Hannover) und Thomas Lemke (Frankfurt) reflektierten die Bezüge Agambens auf Hanna Arendt und Michel Foucault. Heiner Bielefeldt (Bielefeld) und Hans-Joachim Sander (Salzburg) stellten Bezüge her zur Menschenrechtsproblematik und zur Bedeutung des „Heiligen“ in moderner Gesellschaft. Zur Frage „Das Lager als Nomos der Moderne?“ fand abschließend eine Podiumsdiskussion mit Joachim Perels (Hannover), Ulrich K. Preuß (Berlin) und Astrid Deuber-Mankowski (Berlin) statt, die von Gerhard Kruip moderiert wurde.

GERHARD KRUIP

TAGUNG

„Eine Erde für alle. Geowissenschaften und Philosophie im Dialog“

Ein Blick auf die Statistiken, die sich mit Bevölkerungswachstum und Ressourcennutzung beschäftigen, zeigt, dass die Ressourcen dieser Erde nicht nur ungleich verteilt sind, sondern auch vom Menschen so gebraucht werden, dass sie künftigen Generationen nicht im selben Maß zur Verfügung stehen werden. Im Jahr der Geowissenschaften und kurz vor Beginn der Weltkonferenz „Sustainable Development“ in Johannesburg widmeten sich die Gesellschaft für Umweltgeowissenschaften und das **fiph** gemeinsam dieser Aufgabe. Ergebnis war die Tagung „Eine Erde für alle. Geowissenschaften und Philosophie im Dialog“. Sie wurde von Monika Huch (GUG) und Gerhard Kruip geleitet.

Die Struktur des Programms zeigte eine Ausrichtung auf Fragen des Handelns: Begonnen wurde mit drei Vorträgen, die eine Bestandsaufnahme der Weltressourcensituation boten. Es folgten zwei Vorträge, die sich mit dem Begriff der Gerechtigkeit aus philosophischer Perspektive beschäftigten. Die abschließenden Vorträge gaben eine Einschätzung notwendiger politischer Konsequenzen.

Eine erste Einschätzung der Weltrohstoffsituation von Prof. Dr. Friedrich-Wil-

helm Wellmer war optimistisch. Die Verfügbarkeit der nicht erneuerbaren Ressourcen sei zwar begrenzt, aber durch Effizienzsteigerung in der Ressourcennutzung und Substitution könne man dieses Problem in den Griff bekommen. Die entscheidenden Probleme lägen in der Schadstoffaufnahme und der Kapazität der Umwelt. Diese Einschätzung teilten auch Prof. Dr. Max Tilzer und Prof. Dr. Friedrich-O. Beese, die die Ressourcenknappheit an den Beispielen Wasser und Boden darstellten. Beide kamen in ihren Vorträgen auch zu dem Ergebnis, dass das Problem vor allem in der ungleichen Verteilung der Ressourcen läge.

Es scheint aber geboten, allen Menschen den Zugang zu allen lebensnotwendigen Ressourcen zu ermöglichen. Ethische Reflexionen, die dies philosophisch begründen, boten Prof. Dr. Gerhard Kruip und Prof. Dr. Dieter Birnbacher mit ihren Überlegungen zur internationalen und interge-

nerationellen Gerechtigkeit an. Prof. Kruip begründete vertragstheoretisch die Forderung nach der Sicherung eines Existenzminimums eines jeden Menschen. Prof. Dr. Birnbacher betonte vor dem Hintergrund seiner „Ethik der Verantwortung“, dass es sich hier vor allem um ein Motivationsproblem handele. Verantwortung könne nur empfunden werden, wenn die Anonymität der künftigen Generationen überwunden werde.

Prof. Dr. Hans Joachim Schellnhuber und Prof. Dr. Udo E. Simonis widmeten sich der Frage, welche politischen Konsequenzen das Wissen über die Weltrohstoffsituation habe. Die Notwendigkeit internationaler Absprachen und Übereinkommen, die Möglichkeit von Sanktionen, eine Umstrukturierung der UN, sowie die so genannten „Umwelt-Zertifikate“, wurden in diesem Zusammenhang diskutiert.

ELISABETH KÜHN



Monika Huch (GUG) und
Gerhard Kruip (fiph)

v.l.n.r.: Friedrich Wilhelm Wellmer,
Huch, Kruip



v.l.n.r.: Manfred Dalheimer, Hans Joachim Schellnhuber, Dieter Birnbacher, Udo Simonis,
Max Tilzer, Friedrich Beese, Gerhard Kruip, Monika Huch.

Manche Leute haben Angst vor einer weiteren europäischen Integration, weil sie glauben, eine europäische Zugehörigkeit könnte die Möglichkeit der Entfaltung ihrer eigenen partikulären Identität einschränken.

Doch der Begriff der Identität lässt sich weder eindimensional noch allein in kategorisierenden Merkmalen auffassen. Es muss nicht nur die Frage erläutert werden, *was* ein „Europäer“ ist, sondern auch, *wer* er ist.

Zugehörigkeit und Identität – ein Patchworkmuster?

Die einfachsten Fragen sind manchmal die schwierigsten. „Was sind Sie denn eigentlich?“ Diese Frage hat Günther Grass einmal Marcel Reich-Ranicki gestellt. Damit war die Aufforderung verbunden, sich hinsichtlich bestimmter beschreibender Kennzeichnungen zu identifizieren. „Ich“ antwortete damals Reich-Ranicki „bin ein halber Pole, ein halber Deutscher, und ein ganzer Jude.“ Ein zwar schönes „Bonmot“, wie Grass bekräftigte, aber nach Auffassung Reich-Ranickis gänzlich unbefriedigend: „Effektvoll wie unaufrichtig. Hier stimmt kein einziges Wort“, wie er sich später dazu äußerte. Vielleicht ist ja die eingangs gestellte Frage – „Was sind Sie eigentlich?“ – von Hause aus keine gute Frage, weil sie zu einer Aufgabe zwingt, die niemals erfolgreich bewältigt werden kann. Warum? Zum einen verlangt diese Frage, mittels beschreibender Kennzeichnungen eine Identifizierung vorzunehmen, die eine Person restlos („eigentlich“) klassifiziert. Man wird aufgefordert, eine Klassifikation vorzunehmen, die eine Person hinsichtlich einer bestimmten Rolle oder eines bestimmten Kontextes festlegt. Doch müssen wir uns immer zugleich in verschiedenen Kontexten und Rollen sehen. Man kann Verschiedenes sein zu unterschiedlichen Zeitpunkten, häufig kann man verschiedene Rollen gleichzeitig verkörpern, zugleich in verschiedenen Kontexten beheimatet sein: sowohl Vater, Sohn und Bruder, zugleich Lehrer, Steuerzahler, Liebhaber, Vegetarier, Fußgänger, Schlipsträger, Biertrinker, Raucher, Berliner, Brandenburger, Deutscher – ja, Europäer. Offenbar sind wir „eigentlich“ nicht bloß Eines. Aber wann ist das problematisch?

Viele Leute behaupten, dass sie einen Teil ihrer Identität (etwa: ihrer Identität als Deutsche) aufgeben würden, wenn sie nicht nur Deutsche, sondern auch zugleich Europäer sein müssten (oder sich als solche verstehen würden). Sie glauben, dass das, was sie als Deutsche ausmacht, verloren gehen könnte, wenn die Betonung der europäischen Identität ihre Partikularität angreift. Aber ist denn die Angst berechtigt, die partikuläre Identität (etwa: Deutscher zu sein) zu verlieren, wenn zugleich eine „weiter reichende“ Identität (etwa: Europäer zu sein) hinzukommt?

Über die Angst vieler Europäer, ihre nationale Identität im großen Europäischen zu verlieren, lächeln einige US-Amerikaner. Ich gehöre zu dieser Gruppe Amerikaner. Es scheint zuerst plausibel, dass Identitäten jeglicher Form an Stärke durch Ausschluss anderer gewinnen.

Konzentrische Zugehörigkeiten müssen nicht miteinander in Konflikt geraten

Es gibt allerdings empirische Studien, die belegen, dass die Stärke von Gruppenidentitäten und Gruppenidentifizierungen *nicht* abnimmt

bei gleichzeitiger Zugehörigkeit zu anderen. In den Worten Gordon Allports: „concentric loyalties need not clash“: „Konzentrische Zugehörigkeitsgefühle müssen nicht miteinander in Konflikt geraten“. Es zeigt sich, dass, *solange die Identitätsgruppierungen konzentrischer Natur sind*, das heißt, solange eine Identitätszugehörigkeit eine andere umfassen kann, Loyalitäten und Zugehörigkeitsgefühle – sprich: Identitäten – sich konfliktfrei entfalten können. Wie Allport sagt: „Loyalties that clash are almost always of identical scope“: „Miteinander in Konflikt geratene Zugehörigkeitsgefühle haben fast immer einen identischen Umfang.“ Es ist also schwierig, sich zwei Lieblingsfußballmannschaften, zwei Ehemännern, zwei Nationalitäten zugehörig zu fühlen – nicht aber etwa zugleich ein Deutscher und ein Europäer zu sein. Man kann genauso gut zugleich Berliner sein wie auch Deutscher, Deutscher wie auch Europäer, weil es sich in letzteren Fällen um konzentrische Zugehörigkeiten handelt.

Vielleicht das Hoffnungsvollste, was aus Allports Ergebnissen entnommen werden kann, ist der Hinweis, dass die „größte Inklusion nicht die schwächste sein muss“. Die größte „In-Group“, die nach Zugehörigkeitsgefühlen getestet worden ist, war „die Menschheit“.

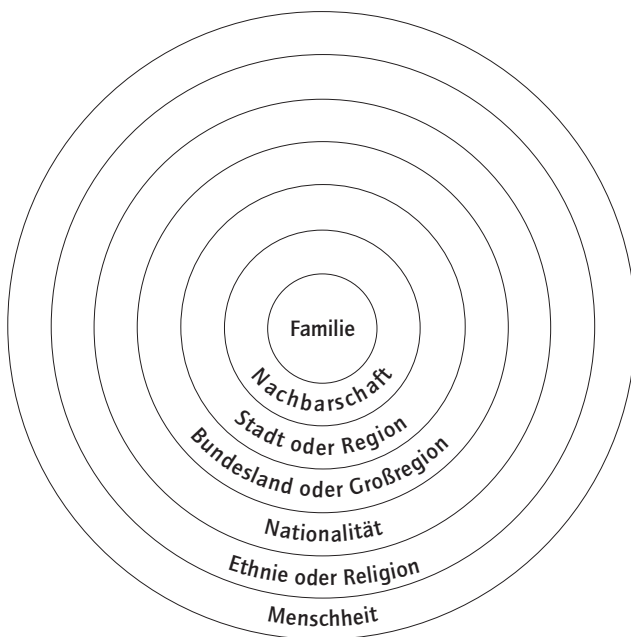
Das heißt, dass die *Gefühle* der Identität bei gleichzeitiger Zugehörigkeit zu zwei konzentrischen Gruppen (wie Deutsche und Europäer) nicht verletzt oder geschwächt werden müssen.

Es wäre eine schwierige Aufgabe zu bestimmen, was die deutsche Identität „eigentlich“ ausmacht. Man stelle sich jedoch vor, diese Aufgabe würde uns gelingen. Falls wir eindeutig identifizieren könnten, was es heißt, *deutsch* zu sein (welche Kriterien für das Deutsch-Sein einschlägig sind), könnten wir daraufhin beweisen, dass diese Kriterien den Kriterien für Europäer-Sein widersprechen müssten? Ich glaube nicht.

Falls es uns gelingen könnte, festzustellen, was es heißt, Europäer zu sein – würden wir damit auch wissen, was es heißt, kein Europäer zu sein? Würde die Identifikation einer Person als Europäer bestimmte Eigenschaften ausschließen? Wären wir damit auch berechtigt, Urteile über Selbst-Identifikationen mit einzuschließen? Das heißt: Könnten wir es damit auch jemandem gerechtfertigterweise streitig machen, dass er sich wie ein Europäer *fühlt*? Es gibt gute Gründe, diese Fragen zu verneinen.

Wovon hängt die Identität von Europäern ab?

Vielleicht ist dem nicht so, dass die Identität als Europäer davon abhängt, dass man sich als ein Europäer *fühlt* (oder *empfindet* oder *auffasst*). Vieles spricht dafür, eine solche Gleichsetzung der Identität auf ein Sich-Selbst-Zuschreiben zuerst abzulehnen. Da wir aber



Beispiel eines Zugehörigkeitsschemas

- hier sämtliche Fragen hinsichtlich des Begriffs der *Identität* nicht werden beantwortet können, können wir auch diese zuerst unbeantwortet lassen.

Ein Problem liegt freilich vor, wenn wir gestatten, dass das Deutsch-Sein nicht mit dem Sich-wie-ein-Deutscher-Fühlen zusammenfällt. Fühlt sich jemand durch die Anwesenheit anderer Kontexte in seiner Rolle als Deutscher angegriffen, so gibt es nichts, was man ihm entgegensetzen könnte (absurd: „Nein, nein, Du irrst Dich: Du fühlst Dich trotz Deiner Beteuerung des Gegenteils wie ein Deutscher!“). Andererseits löst sich die Brisanz der Frage von vornherein auf: Wenn Identität tatsächlich allein darin bestünde, sich einer bestimmten Kategorie oder Gruppierung zugehörig zu *fühlen*, wäre die Frage, ob eine Europäisierung die deutsche Identität angreifen könnte, für diejenigen, für die es wirklich darauf ankäme, bedeutungslos, denn es gibt keine handfesten Beweise für die kausale Wechselwirkung zwischen Gefühlen und „Europäisierungen“. Diejenigen, die Angst um den Verlust ihrer nationalen Identität haben, werden wohl nur in sehr geringem Maße das *Gefühl* der Zugehörigkeit der nationalen Identität aufgeben.

Was ist aber mit der Behauptung, die „eigentliche“ Identität sei tiefergreifend? Findet „tatsächlich“ etwa eine Europäisierung statt – nach welchen Kriterien auch immer –, müsste dies Auswirkungen auf die nationale Identität haben.

Ich glaube allerdings nicht, dass diese Auswirkungen von großer Tragweite sein dürften. Niemand kann ausschließlich etwa Lehrer sein – oder Raucher, oder Vater, oder Deutscher.

Schauen wir kurz in Richtung Nordamerika. Die Person in Northfield, Minnesota, die ihre Nachbarin auf Schwedisch grüßt, während sie morgens das Eis von ihrer Windschutzscheibe kratzt, um gleich darauf ins Büro zu fahren und die Rolle des Steuerberaters für den Tag zu übernehmen, hat als Kunde eine Person, die zur gleichen Zeit in Oakfield, Florida, Eidechsen aus ihrem Swimmingpool entfernt und bald darauf in einem asiatischen Restaurant ihren Kollegen Anweisungen in ihrer Muttersprache, Spanisch, gibt.

Beide nehmen ihre Kinder mit nach draußen, um das Feuerwerk am 4. Juli zu bestaunen. Eine Kippa-tragende Person, die kein Schweinefleisch isst, sitzt im Baseball-Stadion neben einer Person, die sonntags regelmäßig Messen auf Italienisch hört – und beide stellen ihren Becher Coca-Cola auf den Boden und stehen auf, die Hand auf dem Herzen, wenn die Nationalhymne vor dem ersten Wurf gespielt wird; beide wollen, dass Gonzales für die Chicago Cubs ein *homerun* schlägt.

Eine Person mormonischen Glaubens in Salt Lake City kann genauso die Rolle des Rechtsanwalts ausüben wie die Person buddhistischen Glaubens in Atlanta – vielleicht tragen beide Baseballmützen nach der Arbeit und genießen es, abends im Fernsehen Connie Chung die Nachrichten sprechen oder ein Konzert der Metropolitan Opera zu hören. Obwohl vieles daraufhinweist, dass eine gemeinsame Sprache gemeinsame „Identität“ schafft, muss nicht einmal diese geteilt werden, um sich wie ein Amerikaner zu fühlen: die bärtige, schmucklose Kleidung tragende Person, die in Pennsylvania per Pferdekutsche in die Stadt zum Markt reitet, gibt dort ihre Maisbestellung auf Deutsch auf, während die fast identisch aussehende Person neben ihr gleich danach ihre auf Jiddisch aufgibt. Beide haben Kinder, die nach dem Gesetz Ähnliches in der Schule lernen und nichtsdestoweniger sehr viel Unterschiedliches erfahren. Stürzen durch gekaperte Flugzeuge angegriffene Hochhäuser über deren Köpfen oder den Köpfen ihrer Familienangehörigen ein, sind beide schnell dabei, nicht nur das Gefühl des moralischen Anstoßes, des Trauers oder des Hasses auszusprechen, sondern auch und zugleich das des Patriotismus. Beide werden als *Amerikaner* umarmt, umsorgt.

Gleichgültig, zu welchen nicht-konzentrischen In-Groups sie gehören, werden sie als Amerikaner verstanden, auch von Personen, die weder Amerikaner sind noch Amerikaner schätzen. Hass und Gewaltakte gelten denjenigen, die den amerikanischen Pass besitzen – egal ob „Tankwart“ oder „Rechtsanwalt“, „Italiener“ oder „Ire“, „Kirchgänger“ oder „Kopftuchträger“.

Sicherlich werden die Gefühle der Identität hier nicht identisch sein. Die eine jüdische Person in New York fühlt sich vielleicht nicht wie ein „Amerikaner“ *in der selben Art und Weise* wie die muslimische Person in Florida. Doch wer tut das schon?

Manchmal ist es sehr wichtig, die Identitätsfrage eindeutig zu klären. Man kann – oder soll – nicht alles sein können. Es gibt eine normative Forderung, eine „Identität“ zu „haben“. Man kann nicht, wie Robert Louis Stevensons berühmte Geschichte zeigt, zugleich Jekyll als auch Hyde sein – nicht, jedenfalls, ohne große persönlichkeitsstörende sowie gesellschaftlich-moralische Probleme.

Die Frage nach dem Wer ist eine ganz bedeutsame

Doch *diese* normative Forderung ist *nicht* die Forderung, die Frage „Was sind Sie denn eigentlich?“ zu beantworten – sondern die Frage nach dem *Wer*: „Wer sind Sie denn eigentlich?“ Das ist die (berechtigte) Frage des Zollbeamten, der Finanzbehörden, des Psychoanalytikers.

Die Frage nach dem Wer ist eine ganz bedeutsame und zugleich ganz andere als die nach dem Was. Sie ist nicht-propositional und vorkategorisch. Die Antwort auf die Frage kann sich nicht in einem simplen Merkmal erschöpfen, sie kann nicht in einem einzigen

Urteil, einer Reihe von generellen Termini benannt werden. *Als Personensind wir „eigentlich“ von Identitätsfragen kategorisierenden Art unabhängig. Ich bin Ian Kaplow, nicht mehr (aber auch: nicht weniger).*

Das ist natürlich für unser irdisches Dasein unpraktikabel. *Als Menschen*, die in Gesellschaften mit anderen leben und bestimmte Rollen und Funktionen übernehmen, sind wir von solchen kategorisierenden Identitätszuschreibungen, Propositionen und generellen Termini abhängig. Der Mensch ist nicht gänzlich Person; er wohnt auf der Erde, nicht in einem Kantischen „Reich der Zwecke“.

Muss eigentlich die schwierige „Was“-Identitätsfrage überhaupt gestellt werden?

Manchmal. Manchmal ist sie auch unbestritten wichtig und zugleich einfach zu beantworten. Ist es ein Mädchen oder ein Junge? Ist er ein Deutscher oder ein Franzose? Sind Sie ein Arzt oder ein Klempner? Wichtig ist hier der Hinweis darauf, dass identitätszuordnende Fragen dieser Art solche der *nicht-konzentrischen Identität* sind.

Wir werden keine Kriterien dafür erarbeiten, nachzuweisen, „was“ eine Person „eigentlich“ sei. Wir könnten eine Frage stellen: „Sind Sie Schwarzer oder Amerikaner?“ oder „Sind Sie Deutscher oder Europäer?“ Wir dürften allerdings nicht überrascht werden, wenn die Antwort auf diese oder ähnliche Fragen einfach „Beides“ lautet.

Wollen wir jemandem eine solche Antwort streitig machen? Wie wollen wir beurteilen, wie die „eigentliche“ Wahrheit einer Aussage über eine Person lauten müsste? Es geht hier nicht in erster Linie darum, epistemologische Privilegien festzulegen: Es geht nicht darum, inwieweit das Wissen von der Richtigkeit von Zuschreibungen über dritte Personen („Er ist Deutscher“) gegenüber denen der ersten Person („Ich bin Deutscher“) sekundär sei. Es geht um Antworten, die eine gewisse gesellschaftliche Akzeptanz genießen, Antworten, mit denen wir leben können.

Der berühmte Satz von Bubis - „Ich bin ein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“ - ist vielleicht deshalb so gelungen und einprägsam, weil er nicht der „eigentlichen“ Wahrheit entspricht: „Damit bin ich noch längst nicht fertig“, wie sein späteres Werk heißt. Klar: Keine kategorisierende, in der Form eines Urteils gebrachte Spezifizierung, kein Bonmot, kann das „Eigentliche“ unserer Identität als Personen erfassen. Aber vielleicht ist der Satz deshalb so gelungen, weil er doch der Wahrheit entspricht. Wenn man sich einer „Identität“ - einer Identität kategorialer, urteilsgrammatischer Natur - verpflichten *müsste*: wenn man den Mantel der Noumenalität zugunsten einer phänomenalen Einkleidung in Rollen- und Gruppenzugehörigkeit ablegen müsste - und das ist in vielen Fällen für das zwischenmenschliche Zusammensein auf diesem Planeten zweifelsohne unerlässlich - dann ist Bubis Selbstzuschreibung ein großartiges Beispiel gelungener Was-Identifizierung. Er hat uns plastisch gezeigt, wie leicht - wenn auch ungewöhnlich - es ist, das Nationale und das Transnationale, das Europäische und das Deutsche, zu vereinen. Also frei nach Bubis: *Ich bin ein Europäer deutscher Staatsbürgerschaft, Ich bin ein deutscher Staatsbürger europäischer Zugehörigkeit, oder Ich bin ein Deutsch-Europäer.*

IAN KAPLOW



BUCH PRÄSENTATION



Ian Kaplow
Analytik und Ethik der Namen
Würzburg: Königshausen
und Neumann 2002

Die analytische Philosophie scheiterte bislang an dem Versuch, ein präzises und kohärentes Bild von Eigennamen zu liefern. Um aufzudecken, welche Schwierigkeiten im Spiel sind, wird die Debatte um singuläre Termini rekonstruiert, kritisch beleuchtet und ergänzt. Das Resultat der Analyse wird verwendet, um grundlegende Kenntnisse über die Phänomene der Selbst- und Fremdzuschreibung, des Fürwahrhaltens sowie über das Verhältnis zwischen Sprache und Weltverständnis aufzuzeigen. Hieraus lassen sich Konsequenzen für eine Theorie der Moral ziehen: Es wird eine Ethik vorgestellt, die einen systematischen Zusammenhang zwischen Zeichenverwendung und Normativität expliziert.

Sämtliche Propria funktionieren radikal *anders* als Appellativa und sind denen gegenüber *primäre* Bezeichnungsausdrücke. Besondere Aufmerksamkeit wird jedoch einer bestimmten Kategorie von singulären Termini geschenkt: Personennamen. Namen können *singularisieren*, ohne zu *charakterisieren*. Personen können somit auf basal-kategorisierender Ebene logisch ursprünglich und also vor jeder auf deskriptiv-urteilender Ebene vollzogenen Deutung herausgegriffen werden. Das macht Namen in einem wichtigen Sinne frei: Im Gegensatz zu Bezeichnungen mittels allgemeiner Termini kann man mittels Eigennamen Personen bezeichnen, so dass sie kontext- und zweckunabhängig erscheinen. Wenn Kant mit der Forderung Recht hat, Personen sollten niemals bloß als Mittel zum Zweck gebraucht werden, dann sollten wir der Maxime folgen, Personen mittels ihrer Eigennamen anstatt mittels Beschreibungen zu bezeichnen.

Die Art und Weise, wie im 20. Jahrhundert in Georgien Philosophie betrieben wurde, hat sich mehrfach radikal geändert. Grund dafür waren vor allem Anfang und Ende der sowjetischen Herrschaft.

Trotz mancher Schwierigkeiten gibt es in Georgien heute eine dynamische und produktive Philosophie.

Die Entwicklung des philosophischen Gedankens in Georgien im 20. Jahrhundert

Aus John Goss, *The Mapmakers Art*, 1993, eine mittelalterliche Karte der Region um Georgien, über die der Autor geforscht hat.

Die georgische Philosophie beginnt im 20. Jahrhundert mit der Tätigkeit einer Reihe von Philosophen, die ihre Bildung in Europa bekommen haben und die die nach dem Spätmittelalter verloren gegangene Verbindung mit Europa wiederherzustellen versuchten. Es sind Dimitri Usnadze (1886-1950), Schalva Nuzubidze (1888-1969), Sergi Danelia (1888-1963), Mose Gogiberidze

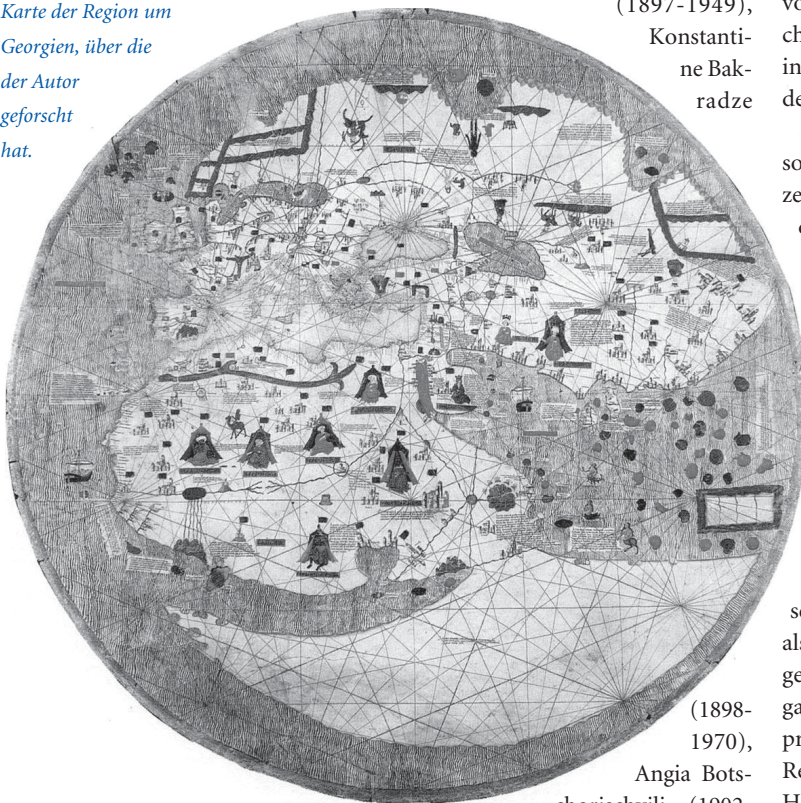
(1897-1949), Konstantine Bakradze

Zur selben Zeit wurden die Lehrstühle für Philosophie auch an den Hochschulen eröffnet. Aber sie wurden vom sowjetischen Staat nur für einen einzigen Zweck benötigt: für die Festigung der marxistisch-leninistischen Weltanschauung und für die Bekämpfung der Philosophie der „Bourgeois“ und des Idealismus. Für den heutigen europäischen Leser ist es kaum vorstellbar, welcher scharfen Zensur jede Veröffentlichung in der Sphäre der Philosophie unterlag (wie auch in anderen Bereichen der Wissenschaft, der Literatur, der Kunst etc.).

In einer solchen Situation war eine ernsthafte philosophische Forschung oft dem Heldentum gleichzusetzen. Diese Philosophen waren bemüht, die ganze Tiefe des Forschungsproblems zu erfassen (schon diese Tatsache ist als ein Wagnis anzusehen) und gleichzeitig das Werk äußerlich so zu gestalten, als ob das einzige Ziel die schonungslose Kritik der „bürgerlichen“ und „idealistischen“ Anschauungen gewesen wäre.

Außerdem verfügte das kommunistische Regime unter den Philosophen, wie auch in anderen Bereichen der Wissenschaft, über regimetreue Informanten. Jede Abweichung von den Positionen der kommunistischen Ideologie wurde streng bestraft. Die Bekämpfung jeglichen freien Gedankens setzte in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts ein, als das totalitäre Regime in allen Bereichen des geistigen Lebens einen unerbittlichen Kampf zu führen begann. Infolgedessen wurden einige Philosophen Repressalien unterworfen, anderen untersagte man das Recht der Veröffentlichung oder des Lehrens an den Hochschulen.

Das Institut für Philosophie der Akademie der Wissenschaften, für dessen Tätigkeit das Zentralkomitee der kommunistischen Partei Georgiens besonderes Interesse zeigte, wurde als „Nest des Idealismus“ bezeichnet. Ungeachtet all der Maßnahmen der kommunistischen Regierung haben die georgischen Philosophen sowohl im Bereich der Geschichte der Philosophie, als



(1898-1970), Angia Botschorischvili (1902-1982) und Savle Zeretheli (1907-1966). Nach der Gründung des Instituts für Philosophie der Akademie der Wissenschaften in Tbilissi (1946) versammelten sich dort die Schüler dieser ersten Generation der Philosophen, darunter Niko Tschavtschavadze (1923-1997), Zurab Kakabadze (1927-1984), Tamas Buatschidze (1930-2001), Elene Topuridze und Guram Tevsadze.

auch in Gnoseologie, Logik, dialektischer Logik, mathematischer Logik, philosophischer Anthropologie, Ethik, Ästhetik, Kulturphilosophie, Theorie der Werte und Religionsphilosophie beachtenswerte Werke geschaffen. Da der deutsche Leser sehr wahrscheinlich mit der Philosophie in Georgien nicht vertraut ist, gebe ich hier einen kurzen Überblick über die Themen, mit denen sie sich im 20. Jahrhundert beschäftigt hat.

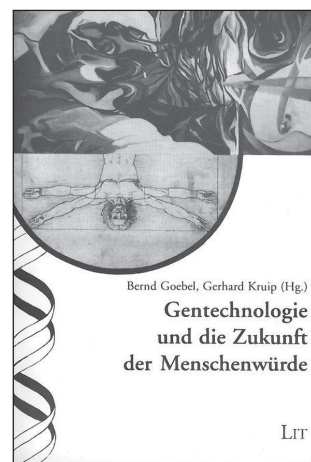
Dimitri Usnadze befasste sich mit der metaphysischen Weltanschauung von Wladimir Solovjev und den Lehren von Henri Bergson. Bei Schalva Nuzubidze bildeten die Forschungsschwerpunkte die Lehre des Pseudo-Dionysius Areopagita und die Probleme der Philosophie der Renaissance. Sergi Danelia untersuchte die vorsokratische Philosophie, die Philosophie des Sokrates und das Problem der Kausalität in Spinozas Philosophie. Konstantine Bakradze war in seiner philosophischen Forschung vorwiegend mit der Philosophie Hegels, dem Problem der Dialektik im deutschen Idealismus und der Existenzphilosophie beschäftigt, wobei er seine eigene Weltanschauung nur auf der Grundlage der Existenzphilosophie aufbaute. Angia Botschorischvili befasste sich mit der Ästhetik von Kant und den theoretischen Grundlagen der philosophischen Anthropologie, Niko Tschavtschavadze mit den Kultur- und Werteproblemen. Zurab Kakabadze entwickelte eine eigenständige Lehre aufgrund der Existenzphilosophie und der transzendentalen Phänomenologie Edmund Husserls. Tamas Buatschidzes philosophische Werke betreffen hauptsächlich die Philosophie von Hegel, Schopenhauer, Nietzsche und Kierkegaard. Guram Tevsadze beschäftigt sich vorwiegend mit der Untersuchung der Erkenntnislehre des deutschen Neukantianismus und der Ontologie von Nicolai Hartmann.

Nach dem Umbruch und nach dem Zerfall der Sowjetunion eröffnen sich heute für die Entwicklung der Philosophie in Georgien neue Perspektiven. Es ist jetzt möglich, die eigene Weltanschauung ohne irgendwelchen ideologischen Druck zu formulieren. Außerdem bekommt man allmählich den vollen Zugang zur westlichen Literatur, der in der sowjetischen Zeit den Denkern größtenteils verwehrt war. Die Entwicklung der Philosophie in Georgien wird wahrscheinlich in mehrere Richtungen verlaufen. Die Hauptumrisse dieses Prozesses zeichnen sich teilweise schon jetzt ab. Nach einer längeren Zeit des Atheismus unter der sowjetischen Herrschaft besteht nun die Tendenz, bei der Bildung einer neuen Weltanschauung nur noch auf die Religion zu setzen. Eine derartige Einstellung zur Welt ist zweifelsohne von großer Bedeutung, jedoch, wenn man den Entwicklungsstand und die Forschungsergebnisse der modernen Naturwissenschaften berücksichtigt, hat sie auch viele schwache Seiten (besonders vom weltanschaulichen, nicht vom ethischen Standpunkt). Andererseits besteht die große Gefahr, dass durch die rasante Entwicklung der Naturwissenschaften und die Modernisierung des Lebens ein Verweltlichungsprozess in Gang kommt, der von den Tendenzen des Skeptizismus, des Pessimismus und der Absurdität begleitet wird. Wahrscheinlich wäre es wünschenswerter, einen mittleren Weg zu finden, um zwischen verschiedenen Religionen, zwischen Philosophie und Religion überhaupt, zwischen den religiös-philosophischen Lehren und den modernen Naturwissenschaften eine Brücke zu schlagen.

ALEXANDER TVARADZE



NEUERSCHEINUNG



**Bernd Goebel, Gerhard Kruij (Hrsg.):
Gentechnologie und die Zukunft der Menschenwürde
Münster : Lit, 2003, 150 S., 17,90 Euro**

Viele Mediziner setzen große Erwartungen in den Einsatz gentechnologischer Verfahren. Von der Forschung an menschlichen Embryonen, dem therapeutischen Klonen und der Präimplantationsdiagnostik erhoffen sie sich den Durchbruch bei der Prävention und Therapie schwerster und weit verbreiteter Krankheiten. Aber während ein solcher medizinischer Fortschritt allenthalben als wünschenswert erachtet wird, scheiden sich an der Bewertung der dabei eingesetzten Mittel und deren Gesamtfolgen die Geister.

Um diese ethische Debatte aufzugreifen und fortzuführen, veranstaltete das Forschungsinstitut für Philosophie Hannover im Sommersemester 2001 eine interdisziplinäre Ringvorlesung, aus der die Beiträge des vorliegenden Sammelbands hervorgegangen sind. Mit Beiträgen von:

Bernd Goebel, bis Sommer 2002 wissenschaftlicher Assistent am Forschungsinstitut für Philosophie, Christoph Klein, Professor an der Medizinischen Hochschule Hannover, dem Essener Philosophen und Biologen Christian Illies, Andrea Fischer und Ulrike Riedel dem evangelischen Theologen Oswald Bayer und der katholischen Theologin Hille Haker, dem Rektor der Katholischen Fachhochschule Berlin, Andreas Lob-Hüdepohl, Ingrid Schneider, Mitglied der Enquete-Kommission „Recht und Ethik in der modernen Medizin“. Abgeschlossen wird der Band mit einem Beitrag von Gerhard Kruij zur Frage, ob es angesichts unerreichbar scheinender Konsense moralische Kriterien für die notwendigen gesellschaftlichen Kompromisse in ethischen Fragen geben könnte.

GERHARD KRUJ

DIE ERSTEN FELLOWS UND STIPENDIATEN

Burkhard Liebsch



Burkhard Liebsch wurde am 20. Januar 1959 geboren. Nach dem Studium der Psychologie, Philosophie, Pädagogik und Sozialwissenschaften an den Universitäten Heidelberg und Bochum war er 1989–1995/96 Wiss. Assistent am Lehrstuhl für Praktische Philosophie in Bochum und übernahm 1991 bis 1994 Aufgaben der

Koordination und Gastdozenturen im Rahmen des EU-Tempus-Projektes des Philosophischen Institutes Bochum in Zusammenarbeit mit den Universitäten Mailand, Debrecen und Sofia. Ab 1992 wirkte er außerdem am Graduiertenkolleg „Phänomenologie und Hermeneutik“ mit. Nach der Habilitation 1994/95 war er Forschungsstipendiat der DFG und Privatdozent an der Universität Bochum; im WS 1996/97 u. SS 1997 auch Gastprofessor für Philosophie am Humboldt-Studienzentrum für Geisteswissenschaften und Philosophie der Universität Ulm. Ab WS 1997/98 war er Fellow am Kulturwissenschaftlichen Institut (Essen) im Wissenschaftszentrum Nordrhein-Westfalen und übernahm dort ab SS 1999 die Leitung der Studiengruppe „Lebensformen im Widerstreit“ (mit J. Straub). Derzeit ist Burkhard Liebsch Fellow am Forschungsinstitut für Philosophie Hannover.

Veröffentlichungen:

Spuren einer anderen Natur (1992);
 Verzeitlichte Welt (1995);
 Geschichte im Zeichen des Abschieds (1996);
 Vom Anderen her (1997);
 Geschichte als Antwort und Versprechen (1999);
 Moralische Spielräume (1999);
 Zerbrechliche Lebensformen.
 Widerstreit – Differenz – Gewalt (2001);
 Sozialphilosophie (Hg., 1999);
 Hermeneutik des Selbst – Im Zeichen des Anderen.
 Zur Philosophie Paul Ricœurs (Hg., 1999);
 Vernunft im Zeichen des Fremden
 (Hg. mit M. Fischer, H.-D. Gondek 2001);
 Trauer und Geschichte (Hg. mit J. Rüsen 2001);
 Vom Sinn der Feindschaft (mit C. Geulen, A. v. d. Heiden);
 Aufsätze zur Philosophie der Geschichte,
 zur Phänomenologie und Hermeneutik sowie
 zur Praktischen und Sozial-Philosophie in
 kulturwissenschaftlicher Perspektive.

Manfred Brocker



Manfred Brocker wurde 1959 in Krefeld geboren. Er studierte Philosophie, Deutsche und Romanische Philologie/Spanisch sowie Politische Wissenschaft und Volkswirtschaftslehre an den Universitäten Aachen, Oxford und Köln. 1990 promovierte er zum Dr. phil. mit einer Dissertation zum Thema: „Arbeit und Eigentum. Der Paradigmen-

wechsel in der neuzeitlichen Eigentumstheorie“ (Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1992), die 1991 mit dem Preis der Universität zu Köln ausgezeichnet wurde. 1993 erfolgte seine zweite Promotion zum Dr. rer. pol. mit einer Dissertation zum Thema: „Die Grundlegung des liberalen Verfassungsstaates“ (Alber 1995). Er war 1987–1994 Stipendiat der „Studienstiftung des deutschen Volkes“ und der „Dr. Meyer-Struckmann-Stiftung“, von 1994–2002 Wissenschaftlicher Assistent am Seminar für Politische Wissenschaft der Universität zu Köln, 1997 bis 1998 Visiting Fellow an der Yale University. Er habilitierte in Politikwissenschaft mit einer Arbeit zur Christlichen Rechten in den USA. Seit dem 1. Dezember 2002 ist Manfred Brocker Fellow am Forschungsinstitut für Philosophie, Hannover, mit einem Forschungsprojekt zum Thema: „Freiheit und distributive Gerechtigkeit“, in dem es um die ethischen Grundlagen der Sozialpolitik geht.

Veröffentlichungen:

Kants Besitzlehre.
 Zur Problematik einer transzendentalphilosophischen Eigentumsbegründung (1987);
 Arbeit und Eigentum. Der Paradigmenwechsel in der neuzeitlichen Eigentumstheorie (1992);
 Die Grundlegung des liberalen Verfassungsstaates (1995);
 Integration durch Partizipation: Die ‚Christliche Rechte‘ im politischen System der USA (1978–2000);
 Habilitationsschrift (2002);
 Ethnozentrismus. (Hg. zus. mit H. Nau 1997);
 Säkularisierung und Resakralisierung
 in westlichen Gesellschaften.
 Ideengeschichtliche und theoretische Perspektiven.
 (Hg. zus. mit Mathias Hildebrandt/H. Behr 2001);
 Religion – Staat – Politik.
 Zur Rolle der Religion in der nationalen
 und internationalen Politik.
 (Hg. zus. mit Mathias Hildebrandt/H. Behr 2002);
 Aufsätze zur Politischen Theorie und Ideengeschichte;
 zur Geschichte des Liberalismus, zu Max Weber;
 zum Verhältnis von Politik und Religion in den USA.

Gergana Alexandrova



Als Stipendiatin des Forschungsinstituts für Philosophie Hannover arbeite ich an meinem Projekt „Kinderrechte in Bulgarien“. Mein Thema habe ich inzwischen in Richtung „Jugendkriminalität“ konkretisiert, wobei neben den rechtlichen auch die ethischen Fragen wichtig sind. Ich bin Juristin. In Sofia beschäftige ich mich mit

Zivil- und Strafrecht in der juristischen Abteilung des Rathauses. Mein Projekt ist interessant für mich, weil die Kompetenzen der Stadtgemeinde im Bereich des Schutzes von Kinderrechten sehr begrenzt sind. Diese Problematik ist vorwiegend von staatlicher Seite bearbeitet. Wenige private Organisationen machen wirkliche Anstrengungen, den Jugendlichen nicht nur mit finanziellen Maßnahmen zu helfen.

Die Rolle der kirchlichen Organisationen ist etwas Neues und Unbekanntes in diesem Bereich. Die rechtliche Basis ist vergleichbar, Bulgarien hat viele Zivil- und Strafnormen aus Deutschland bzw. dem EU-Recht übernommen.

In meinem Privatleben habe ich Interesse an Wandern, Reisen, Archäologie und Weltgeschichte, Tanzen und Gartenbau.

Ich glaube, dass ich hier neue interessante Leute treffen und mein Projekt mit Zufriedenheit vollenden werde!

Alexander Tvaradze



1991–96 habe ich Deutsche Philologie an der staatlichen Ivane Djavachischvili-Universität in Tbilissi studiert. Im Wintersemester 1994–95 war ich Stipendiat des Deutschen Akademischen Austauschdienstes und studierte an der Otto-Friedrich Universität Bamberg. 1997–99 studierte ich an der Staatlichen Universität Tbilissi, im Fach Deutsche Literatur. Ab März

2000 arbeite ich als Dozent an der Staatlichen Universität Tbilissi, an der Fakultät für westeuropäische Sprachen und Literatur.

Am 29.06.2001 wurde ich mit dem Thema „Das Problem des Grals in Wolframs von Eschenbach ‘Parzival’“ promoviert. Von Herbst 2001 bis Herbst 2002 erhielt ich das Jahresstipendium der Studienstiftung des Abgeordnetenhauses von Berlin und arbeitete im Institut für deutsche und niederländische Philologie der Freien Universität Berlin über die folgenden beiden Themen: „Toleranz und Humanismus in der europäischen und georgischen Kultur des Mittelalters und der frühen Neuzeit“ und „Der Orientkomplex der mittelhochdeutschen Versepen“. Nun bekomme ich das Jahresstipendium des Forschungsinstituts für Philosophie Hannover und werde die Arbeit über die Probleme der Toleranz und des Humanismus in der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen europäischen und georgischen Kultur fortsetzen. Zugleich arbeite ich in Hannover über Max Scheler, Karl Jaspers und Nicolai Hartmann.

PROJEKT

Das Arbeitsprojekt von Burkhard Liebsch, zur Zeit Fellow am Forschungsinstitut für Philosophie, untersucht, inwieweit das europäische Selbstverständnis von der Erfahrung der Verfeindung her zu begründen ist.

„Spielräume der Verfeindung“ Werte, Überzeugungen und die Geschichte Europas

Stets werden Feinde erst zu Feinden durch ihre Verstrickung in einen vorgängigen Prozess der Verfeindung, in dem ihre Feindschaft wächst und gedeiht. Kulturwissenschaftliche und philosophische Analysen zeigen deutlich, welchen Anteil imaginäre Feindbilder an der „Konstruktion“ des Anderen als Feind haben. Dabei spielen nicht zuletzt Antizipationen der extremen, vernichtenden Bedrohung, die der Feind bedeuten kann, eine große Rolle. Die Wahrnehmung des „realen“ Anderen und die „imaginäre“ Aufladung des von diesen Antizipationen bestimmten Feind-Bildes sind oft kaum mehr auseinander zu halten. Begreift man als eigentliches Extrem, das im Feindschaftsverhältnis bewusst oder latent gegenwärtig ist, die drohende Möglichkeit der Vernichtung und befreit man sich von dem

Vorurteil, als Vernichtung komme nur die „physische“ in Betracht, so öffnet sich der Blick auf eine Vielzahl von Phänomenen der Feindschaft auf sozialer, kultureller und geschichtlicher Ebene.

Der Sinn von Feindschaft

Das Projekt stellt die Frage nach dem „Sinn“ von Feindschaft in einen europäischen Horizont. Mit Bezug auf Autoren wie Carl Schmitt, Edgar Morin und Jan Patočka wird die gängige Vorstellung einer weitgehenden inneren Pazifizierung der europäischen Lebensverhältnisse in Zweifel gezogen und in historischer Perspektive an intensive Prozesse kollektiver Verfeindung erinnert, die Europa

□ geradezu als „aus Feindschaft geboren“ erscheinen lassen. Welche Lehre man aus dieser Erfahrung gezogen hat, scheint von erheblicher Bedeutung zu sein für die Einschätzung des jüngsten Terrors, der den Westen insgesamt affiziert. Weder ist im Zeichen dieses Terrors die Welt schlechthin eine andere, noch auch lässt sich das Ereignis etwa aus irgendeiner Theorie der Feindschaft deduzieren. Bevor ihm vorschnell eine Bedeutung zugeschrieben wird, die die eingetretene Verunsicherung kaum mehr zum Anlass nimmt, anders zu denken, als es wohlfeile Feind-Schemata nahe legen, sollte man der Wirkung des Ereignisses selber nachgehen. Möglicherweise fordert das Ereignis nicht nur dazu heraus, eine „neue“ Feindschaft zu begreifen, sondern Feindschaft und ihren „Sinn“ auf ganz neue Weise zu befragen.

Vor diesem aktuellen Hintergrund soll als eine der folgenreichsten Strategien der Verfeindung die Entwertung zur Sprache gebracht und in der modernen Karriere des Wertdenkens situiert werden, das unversöhnliche Werte als geradezu zur Feindschaft herausfordernd charakterisiert hat. Das führt weiter zu der Frage, ob die Moderne radikale Verfeindungen gezeitigt hat, die sich mit der Anerkennung eines „menschlichen“ Verhältnisses zum Anderen als Feind am Ende nicht mehr vereinbaren lassen. Während Nietzsche den Feind noch als einen anzuerkennenden würdigt und „wertet“, haben diese Verfeindungen an die Grenze des Wertdenkens selber geführt. Infolge dessen rufen sie die Frage nach einer Grenze sowohl des Wertens als auch der Entwertbarkeit Anderer auf den Plan. Speziell in dieser Hinsicht fügt sich das Projekt aktuellen Fragen nach der „Zukunft des Humanen“ ein, die im Zeichen seiner radikalsten Infragestellung aufgeworfen werden. In dieser Perspektive wird es sich mit der verschiedentlich vertretenen These einer Genealogie Europas aus dem Geist radikaler (Selbst-) Verfeindung auseinandersetzen. Das Projekt soll darüber hinaus mit Bezug auf die aktuelle Diskussion um neue, radikale Formen der Feindschaft wie den Terror eruieren, wie Europa durch diese Formen der Feindschaft hinsichtlich der seine Identität prägenden Werte und Überzeugungen herausgefordert wird.

WISSENSCHAFTLICHER PREIS

Erstmals 2001 wurde der wissenschaftliche Preis vom Forschungsinstitut ausgeschrieben. Die feierliche Preisverleihung 2002 mit dem Hildesheimer Bischof Dr. Josef Homeyer fand am Samstag, 23. November, in Hannover statt.

Was sind religiöse Überzeugungen?



v. l.: Prof. Dr. Dr. Ulrich Hemel, Dr. Klaus von Stosch, Dr. Thomas Schärfl, Prof. Dr. Hans Joas und Bischof Dr. Josef Homeyer.

„Man kann nicht in der philosophischen Welt leben, ohne vom Forschungsinstitut für Philosophie Hannover Kenntnis zu haben“, sagt der Österreicher Professor Dr. Clemens Sedmak. Auch für Dr. Klaus von Stosch aus Köln und Dr. Thomas Schärfl aus Paderborn ist das Forschungsinstitut keine unbekannte Größe. Dass sie aber im Mittelpunkt einer Veranstaltung dieses Institutes stehen würden, das hätte keiner der jungen Wissenschaftler gedacht. Sie sind die Gewinner einer erstmalig im vorletzten Jahr vom Forschungsinstitut ausgeschrieben wissenschaftlichen Preisfrage zum Thema „Was sind religiöse Überzeugungen.“ Schärfl und von Stosch teilen sich gemeinsam den ersten Preis, der dritte Preis geht nach Österreich an Clemens Sedmak. Die feierliche Preisverleihung mit dem Hildesheimer Bischof Dr. Josef Homeyer fand am Samstag, 23. November, 10.30 Uhr, im Kammermusiksaal der Musikhochschule in Hannover statt.

Der akademische Nachwuchs (Höchstalter 35 Jahre) aus dem In- und Ausland war eingeladen, zum Thema „Was sind religiöse Überzeugungen“ einen bislang unveröffentlichten philosophischen Essay zu verfassen. Ziel sei es, so in der Ausschreibung, durch innovative Ideen und ungewohnte Perspektiven die Beantwortung der gestellten Frage

weiterzubringen. Kürze war angesagt. Die Beantwortung der Frage durfte nicht mehr als 50 Seiten einnehmen. Dabei sollten Fragen berücksichtigt werden wie „Lassen sich durch bestimmte Kriterien ‚falsche‘ religiöse Überzeugungen von anderen abgrenzen?“ oder „Können religiöse Überzeugungen nur individuelle Überzeugungen sein?“ und schließlich „Gibt es etwas, was allen verschiedenen religiösen Überzeugungen gemeinsam ist?“

„Die wissenschaftliche Preisfrage kam für mich zu einer idealen Zeit“, sagt Dr. Thomas Schärfl (Jahrgang 1969), wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Fundamentaltheologie an der Theologischen Fakultät Paderborn. In seiner Dissertation hatte der gebürtige Bayer die Eigenart theologischer Sprache thematisiert. Den Überzeugungsbegriff einmal genauer unter die Lupe zu nehmen, war eine willkommene weiterführende Fragestellung. Wie kann ich vernünftigerweise an den Glauben herantreten? Wo positioniere ich ihn zwischen den Begriffen Glauben und Wissen? Und wie bringe ich den Gewissheitsanspruch und die damit verbundene Festigkeit der religiösen Überzeugungen mit dem Toleranzgebot in Einklang? Auf diese und ähnliche Fragen geht Schärfl in seiner Schrift ein, die ihn auch persönlich hinsichtlich seines eigenen Überzeugungsbegriffes vorangebracht habe.

Auch Dr. Klaus von Stosch (Jahrgang 1971), wissenschaftlicher Assistent an der Philosophischen Fakultät des Seminars für Katholische Theologie der Universität Köln, hat die Frage nach den religiösen Überzeugungen persönlich berührt. „In meinem Umfeld werde ich oft mit Menschen anderer Weltanschauung konfrontiert. Bisweilen treffe ich Leute, die mit religiösen Überzeugungen protzen, aber keine Rechenschaft davon ablegen“, so von Stosch. Viel Angst und Unsicherheit gebe es auf diesem Gebiet. Seine Forschungen zum Thema der Preisfrage zielten darauf, ob es eine Eigenart aller religiösen Überzeugungen gebe und ob eine Abgrenzung zu Atheisten möglich sei. Auf die Frage „Hat es einen Sinn, religiöse Überzeugungen zu rechtfertigen“ kommt er zu der Antwort, dass religiöse Überzeugungen nicht nur rechtfertigungsfähig, sondern auch rechtfertigungspflichtig seien.

Am Beispiel von „systematisch irreführenden Äpfeln“ versucht der österreichische Professor Dr. Clemens Sedmak von der Theologischen Fakultät der Universität Salzburg die erkenntnistheoretischen Schwierigkeiten von religiösen Überzeugungen aufzuzeigen. Der 31-Jährige geht vom jahwistischen Schöpfungsbericht im Buch Genesis aus und der Übertretung des Göttlichen Gebotes, nicht vom Baum der Erkenntnis zu essen. Genau dies sei die Geburtsstunde der Erkenntnistheorie, denn der Verzehr der Frucht erzwingt die Reflexion auf die Einführung von Unterscheidungen, wie zum Beispiel der Unterscheidung zwischen „gut und böse“, zwischen „schuldig und unschuldig“, so Sedmak am Beginn seiner Schrift. Diese wird wie die der anderen beiden Preisträger veröffentlicht.

Bei der Preisverleihung zeigte Bischof Homeyer in seinem Festvortrag die gesellschaftliche und kirchliche Bedeutung der Frage „Was sind religiöse Überzeugungen“ auf. Die drei jungen Wissenschaftler konnten sich an diesem Tag nicht nur auf eine Laudatio von Prof. Dr. Hans Joas freuen, sondern auch über einen Geldpreis von 5000 Euro für die beiden ersten Plätze und 2500 Euro für den dritten Platz, wovon so manches philosophische Werk für den heimischen Bücherschrank gekauft werden kann.

KERSTIN SCHMAL

Die Preisschriften werden voraussichtlich noch in diesem Jahr im Göttinger Wallstein Verlag erscheinen.



WISSENSCHAFTLICHE PREISFRAGE 2003

Welt ohne Tod – Hoffnung oder Schreckensvision?

Den Tod zu überwinden gehört zu den ältesten Hoffnungen der Menschheit. Literarische Werke beschäftigen sich mit der Vision einer „Welt ohne Tod“. Die Heilsverheißungen der meisten Religionen beinhalten den Gedanken einer Überwindung des Todes. Zugleich ist es aber Teil menschlicher Lebensweisheit, dass die Grenze, die der Tod dem Leben setzt, dem menschlichen Dasein erst seinen Ernst und jedem Augenblick des Lebens einen besonderen Wert gibt.

Auf Grund biotechnischer und medizinischer Fortschritte, insbesondere durch die Gentechnik, erscheint heute am Horizont die Möglichkeit einer technischen Abschaffung des Todes, zumindest einer erheblichen Lebensverlängerung. Aber wäre dies auch wünschenswert? Was würde eine technische Abschaffung des Todes für das Leben des Einzelnen bedeuten und welche Folgen hätte sie für die Gesellschaft? Welchen Sinn hätte ein Leben ohne Ende? Wie steht es in diesem Zusammenhang mit der Zeugung von Nachkommen? Bei näherer Betrachtung könnte sich herausstellen, dass der Tod viel weniger Fluch und viel mehr Segen ist, als das menschliche Sehnsüchte angenommen haben.

Um die Auseinandersetzung mit dieser wichtigen philosophischen Fragestellung und entsprechende Debatten in der Öffentlichkeit anzuregen, vergibt das Forschungsinstitut für Philosophie Hannover einen Wissenschaftlichen Preis in Höhe von 12500 Euro.

Wahlweise kann der Preis auch in einem mehrmonatigen Forschungstipendium am Forschungsinstitut für Philosophie bestehen.

Das Preisgeld kann auf maximal vier Preisträger/innen aufgeteilt werden.

Die Übergabe der Preise wird Ende 2003 im Rahmen eines akademischen Festaktes erfolgen. Die Preisschrift/en werden auf Kosten des Forschungsinstituts veröffentlicht. Die Ausschreibung des Preises richtet sich an den akademischen Nachwuchs.

Der/die Autor/in der Preisschrift darf am Tag der Abgabe der Arbeit das 35. Lebensjahr noch nicht vollendet haben.

Es können prämiert werden:

bislang unveröffentlichte philosophische Essays von maximal 50 Seiten (à 2400 Zeichen)

- die durch innovative Ideen und ungewöhnte Perspektiven die Beantwortung der gestellten Frage weiterbringen,
- die sich auf der Höhe der philosophischen Diskussion befinden, ohne diese nochmals zu referieren,
- deren wissenschaftlicher Apparat nicht mehr als 20% des Textes einnimmt und
- die in den Sprachen Deutsch oder Englisch verfasst sind.

Einsendefrist für die Abgabe der Preisschrift ist der 10. April 2003 (Poststempel). Die Preisschrift darf nur als Computerausdruck (mit der Datei auf Diskette) oder maschinengeschriebenes Manuskript per Post eingereicht werden (kein Email). Außerdem ist eine unterschriebene Erklärung erforderlich, dass der/die Einsender/in die Arbeit selbst verfasst hat und dass der Text noch nicht veröffentlicht ist. Die Einsender/innen sind außerdem verpflichtet, ihr Geburtsdatum anzugeben.

fiphevents

MEISTERKURS

Bourgeois-Citoyen-Cosmopolite

17.03.-21.03.2003



Der Tübinger Philosoph Otfried Höffe.

Mit einem bekannten philosophischen Lehrer dessen neueste Werke oder sogar unveröffentlichte Texte in einer kleinen Gruppe von besonders Interessierten zu diskutieren, das müsste spannend sein, vor allem für Nachwuchswissenschaftler. So dachten wir und der „Meisterkurs Philosophie“ war geboren. Im vergangenen Jahr arbeitete mit uns der kanadische Philosoph Charles Taylor zum Thema „The Origins of Modern Secularism“. Es war eine ausgesprochen spannende und Gewinn bringende Woche und die 25 Teilnehmer/innen forderten uns mit Nachdruck auf, das Projekt „Meisterkurs“ fortzusetzen. Erfreulicherweise konnten wir für 2003 den Tübinger Philosophen Otfried Höffe gewinnen. Sein Thema lautet „Bourgeois – Citoyen – Cosmopolite: Bürger in einer globalen Welt“ und ist vor dem Hintergrund der derzeitigen Debatten um „Globalisierung“ besonders aktuell. Otfried Höffe (geb. 1943) ist Ordinarius für Philosophie am Philosophischen Seminar der Universität Tübingen und Leiter der von ihm gegründeten Forschungsstelle Politische Philosophie. Seine Arbeitsschwerpunkte reichen von Aristoteles über Kant bis zur

modernen Erkenntnistheorie. Bekannt ist er aber vor allem für seine Arbeiten in den Bereichen der praktischen und der politischen Philosophie sowie der Angewandten Ethik und dafür sowohl in Deutschland wie international einflussreich. In letzter Zeit werden besonders seine Thesen zu einer „Föderalen Weltrepublik“ diskutiert. Ist eine kultur- und nationenübergreifende Demokratie denkbar? Inwieweit lassen sich Grundsätze bestimmen, die den verschiedenen Menschen in den unterschiedlichsten Kulturen ein humanes Leben und Zusammenleben ermöglichen? Höffe kommt es auf einen „interkulturellen Gerechtigkeitsdiskurs“ im globalen Zeitalter an. Unter den Stichworten Bourgeois, Citoyen und Cosmopolite wird auf die Rechte, Partizipationschancen und Solidaritätspflichten der Bürgerinnen und Bürger in ihren Rollen als Wirtschaftsbürger, Staatsbürger und Weltbürger reflektiert.

Eingeladen sind akademische Nachwuchskräfte aus den Geistes-, Rechts- und Sozialwissenschaften; ein Studienabschluss ist in der Regel Voraussetzung zur Teilnahme. Die Teilnehmer/innen sollen ein eigenes wissenschaftliches Projekt verfolgen, das sie während des Meisterkurses präsentieren und zur Diskussion stellen können.



Meisterkurs
Philosophie 2002
zum Thema
„The Origins of
Secularism“
mit Charles Taylor,
Bischof Dr. Josef
Homeyer und
Prof. Dr. Hans Joas.

FACHTAGUNG

Workshop Ethik

05.03.-07.03.2003

Eine Veranstaltungsreihe in Kooperation
mit der Evangelischen Akademie
Arnoldshain und der Katholischen
Akademie Rabanus Maurus Frankfurt

Die Debatten um Gentechnologie, Globalisierung oder Migration zeigen, dass aktuelle gesellschaftliche oder transnationale Entwicklungen auch als ethische Herausforderungen wahrgenommen werden. Offenbar wächst der Bedarf an guten Argumenten im ethischen Diskurs. Das müsste die wissenschaftliche Ethik herausfordern, die gesellschaftliche Nachfrage nach ethischer Orientierung ernst zu nehmen. Relevanz erreicht die wissenschaftliche Ethik jedoch nicht auf Kosten, sondern nur auf der Grundlage einer soliden Reflexion der eigenen Voraussetzungen, Methoden und begrenzten Möglichkeiten.

Die Fachtagungsreihe Workshop Ethik ist konzipiert als ein jährliches Diskussionsforum für die metaethischen Fragen einer Ethik, die diese Herausforderung annimmt. Eingeladen sind Ethiker/innen aus dem gesamten deutschsprachigen Raum, die Freude an offenen und kontroversen Debatten haben und bereit sind, eigene Erfahrungen einzubringen und ihre wissenschaftliche Arbeit zur Diskussion zu stellen. Der Workshop Ethik wendet sich bewusst an philosophische und theologische, religiöse und nicht religiös gebundene Ethiker/innen, an Wissenschaftler/innen, die sich in anderen Disziplinen um eine ethische Reflexion ihres Gegenstandsbereiches oder ihrer Vorgehensweise bemühen, sowie an Referenten/innen, die in Bildungseinrichtungen und Verbänden zu ethischen Fragen arbeiten.

Der Workshop Ethik des Jahres 2002 beschäftigte sich mit dem Thema „Was haben wir schon zu sagen? Zum Profil ethischer Argumente und zur Rolle der EthikerInnen im praktischen Diskurs.“

Beim zweiten Workshop Ethik vom 5. bis 7. März 2003 in Arnoldshain (Taunus) wird es unter der Fragestellung „Wie wollen wir leben, was sollen wir tun?“ um das Verhältnis zwischen Gutem und Gerechtem gehen.

Als gerecht bezeichnet man ein Handeln im Einklang mit allgemein verbindlichen Geboten oder Verboten sowie eine einvernehmliche Regelung sozialer Beziehungen, die im gemeinsamen Interesse aller Betroffenen liegt. Gut sind Handlungen, durch die sich die Handelnden als diejenigen verwirklichen, die sie sein möchten. Gut ist aber auch die Lebensform einer „Gemeinschaft“ (von Gemeinschaften), wenn deren Mitglieder überzeugt sind, dass sie ihre Ethostradition(en) angemessen aktualisiert. Vertragstheorie und Diskursethik ziehen zwischen Gerechtem und Gutem scharfe Trennlinien. Klar, dass dabei dem Gerechten ein Vorrang vor dem Guten zukommt! In multikulturellen Gesellschaften und transnationalen Sozialräumen koexistieren häufig „Gemeinschaften“ mit stark divergierenden Vorstellungen des Guten: Wie sollen Interaktionen zwischen den Angehörigen dieser divergierenden Sittlichkeitstraditionen verlässlich und dauerhaft geregelt werden, wenn nicht auf der Grundlage gerechter Normen?

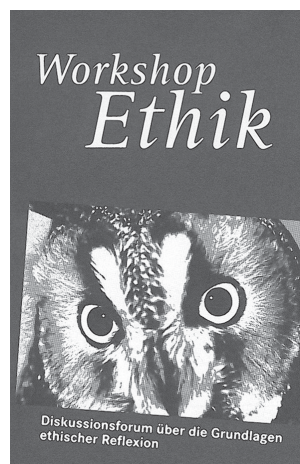
Doch das Verhältnis zwischen Gerechtem und Guten ist komplizierter als es oft scheint. Alltagspraktisch fällt es schwer, Normen mit universalem Geltungsanspruch von solchen Regeln zu unterscheiden, die nur diejenigen verpflichten, die eine bestimmte Vorstellung des Guten teilen. Normen, deren Anspruch, universal zu gelten, (vorerst) nicht bestritten wird, sind häufig aus einer Tradition guten Lebens entwickelt worden. Scheinbar gerechte Regeln sind oft (noch) von Vorstellungen guten Lebens geprägt, die viele Beteiligte nicht (mehr) teilen. Doch die Nähe des Guten bedeutet für das Gerechte nicht nur Gefahr - das Risiko, doch nur partikular gültig zu sein -, sondern auch Chance: die Verbindung zu einem stetig weiterentwickelten Fundus lebenspraktischer Orientierungen, den sich die Akteure individuell „zuschneiden“ und so zu eigen machen, dass sie von ihm auch leichter zu ethischem Handeln motiviert werden.

Am zweiten Workshop Ethik werden mit Prof. Dr. Matthias Lutz-Bachmann, Dr. Rainer Forst und Dr. Matthias Möhring Hesse

Ethiker teilnehmen, die sich bereits als Experten zu dieser Frage einen Namen gemacht haben. Alle weiteren Statements werden von den Teilnehmern/innen selbst übernommen.

Über den aktuellen Stand der Planung eines Workshops informiert eine eigene Internetseite: <http://www.workshop-ethik.de>.

GERHARD KRUIP



RINGVORLESUNG

Europa suchen – Grenzen finden 08.05–03.07.2003

Ein „Europa ohne Grenzen“ ist in aller Munde – ob es um die Währungsunion, gemeinsame Bildungsprojekte oder die europäische Verfassung geht. Grenzen zu überwinden oder sie sogar aufzuheben, ist der Weg, an dessen Ende ein geeintes Europa stehen soll. Zu diesem Weg gehört es aber auch, jene aufgehobenen Grenzen an anderer Stelle neu zu definieren. Denn „grenzenlos“ soll und kann dieses Europa nicht sein. Dies zeigt sich in verschiedenen Auseinandersetzungen, zum Beispiel an der Frage, ob die Türkei ein „europäischer Staat“ ist oder nicht. Aber nicht nur geographisch ist es schwierig, Europa „einzugrenzen“, sondern auch in Bezug auf das Selbstverständnis der EU oder die Kompetenzen der EU-Institutionen. Die Debatte um die Glaubensformel in der künftigen Verfassung macht dies deutlich. Das Forschungsinstitut möchte in einer Ringvorlesung im Frühsommer 2003 solche

„Grenzfälle Europas“ beleuchten und hat zu diesen Themen eine Reihe ausgewiesener Experten eingeladen.

- **PD. Dr. Burkhard Liebsch**

(zur Zeit Fellow am Forschungsinstitut für Philosophie Hannover) wird eine historische Einführung unter einem besonderen Blickwinkel geben: **Europa – aus Feindschaft geboren?** – so lautet der Titel seines Vortrags.

- **Prof. Dr. Ernst Otto Czempiel**

(Hessische Stiftung Friedens und Konfliktforschung, Frankfurt) wird über die Rolle Europas in der Weltpolitik sprechen.

- Der Direktor des Zentrums für

Türkeistudien Essen, **Prof. Dr. Faruk Sen** wird auf die Frage **Wo liegen die Grenzen der EU? Gehört die Türkei dazu?** antworten.

- Welche Rollen spielen die Kirchen für Europa? **Antje Heider-Rottwilm** (Leiterin der Europaabteilung der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover) und **Stefan Lunte** (stellvertretender Generalsekretär der COMECE in Brüssel) werden an einem Abend zu diesem Thema sprechen und diskutieren.

- **Prof. Dr. Aniela Dylus** (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie) wird vorstellen, was die Osterweiterung der EU für die Beitrittsländer bedeutet.

- Zum Thema **Kulturelle Sensibilitäten und ihr Schutz** wird **Prof. Dr. Walter Lesch** (Katholische Universität Louvain) sprechen und dabei die Diversität Europas in wichtigen ethischen Fragen, z.B. hinsichtlich der Bioethik, analysieren.

- Der Abgeordnete im Europa-Parlament und Mitglied im Präsidium des Konvents zur Zukunft Europas, **Dr. Klaus Hänsch**, wird die Frage **Welche Verfassung braucht Europa?** diskutieren.

- Den Abschlussvortrag **Europa suchen – Grenzen finden** wird der Turiner Philosoph und Europaabgeordnete **Gianni Vattimo** halten.

Die Vorträge werden vom 8. Mai bis 3. Juli donnerstags um 19.00 Uhr stattfinden. Über das endgültige Programm wird ein Faltblatt informieren, das wir voraussichtlich Ende März verschicken werden.

ELISABETH KÜHN

FACHTAGUNG

Geist-Leib-Seele

06.09.2003

Unter dem noch vorläufigen Titel „Geist - Leib - Seele“ wird am 06. September 2003 eine öffentliche Fachtagung zur Problematik des Geist-Körper-Dualismus und der Frage der Bedeutung des Begriffs der „Seele“ im Sprengel Museum Hannover stattfinden. Die Tagung versteht sich als Fortsetzung der erfolgreichen Naturalismus-Tagung, die das Forschungsinstitut im September 2001 veranstaltete. Das Forschungsinstitut will hiermit auf neue Ergebnisse der Hirn- und Neuroforschung reagieren und diese in die gegenwärtige philosophische Debatte darüber integrieren, ob und inwieweit der Bereich dessen, was wir gemeinhin als „Mentales“ oder „Geistiges“ bezeichnen, sich in einer materialistischen Weltsicht vollkommen erklären lässt. Falls es Indizien dafür gibt, dass sich der „Geist“ auf Physisches reduzieren ließe, was hätte dies für den Begriff der Seele zur Folge? Mit herausragenden internationalen Spezialisten, auch aus dem englischsprachigen Ausland, will das Forschungsinstitut einen Beitrag zu dieser Debatte leisten.

IAN KAPLOW

TAGUNG

Schatten der Differenz

29.09.-01.10.2003

Zusammen mit der Evangelischen Akademie Loccum, der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft Heidelberg (FEST), dem Institut für Politische Wissenschaft der Universität Hannover (IPW) und dem Kulturwissenschaftlichen Institut Essen (KWI) veranstaltet das fiph ein Interdisziplinäres Kolloquium zur Ethik kultureller Kompetenz.

Wer den „Kampf der Kulturen“ verhindern will, muss den Dialog der Kulturen intensivieren und fördern. Diese Forderung ist inzwischen zum Gemeinplatz politischer Stellungnahmen geworden. Dabei wird es in zahlreichen Beiträgen zum Dialog der Kulturen als wichtigste Aufgabe bezeichnet, eine „Kultur der Anerkennung“ hervorzubringen. Der Anerkennungsbegriff selbst hat im Verlauf der Debatten um Differenz und Gleichheit, Partikularität und Universalität, Identität und Verschiedenheit, das Eigene und das Fremde, Pluralismus und die Grenzen der Toleranz eine Erweiterung und Zu-

spitzung erfahren. Wenn Anerkennungsverhältnisse zur Diskussion stehen, dann wird sehr schnell deutlich, dass der Topos Anerkennung von Differenz das zentrale und hochnervöse Relevanzfeld der Beratung bildet. Ist und kann die Rede von einer „Kultur der Anerkennung“ - gerade unter dem normativen Gesichtspunkt der wechselseitigen Anerkennung von Differenz - mehr sein als eine suggestive Formel? Anerkennung von Differenz erscheint unter kommunikations-, sozial- und ethiktheoretischen Gesichtspunkten als eine Verknüpfung von Unvereinbarem. Liegt der Akzent auf wechselseitiger Anerkennung, dann kommen Symmetrieleistungen, Verknüpfungsformen und Verständigungsmöglichkeiten in den Blick. Beides will zusammengehalten werden. Nicht eine harmonische Auflösung, sondern die unterschiedlichen Entfaltungsformen und konflikthaltigen Ausdrucksformen dieser Paradoxie sollen im Mittelpunkt der geplanten öffentlichen Tagung im Leibnizhaus in Hannover stehen.

GERHARD KRUIP

Diese Tagung wird gefördert von der Stiftung Niedersachsen.

BUCH
PRÄSENTATION

Burkhard Liebsch
Zerbrechliche Lebensformen
Widerstreit – Differenz – Gewalt
Berlin: Akademie Verlag 2001

Wir leben in Zeiten beispielloser Vermischung und Verflechtung von Ideen und Kulturen, Denk- und Lebensformen. Daraus resultieren teils Prozesse der Einebnung von Gegensätzen, teils ihrer lebenspraktischen Zuspitzung. Müssen gegensätzliche Formen menschlicher Koexistenz in gewaltförmige Konflikte münden, wenn sich das Gegensätzliche

nicht versöhnen oder „aufheben“ lässt? Beschwört Widerstreit als „Unaufhebbarkeit“ praktischer Gegensätze in und zwischen Lebensformen wirklich unweigerlich gewaltsame und radikale Konflikte herauf? Das Buch ist als ein energischer Einspruch gegen eine umstandslose affirmative Antwort auf diese Frage gedacht. Deshalb befasst es sich u.a. mit soziologischen, politischen und sozialphilosophischen Positionen, die eine solche Antwort zumindest nahe legen. Eröffnet Widerstreit nicht andere (politisch oder ethische) Spielräume des Verhaltens?

pro&contra

Kopftuch an öffentlichen Schulen, ja oder nein?



pro: Wolf D. Ahmed Aries

Vorstandsmitglied der Gesellschaft Muslimischer Sozial- und Geisteswissenschaftler e.V.

Ein Kopftuch muss in der Schule sein dürfen

Während das Bundesverfassungsgericht einer Lehrerin die staatliche Anstellung verwehrte und damit die staatliche Neutralität höher als die Religionsfreiheit setzte, sahen die Richter des Bundesarbeitsgerichtes bei einem privatrechtlichen Arbeitsverhältnis den Sachverhalt genau anders herum. Danach hat eine Verkäuferin das Recht, ihren Glauben auch am Arbeitsplatz zu bekennen. Die frommen Muslime atmeten bei der Bekanntgabe des Urteils auf. Gleichzeitig beklagten laizistische Muslime und manch anderer die Entscheidung. Insgesamt kann man dem Spruch der Richter nur zustimmen, denn so wie die Muslime längst zum normalen deutschen Alltag gehören, sollten auch ihre religiösen Partikularismen im Alltag beheimatet sein.

Ob die einzelnen Formen von allen Muslimen sichtbar gelebt werden, unter ihnen strittig sind oder nicht, das ist nicht die Frage, vielmehr geht es allein um das individuelle Entscheidungsrecht des einzelnen islamischen Staatsbürgers, d.h. um seine religiöse Freiheit, deren Bewahrung letztlich im Gemeinwohlinteresse der Gesamtgesellschaft liegt. Und angesichts der Geschichte der Minderheiten in diesem Lande und in Europa kann man nur davor warnen, religiöse Symbole wieder dem Urteil einer Mehrheit zu unterwerfen.

Sicherlich, die Religionsfreiheit meinte ursprünglich allein die Freiheit, in unterschiedlicher Weise Christ zu sein, so wie die gleiche Würde aller Menschen anfänglich nur die Gebildeten der europäischen Oberschicht umfaßte, d.h. allein deren männliche Mitglieder. Der Gewinn aus der erschreckenden Geschichte des letzten Jahrhunderts ist, daß beide Begriffe für jeglichen Menschen gelten. Es gibt keinen Unterschied im Antlitz des Menschen, ob sie ein Kopftuch trägt oder er eine Kippa. Auf beides haben sie nicht allein einen rechtlichen Anspruch, sondern einen qua ihres Menschseins.



contra: Dr. Stefan Reip

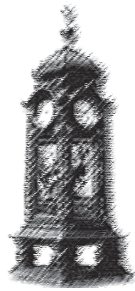
*Regierungsdirektor
Oberschulamts Stuttgart*

Religiöse Auseinandersetzungen raus aus der Schule!

Es geht hier nicht um die Bewertung einer religiösen Bekleidungs Vorschrift, die in der Öffentlichkeit so kontrovers diskutiert wird! Es steht außer Frage, dass diese religiöse Bekleidungs Vorschrift unter den Schutz des Art. 4 Grundgesetz, der Religionsfreiheit fällt. In der Öffentlichkeit hat deshalb auch niemand ein Recht darauf, vor dem Anblick solcher religiöser „Symbole“ verschont zu bleiben.

Etwas anderes muss aber in der Schulsituation gelten. Die Kinder werden in der Schule nicht nur unterrichtet, sondern auch erzogen. Art. 6 Abs. 2 des Grundgesetzes gewährt den Eltern das Recht und die Pflicht, den Kindern diejenigen Überzeugungen zu vermitteln, die sie für richtig halten und von denjenigen Überzeugungen fern zu halten, die sie für schädlich halten. Die staatliche Erziehung greift also wesentlich in das Erziehungsrecht der Eltern ein. Das notwendige Gegenstück dazu muss die strikte Neutralität der Lehrkräfte sein. Natürlich ist eine „neutrale“ Erziehung an und für sich schon undenkbar. Erziehung ist die Vermittlung von Werten und dieser Vorgang kann im engeren Sinne nicht neutral sein. Um eine gemeinsame Wertegrundlage zu schaffen, die für den Zusammenhalt der Gesellschaft unabdingbar ist, hat die Erziehung auf der Grundlage „christlich abendländischer Werte“ zu erfolgen. Dies ist unstrittig. Damit wird jedoch der christliche Glaube nicht privilegiert. Es wird lediglich anerkannt, dass das Christentum ein prägender Kultur- und Bildungsfaktor ist.

Die Grenze ist dort zu ziehen, wo Schüler religiös beeinflusst werden oder wo gar für einen Glauben geworben wird. Die Schule als staatliche Einrichtung darf keine Verbindlichkeit für bestimmte Glaubensinhalte beanspruchen. Das Kopftuch ist in diesem Sinne nicht neutral. Auch wenn die Lehrkraft, die es trägt, sich um größtmögliche Neutralität bemüht und in keiner Weise missionarisch tätig wird, geht von ihm eine „werbende Wirkung“ aus. Die Schüler erkennen, dass ihre Lehrerin sich durch das Kopftuch zu einem bestimmten Glauben bekennt. Dieses Bekenntnis haben sie während des Unterrichts ständig vor Augen. Wer aus eigener Erfahrung um die Stellung und Autorität weiß, die beispielsweise eine Grundschullehrerin gegenüber ihren Schülern haben kann, wird dem Kopftuch eine werbende Wirkung nicht absprechen können. Das Kopftuch ist mit der von den Lehrkräften zu fordernden Neutralität nicht zu vereinbaren.



Philosophie am Kröpcke

Philosophie – eine Wissenschaft im Elfenbeinturm? Weit davon entfernt! Das Forschungsinstitut für Philosophie Hannover macht sich es zur Aufgabe, herauszufinden, was *the man on the street* – jemand, der möglicherweise die Kantstudien nicht abonniert hat – von den philosophischen Inhalten, die im Forschungsinstitut erforscht werden, hält und was er über sie weiß. Pünktlich zu jeder Ausgabe des FIPH Journal führen wir dementsprechend eine streng wissenschaftlich kontrollierte Studie durch: Wir laufen zum Kröpcke, dem Zentrum Hannovers, mit

Digitalkamera und Aufnahmegerät bewaffnet, und stellen allen Passanten, die uns über den Weg laufen, dieselbe Frage. Mehr oder weniger.

Dieses Mal wollten wir wissen, wie es um die moraltheoretische Lehre von Immanuel Kant steht. Ist eine deontologische Ethik noch aktuell, oder bevorzugen die meisten Menschen im 21. Jahrhundert den Utilitarismus? Wir kamen zu erstaunlichen Ergebnissen. Unsere Fragen – nämlich: *Was halten Sie vom Kategorischen Imperativ* bzw. Sind Sie für oder gegen den kategorischen Imperativ? – wurden eingehend einen Monat lang analysiert. Die Resultate sind zum Teil schockierend: Immanuel Kant – ein Name, der 87,21489 % der Passanten nichts sagt – bringt's nicht. Nur in den seltensten Fällen wird der Kategorische Imperativ als haltbares moralisches Prinzip erachtet. Was wir nicht wussten: Die Lehre Kants würde, wenn konsequent durchgeführt, zur Anarchie führen! Lesen Sie hier einige O-Ton Ausschnitte aus unserer Feldforschung selbst....

(Die Namen der Befragten wurden von der Redaktion geändert.)

IAN KAPLOW UND ELISABETH KÜHN

Kant führt zur Anarchie!



fiph: Was halten Sie vom Kategorischen Imperativ?

[Pause]

Der Kategorische Imperativ besagt, „Handle so, dass man wollen könne, dass die Maxime deines Handelns ein allgemeines Gesetz sei.“

Daphne: [Lachen]

Ja! Das ist so für uns.

Besser als der Utilitarismus?

Mareike: Keine Ahnung. Woher kommen Sie denn?

Vom Forschungsinstitut für Philosophie!

Wir führen eine Studie durch. Wie verhalten Sie sich zum Utilitarismus?

Daphne: Keine Ahnung. Was ist das?

Der Utilitarismus behauptet, dass moralisch richtiges Handeln darin besteht, dass das Resultat des richtigen Handelns die größte Menge an Glück den meisten Menschen zukommen lässt. [Pause.] Ist das einleuchtend?

Daphne: Ein bisschen.

Was gefällt Ihnen daran? Oder was nicht?

Daphne: Na – welche Größe von Menschen? Welchen Menschen kommt das Glück zu? Das kommt darauf an,

ob das angebracht ist, den Menschen gegenüber. Wenn ich die mag, denn mache ich das; wenn nicht, dann eben nicht.

fiph: Sind Sie für oder gegen den kategorischen Imperativ?

David: Keine Ahnung was das ist.

Der Kategorische Imperativ will zeigen, was moralisch richtiges Verhalten ist. Der Kategorische Imperativ besagt, „Handle so, dass die Maxime deines Handelns als allgemeines Gesetz gelten könne.“

Du solltest also so handeln, dass jede Person das Prinzip

deines Handelns als ein allgemeines Gesetz akzeptieren kann.

Da wäre ich dagegen.

Dagegen – warum?

Weil das zur Anarchie führen würde.

Anarchie??

Ja.

Ist für Sie eine echte alternative zu Kant der Utilitarismus?

Um...

Der Utilitarismus besagt, dass moralisch richtiges Handeln darin besteht, dass das Resultat des richtigen Handelns die größte Menge an Glück den meisten Menschen zukommen lässt.

Ja, ich würde sagen, das ist besser.

fiph: Sind Sie für oder gegen den kategorischen Imperativ von Immanuel Kant?

Alle [Lachen]

Immanuel Kant hat gesagt, dass es moralisch richtig wäre, wenn man sich so verhalten würde, dass die Maxime seines Handelns als allgemeines Gesetz gelten könnte.

Alle [Lachen]

Ist das gut oder nicht gut?

Daniele: Ich weiß nicht!

OK - wie ist es, wenn Ihr euch entscheiden müsstet, ob Ihr lügen müsstet oder nicht?

Wonach entscheidet Ihr?

Sabine: Ehrlichkeit.

Was heißt das? Heißt das niemals lügen?



Sabine: Ja.

Daniele: Manchmal.

Manchmal? Warum das? Wann würdest Du denn lügen?

Daniele: Zum Beispiel, wenn mein Freund mich nervt und ich es ihm nicht direkt sagen will. Weil es besser ist, wenn Du es ihm nicht sagst?

Daniele: Ja, genau.

Sabine: Ja. Oder bei den Eltern.

fiph: Sind Sie für oder gegen den kategorischen Imperativ von Immanuel Kant?

[Pause.]

Ein Prinzip, wonach moralisches Handeln darin besteht, nach einer Maxime zu handeln, von der man wollen könne, dass sie als allgemeines Gesetz gelte.

Silke: Das habe ich nicht total verstanden.

Würden Sie es für richtig halten, dass alle Leute sich an das Prinzip halten würden, nach dem Sie selbst handeln? Nein.



Warum nicht?

Ich finde ein bisschen Individualismus muss auch sein.

Auch in moralischen Fragen? Auch bei Lügen?

Ja. Zumindest größtenteils. Ich kann gerade kein Beispiel nennen, aber das soll schon allgemein gelten. Jeder soll für sich entscheiden können.

Wonach entscheiden Sie, was allgemein gelten sollte?

Intuitiv!

fiph: Sind Sie für oder gegen den kategorischen Imperativ?

Alle: [Lachen]

Der Kategorische Imperativ besagt, „Handele so, dass die Maxime deines Handelns als allgemeines Gesetz gelten könne.“

Du solltest also so handeln,



dass jede Person das Prinzip deines Handelns als ein allgemeines Gesetz akzeptieren kann.

Tony: Ja. Ich würde sagen, ja. Sehr gut. Und wonach urteilen Sie, wenn Sie überlegen, ob Sie lügen sollten oder nicht?

Maria: Notlügen.

Notlügen? Warum?

Weil er es nicht mag, wenn ich es ihm sage.

Weil er sich dann besser fühlen würde?

Maria: Ja, er meckert denn nicht.

Tony: Kein Streit.

fiph: Was halten Sie vom Kategorischen Imperativ?

Sind Sie dafür oder dagegen?

Markus: Erst erklären Sie das mal.

Die Idee stammt von Immanuel Kant.... Es ist eine Richtlinie für die Erklärung dessen, was moralisch richtiges Verhalten



ist. Der Kategorische Imperativ besagt, „Handele so, dass die Maxime deines Handelns als allgemeines Gesetz gelten könne.“

Jawohl. Hm.

Das finden Sie gut?

Ja.

Und wie verhalten Sie sich zum Utilitarismus?

Meine Güte! Was sind das für Fragen?!

Schwierige! Der Utilitarismus behauptet,

dass moralisch richtiges Handeln darin besteht, dass das Resultat des richtigen Handelns die größte Menge an Glück den meisten Menschen zukommen lässt. Das kann man gar nicht durchsetzen.

Es ist nicht durchzusetzen?

Manchmal nicht. Ich will nicht sagen, dass es nicht so ist, aber es ist halt ...

schwierig durchzusetzen.

Wonach richten Sie sich, wenn Sie sich entscheiden müssen, ob Sie lügen?

Das ist so eine Sache....

Lügen Sie nicht?

Ich denke, wenn es ... der Wahrheit entspricht.



fiph: Sind Sie für oder gegen den kategorischen Imperativ?

Jon: Hm.

Der Kategorische Imperativ will zeigen, was moralisch richtiges Verhalten ist. Der Kategorische Imperativ besagt, „Handele so, dass die Maxime deines Handelns als allgemeines Gesetz gelten könne.“

Das weiß ich echt nicht.

Wonach richten Sie sich, wenn Sie überlegen, ob Sie lügen sollten oder nicht?

Persönlicher Vorteil.

Lügen für persönlichen Vorteil?

Würden Sie sagen, dass der Utilitarismus für Sie eine echte Alternative zum kategorischen Imperativ bildet?

Ja... soweit, ja.

Das Forschungsinstitut für Philosophie Hannover, eine kirchliche Stiftung des öffentlichen Rechts, vergibt **ab Oktober 2003** ein bis zwei

Research Fellowships

die einen Forschungsaufenthalt von ein bis zwei Semestern am Institut ermöglichen.

Wissenschaftler/innen, die im Fach Philosophie, einem anderen geisteswissenschaftlichen oder einem sozialwissenschaftlichen Fach an ethisch relevanten Themen arbeiten, werden durch die Fellowships die Möglichkeit haben, ihrem Forschungsvorhaben in einem kreativen, interdisziplinären und internationalen wissenschaftlichen Umfeld nachzugehen. Für die Publikation der im Rahmen der Fellowships erarbeiteten Ergebnisse kann ein Druckkostenzuschuss gegeben werden.

Voraussetzungen: Habilitation oder vergleichbare Leistungen. Vergütung je nach bisheriger Stellung in Anlehnung an C2 bis C4, bei Freistellung unter Fortzahlung der Bezüge ggf. Finanzierung einer Lehrstuhlvertretung

Nähere Informationen auf <http://www.fiph.de>

Bewerbungsunterlagen (inkl. Lebenslauf, Publikationsliste, Beschreibung des Forschungsvorhabens, ggf. Gutachten) in englischer oder deutscher Sprache richten Sie bitte bis spätestens 31. März 2003 an den Direktor des Forschungsinstituts

apl. Prof. Dr. Gerhard Kruij
Forschungsinstitut für Philosophie Hannover
Gerberstr. 26
30169 Hannover

Commerzbank Stipendien

Das Forschungsinstitut für Philosophie Hannover will in relevanten und aktuellen sozialetischen Fragen, die im Schnittpunkt von Wissenschaft, Kultur, Religion, Ethik und Politik stehen, einen Beitrag zu zivilgesellschaftlichen Verständigungsprozessen leisten. Dies geschieht interdisziplinär im Kontakt mit anderen wissenschaftlichen Disziplinen und im Austausch zwischen verschiedenen Ländern, Kulturen und Religionen. Zur Förderung dieses Austausches lädt das Forschungsinstitut für Philosophie Hannover mit Unterstützung der Commerzbank-Stiftung Stipendiaten aus Ost- und Mitteleuropa an das Forschungsinstitut ein. Die Stipendiaten sollen ein Projekt verfolgen, das unter dem Rahmenthema „Die Wirkungen von gesellschaftlichen Modernisierungsprozessen auf kulturelle und religiöse Selbstverständnisse und ihre Bedeutung für die politische und wirtschaftliche Steuerbarkeit von Transformationsprozessen“ steht.

Mehr Informationen über die Stipendien erhalten Sie auf unserer Webseite www.fiph.de.

Impressum



Herausgeber
Forschungsinstitut für
Philosophie Hannover
apl. Prof. Dr. Gerhard Kruij



Redaktion
Dr. Ian Kaplow
Wissenschaftlicher Assistent



Wissenschaftliche Mitarbeiterin
Elisabeth Kühn M. A.



Wissenschaftliche Mitarbeiterin
Anna Maria Hauk M. A.

Herstellung und Gestaltung
Bernward Medien GmbH

Druck
B&W Groß Dungen

Auflage
3 000

Erscheinungsweise
halbjährlich